П
3697

НАЦИОНАЛЕН ОХРИДСКИ
916 – 1966 50

литер.
П 3697

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

СБОРНИК ОТ СТАТИИ ПО СЛУЧАЙ 1050 ГОДИНИ ОТ СМЪРТТА МУ

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

София · 1966

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

В433619

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

Ст. н. сътр. Б. СТ. АНГЕЛОВ, проф. Д. АНГЕЛОВ, чл.-кор. П. ДИНЕКОВ,
проф. К. М. КУЕВ, чл.-кор. К. МИРЧЕВ

ПРОВЕРКА
1969 г.

II 3697

Б 5150/66

ПРОВЕРКА
2009 - 2010

ПРОВЕРКА
197 г.

ПРЕДГОВОР

През 1966 г. се навършват 1050 години от смъртта на големия български и славянски просветител, учител и писател епископ Климент Охридски, един от най-бележитите представители на славянската средновековна култура.

Делото на Климент Охридски е гордост за цялото славянство. Един от най-близките ученици на Кирил и Методий, Климент Охридски придружава двамата братя всред западните славяни, участвува най-дейно в тяхната борба за утвърждаване на славянската писменост и славянското богослужение, вдъхновява се от техните идеи и продължава техните завети в една забележителна и необикновено плодотворна дейност. Климент Охридски се врежда в редицата на ония, които полагат основите на славянската култура и проправят пътя на културното развитие на славянските народи.

Климент Охридски следва учителите си Кирил и Методий по целия им път в славянските страни, навсякъде влага своите способности и сили, учи и проповядва, пише книги и брани пламенно славянската култура. Тъкмо поради това неговото дело има общославянско значение. Но не може да не се изтъкне, че това дело започва всред българските славяни, че Климент произхожда от тяхната среда, че пише на старобългарски език и че след двадесетгодишна апостолска дейност всред западните славяни се връща в своята родна България и на нея посвещава последните тридесет необикновено плодотворни години от живота си. По тоя начин Климент Охридски навеки се свързва с историята на българския народ и с развитието на българската култура. Най-значителното, което е създал, принадлежи на старата българска литература. Но с това то не загубва общославянския си характер и значение, защото произведенията на Климент Охридски бързо намират широко разпространение всред другите славянски народи — особено всред южните и източните славяни — и оказват своето въздействие върху развитието на старите славянски литератури. Оттук и интересът, който цялата славянска наука проявява към Климент Охридски. Неговата широка дейност се превръща в символ на славянското единство.

Нашият народ е обкръжавал през вековете с дълбока почит великото дело на Климент Охридски. Както през средновековието, така и през епохата на възраждането то е играло важна роля за поддържане на народното съзнание и винаги е било част от историческата съдба на българския народ. Името на Климент Охридски е живо и горещо тачено и днес в социалистическа България. Неслучайно многобройни училища, читалища и културни институти, между тях и най-старото висше учебно заведение в нашата страна — Софийският университет — носят това светло име.

Българската наука винаги е смятала за свое задължение да изследва и осветлява всестранно живота, обществената дейност и книжовните произведения на Климент Охридски. Предлаганият сборник, подготвен по случай 1050-годишнината от неговата смърт от Българската академия на науките и Софийския университет „Климент Охридски", е нов израз на нашето дълбоко преклонение пред безсмъртния български и славянски просветител.

БЪЛГАРСКАТА НАРОДНОСТ И ДЕЛОТО НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

ДИМИТЪР АНГЕЛОВ

Голямото дело на Климент Охридски, бележития ученик на солунските братя, може да се разглежда и преценява в различни аспекти. То представлява интерес и за историка, и за литератора, и за филолога поради своята обширност и многообразност и поради тясната си връзка с политическото, социалното и културното развитие на българския народ и държава от края на IX и началото на X в. Един от най-важните въпроси, който стои пред изследователите, е да се установи до каква степен и в какъв смисъл Климентовото дело е свързано с развитието и утвърждаването на българската народност и култура, какви са тук неговите исторически заслуги и неговата роля. За да се отговори на този въпрос, който заслужава особено внимание и който по мое мнение досега не е бил поставян в необходимата широта, е нужно да се хвърли поглед върху някои важни моменти от историята на българската държава и на българския народ за времето от края на VII до края на IX в. и по-точно до 886 г., когато започва просветната и литературна дейност на Климент Охридски в югозападните български краища.

Както е известно, политическата история на България през разглеждания период се характеризира с една постоянна и все по-силно очертаваща се тенденция — а именно със стремежа на българските владетели да включат в територията на своята държава постепенно всички славянски племена от българската група. Племената от тази група, както се знае, са се били заселили през VI—VII в. в една обширна територия на Балканския полуостров, влизаща в границите на Византийската империя.[1] Едни от тези племена (северите, тимочаните и моравяните) заели областта между Дунав, Стара планина, реките Морава и Тимок на запад и Черно море на изток. Други се установили в Македония по долините на Места, Струма и Вардар. Между тях от изворите са известни племената драговичи, сагудати, ринхини, смоляни и бърсаци. Племена от „българската група" заели днешните гръцки земи (Епир, Тесалия, Атика, Пелопонес). Между тях се споменават в изворите ваюничите, велегезитите, миленците, езерците. Славянски племена се установили и в днешна Тракия, като стигнали чак до Беломорското крайбрежие и околностите на Цариград. Всички тези пле.

[1] Срв. М. Дринов, Заселение Балканского полуострова славянами, Москва, 1872. Трудове на Марина С. Дринова по българска и славянска история, т. I, стр. 143—275; Д. Ангелов, История на Византия, I, София, 1965, стр. 162 и сл

мена независимо от някои диалектни особености[2] имали един общ език и поради това спадат към една и съща група — българската — за разлика от племената на сърбо-хърватската група, които през VII в. се били установили в северозападните краища на Балканския полуостров (част от днешна Югославия).

Включването на славянските племена от българската група в границите на българската държава бил продължителен процес, изпълнен с войни срещу Византия. Най-напред, както е известно, става едно политическо обединяване на славянските племена в днешна Североизточна България (Мизия). Тези славянски племена влизат в съюз с прабългарите на Аспарух и така се поставя началото на славяно-българската държава (681 г.[3]). В началото на VIII в. при хан Тервел в границите на тази държава влезли и някои славянски племена на юг от Стара планина, в областта Загора. Включването на славянски племена от Тракия в пределите на българската държава продължило и в началото на IX в. при царуването на Крум (802—814) и на Маламир (832—836). По време на Маламир в състава на държавата влязла цялата южнобалканска област до Родопите.[4] При наследника на Маламир, Пресиян (836—852), към България била присъединена плътно населената със славянско население централна част от Македония, както и част от Западна Македония.[5] Процесът на присъединяване на тамошните славяни продължил и при Борис (852—889),[6] когато в пределите на държавата влезли такива важни центрове като Охрид и Прилеп. Тогава в границите на България били включени и част от албанските земи, населени по това време също със славяни от българската група.

По такъв начин в продължение на няколко столетия се осъществява териториалното обединяване на сродните славянски племена от Мизия, Тракия, Македония и част от Албания. Това обединяване, както би било естествено да се очаква, е срещало сериозна съпротива от страна на византийците, които не са били доволни, че губят от своята власт значителен брой поданици и територии. Що се отнася до самите славяни, то те са се включвали доброволно в границите на българската държава, тъй като тя е била за тях техният естествен център, в който са живеели еднородни и едноезични техни братя. Заслужава специално отбелязване в това отношение начинът, по който в границите на България са били включени славяните от Македония по време на царуването на Пресиян. Включването е станало съвсем мирно — в изворите не се говори за каквито и да е военни действия.[7]

Политическото обединяване на славяните от българската група, което се осъществява изцяло (с изключение на славяните в днешните гръцки

---

[2] За особеностите на племенните диалекти на славяните от българската група от VII—VIII в. срв. К. Мирчев, Историческа граматика на българския език, София, 1955, стр. 25.

[3] Срв. История на България, т. I, София, 1961, стр. 61 и сл.

[4] В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове, т. I, София, 1918, стр. 336.

[5] Пак там, стр. 342; История на България, I, стр. 87.

[6] В. Н. Златарски, История, т. I, ч. 2, стр. 25, отбелязва, че във връзка с присъединяването на тези земи България излязла на Адриатическото крайбрежие.

[7] Срв. В. Н. Златарски, История, I, ч. 1, стр. 342 и сл., 350 и сл.

земи[8]) в продължение на VIII и IX в., представлява несъмнено един от най-важните процеси в историята на България през разглеждания период. Втори, не по-малко важен процес, който се извършва пак през тези столетия, е постепенното изграждане и утвърждаване на българската народност.

Създаването на българската народност е сложен процес, който трябва да се разглежда от различни аспекти (езиков, етнографски-битов, политически, културен и пр.) и поради това той може да бъде изяснен чрез привличане на разновиден изворов материал и със съвместни усилия на историци, археолози, антрополози, лингвисти и етнографи. По същество този процес се свежда в обединяване на славянските племена в едно цяло и в пълната им победа над останалите етнически групи на територията на българската държава. Става дума следователно предимно за траките, които са били разпространени във всички области на страната (т. е. в Мизия, Тракия и Македония) и с които славяните дошли в пряк досег след заселването си на Балканския полуостров. Друга етническа група са прабългарите, заселени предимно в Североизточна България, където се е била установила дружината на Аспарух през втората половина на VII в. Но прабългари пак по това време (вероятно към 685 г.) са били проникнали и в югозападните български краища и по-точно в областта на град Битоля и на юг близо до Солун. Начело на тези прабългари стоял братът на Аспарух, Кубер.

При тази обстановка създаването на българската народност се явява продължителен и многостранен по своя характер процес. Той може да се проследи най-напред в развитието и характера на материалната култура в днешните български земи. Тук наблюдаваме, както личи предимно от данните на археологическите проучвания, един процес на взаимовлияние и постепенно смесване на три различни култури — от една страна, културата на завареното от славяните балканско население (предимно траки), от друга — културата на славянските племена и на трето място — културата на прабългарите. Първата от тези култури, която можем да означим като трако-римо-византийска, се е намирала на голяма висота и е оказала значително влияние върху славяни и прабългари, които са възприели редица черти от нея. Това се отнася особено до устройството и характера на градовете, до земеделската и занаятчийската техника, до пътната и крепостната система и пр.[9] Като се повлияли от тази местна култура, славяните и прабългарите все пак запазили с идването си на Балканския полуостров особеностите и традициите на своята собствена материална култура и на своя бит. Това личи ясно от извършените през

---

[8] Както се знае, славянските племена от българската група в днешните гръцки земи са били постепенно подчинени и асимилирани от византийците, срв. Д. Ангелов, Кирил и Методий и византийската култура и политика (Хиляда и сто години славянска писменост 863—1963 — сборник в чест на Кирил и Методий, София, 1963, стр. 58 и сл.).

[9] Срв. във връзка с влиянието с античното балканско наследство върху славяни и прабългари В. Велков, Градът в Тракия и Дакия през късната античност. Проучвания и материали, София, 1957; С. Лишев, За стоковото производство във феодална България, София, 1957, стр. 8 и сл.; Б. Примов, За икономическата и политическата роля на Първата българска държава, ИП, XVII, 1961, кн. 2, стр. 34; А. Милчев, По въпроса за културата на славяните и прабългарите в нашите земи през ранното средновековие, Археология, VI, 1964, кн. 2, стр. 1 и сл.; Кр. Миятев, Архитектурата в средновековна България, София, 1965.

последните години разкопки в редица селища предимно на територията на Североизточна България като с. Попина (Силистренско), с. Момчила (Силистренско), с. Якимово, с. Кладенци (Толбухинско), Плиска, Преслав, Нови пазар и пр.[10] От характера на намерените там жилища и разни материали (сечива, керамика и пр.), а така също и от разкритите край селищата некрополи се вижда наличието на два вида култури: една по-стара чисто славянска (от VII—VIII в.) и една по-нова (от VIII в. нататък), която има смесен характер и издава особености и традиции и на славяните, и на прабългарите. Така например среща се чисто славянският обичай да се погребват хората чрез трупоизгаряне и заедно с това засвидетелствувана е и практиката на трупополагане, която има прабългарски, тюркски произход. Проучванията по изследване на славянските и славянобългарските селища в нашата страна са в пълен ход и всяка година излизат нови материали. Може във всеки случай да се каже вече с положителност, че количествено паметниците на славянската култура в България са несравнено повече и по-убедителни.[11] Културата на по-голямата част от разкритите през последно време селища има несъмнен славянски характер, докато следите от културата на прабългарите са сравнително малко. И това е напълно естествено, като се има пред вид, че мнозинството от населението на територията на България са били славяните. Те именно са били решаващият етнически елемент, който е наложил своя бит и начин на живот, докато прабългарите постепенно са се загубили и заедно с това са изчезнали и техните традиции и особености в областта на материалното строителство.

Един твърде важен момент, който изиграл голяма роля за сливането на разнородните етнически елементи на територията на България и в такъв смисъл допринесъл за оформянето на единна народност, е било безспорно възприемането на християнската религия (865 г.). Новата вяра е носела със себе си цяла една система от норми и правила, които са регулирали частния и обществения живот на хората, определяли са облика на техния бит, насочвали са техния начин на мислене и поведение. Преди християнството да се разпространи по-широко всред населението в България, там са господствували главно религиите на славяни и прабългари, а вероятно известна роля са играели все още някои представи и традиции, свързани с религията на траките. Налице е била следователно една голяма смесица и разнородност, която не е била благоприятна предпоставка за обединяването на отделните етнически групи в едно цяло. Можем наистина да приемем — и това личи до голяма степен от данните в „Отговорите на папа Николай по запитванията на българите“, че с течение на времето още преди покръстването е настъпило известно смесване между религиите на славяни и прабългари, каквото смесване се наблюдава и в областта на материалната култура. Някои обичаи, вярвания, култове, за които се споменава в този важен паметник от втората половина на IX в., са били, както изглежда, по това време разпространени не само сред прабългарите, но и сред славяните и са представлявали, така да се каже,

[10] Обобщен преглед на постигнатите резултати от тези разкопки у Ж. Въжарова, Славянски и славянобългарски селища в българските земи VI—XI в., София, 1965. Вж. и А. Милчев, цит. съч.

[11] А. Милчев, пос. ст., стр. 9—11.

вече едно общо духовно достояние на тези два етнически елемента.[12] И все пак сближаването не е било така силно и окончателно, преди да се възприеме и наложи християнската религия. Тя именно изиграла решаваща роля за уеднаквяване на съществуващи все още различия в областта на ежедневния бит, на мирогледа, на общественото и личното съзнание. Обединителната роля на християнството в това отношение е била действително твърде голяма и в това се крие една от най-положителните страни в неговото възприемане като официална вяра на славянобългарската държава.

Когато става дума за създаването на българската народност, несъмнено един от най-важните моменти в този процес е езиковото развитие. Както се знае, това развитие се е свело до пълната победа на славяните над останалите етнически групи в държавата, т. е. до налагането на славянския език като единствен език и в изчезването на езиците на траки и прабългари. Как точно се е развивал този процес, е трудно да се каже поради липса на достатъчно данни. Има основание във всеки случай да се заключи, че езикът на прабългарите на първо време е бил доста разпространен, и то както в североизточните краища на България, където е била заселена дружината на Аспарух, така и в Южна Македония, където е бил дошъл братът на Аспарух, Кубер, със своите дружинници.[13] Но това положение не продължило дълго време. Под влиянието на многочислените славянски маси прабългарският език почнал постепенно да изчезва. През VIII и началото на IX в., както личи главно от каменните надписи на българските ханове, от този език били запазени отделни термини в областта на военната и гражданската администрация. Пазели се и някои лични имена.[14] Дали е бил обаче той още говорим тогава, не може да се каже. Характерно е, че тези надписи са на гръцки език, който се считал по това време за официален в държавата.

След време славянският език се налагал все повече и повече и в процеса на непрестанното изчезване на прабългарския елемент той станал общоупотребим и разбираем за населението в цялата страна. Когато е била създадена славянската писменост и възникнали първите наши ли-

---

[12] До този извод могат да ни доведат наблюденията, направени в статиите на И. Дуйчев, Славяно-болгарские древности IX в., Byzantinoslavica, IX, 1950, 1, стр. 6—31 и Еще о славяно-болгарских древностях IX в., Byzantinoslavica, XII, 1951, стр. 75—93. Както се вижда от направените там аналогии, редица вярвания и обичаи, за които по-рано се предполагаше, че са непременно прабългарски, могат да се тълкуват и като славянски, което означава според мен, че в същност това са били вярвания и обичаи, общи по това време и за двата етнически елемента, доколкото те са съществували независимо един от друг.

[13] Интересно известие за това намираме в познатия византийски паметник от VII в. „Деянията на св. Димитрий". Там се говори за един съветник на Кубер, като се отбелязва, че той „знаел нашия език" (т. е. гръцки, б. н.), както и езика на римляните, на славяните и на българите (*Σκλάβων καὶ βουλγάρων*). Срв. Извори на българската история, VI, 1960, V, 198, стр. 160. Ще рече по това време в Южна Македония са били разпространени и двата езика — на местното славянско население и на прабългарите-тюрки и споменатият Куберов съветник знаел и двата.

[14] Надписите са издадени и подробно изследвани от В. Бешевлиев още през 1934 г. Ново допълнено издание на неговия труд под надслов „Die protobulgarischen Inschriften" излезе в Берлин през 1963 г. Интересна е установката на Бешевлиев за значително влияние на славянския език в тия надписи. „Прабългарските думи и имена, пише той, в прабългарските надписи не дават винаги фонетичната форма, което се дължи на постепенното приемане на славянския език за общоговорим в прабългарската държава" (пос. съч., стр. 40).

тературни творби, влиянието на прабългарския (тюркски) език е било съвсем нищожно и от него не са били останали почти никакви следи, които да повлияят върху езика на нашите писатели от края на IX и началото на X в. Счита се, че понастоящем от прабългарски произход са около 20 думи като капъ (капиш), былия, больаринъ, белег, тояга, чипак и пр., които се срещат в отделни български книжовни паметници от X—XI в. (като например Супрасълския сборник, Беседата на презвитер Козма и пр.).[15]

Остатъците от тракийския език се изразяват главно в запазване на някои топонимни названия (на градовете, на реки, на планини и пр.), които славяните възприели и запазили в техния стар или във видоизменен според собствената им фонетика вид.[16] Но в говоримия и литературния език, създаден в България през IX в., този език не е дал никакво отражение. Той изчезнал напълно сред езика на славяните, тъй както изчезнал и прабългарският.

Едновременно с победата на славянския език над езика на прабългари и траки се е извършвал и процес на постепенно премахване на различията в диалектите на отделните многобройни славянски племена от българската група и в създаване на един по-уеднаквен за всички български славяни език. Това уеднаквяване е било улеснено от тяхното политическо обединяване в една държава и от засилилите се в резултат на това икономически връзки помежду им. Естествено диалектните особености в един или друг край на българската държава не са били напълно премахнати, но те са били, общо взето, незначителни по своя характер. Можем с основание да приемем, че когато през втората половина на IX в. е била създадена славянската азбука на Кирил и Методий и са били преведени първите книги на славянски език, на който са говорили двамата братя (т. е. на езика на солунските славяни), то тези книги са били разбираеми за цялото население на българската държава.[17] С други думи, налице е бил по това време вече един общ за цялата страна народностен славянски език, при който отделните диалекти не са играели съществена роля. Този език е бил говорен от славяните и в Мизия, и в Тракия, и в Македония. Най-характерният негов белег, който го е отделял от езиците на останалите славянски народи на Балканския полуостров, е била употребата на членна форма.[18]

Процесът на създаване на обща народност на територията на България намира израз и в един твърде важен момент, засвидетелствуван от историческите паметници — а именно в постепенно ликвидиране на пле-

---

[15] Срв. С. Младенов, История на българския език, София, 1935, стр. 22 и сл. К. Мирчев, Историческа граматика на българския език, София, 1955, стр. 47 и сл.

[16] Срв. D. Detschew, Die thrakischen sprachreste, Wien, 1957 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist., Klasse, Schriften der Balkan kommission Ling. Abteil, XIV). Има основания да се приеме, че езикът на траките е бил още жив и употребим дори и през VI в., както може да се заключи от някои данни у Прокопий. Срв. В. Бешевлиев, Проучвания върху личните имена у траките, София, 1965, стр. 38 и сл. С идването на славяните той изчезнал сравнително твърде бързо.

[17] Срв. К. Мирчев, Историческа граматика на българския език, стр. 26.

[18] К. Мирчев, пос. съч., стр. 36 и стр. 115. Естествено така оформеният през края на IX в. български език продължавал да се развива и през следващите столетия, като добивал и някои нови характерни за него особености (например изчезване на инфинитивната форма, преход към аналитизъм и пр.). Срв. К. Мирчев, пос. съч., стр. 102 и сл., 141 и сл.

менната раздробеност на славяните и в сливането на отделните славянски племена в едно цяло.

Както останалите явления, свързани със създаването на българската народност, така и този процес се развива постепенно. Първоначално, както личи от редица данни, в границите на образуваната през 681 г. славяно-българска държава продължавали да съществуват отделните славянски племена, които влезли в нейния състав. Тези отделни племена (означавани във византийските извори като ἔθνοι) били управлявани от своите вождове (ἄρχοντες), които се считали за съюзници на прабългарските ханове и имали известна самостоятелност в своите области. Такъв племенен вожд през втората половина на VIII в. бил например вождът на северите Славун, който действувал срещу византийците в Тракия.[19]

За славянски племенни вождове става дума и от времето на хан Крум (804—814). Те били събрани от хана на угощение след победата му над Никифор и той пил заедно с тях „наздравица". Тези вождове, както може да се заключи от текста на Теофан и още по-ясно от текста на открития през 1938 г. анонимен разказ за поражението на Никифор, са били съюзници на Крум. Те управлявали сами своите племена (ἐθνῶν), които по думите на летописеца преминавали дни наред край забитата на кол глава на Никифор, за да поздравят българския владетел с неговата победа.[20]

С течение на времето обаче вследствие засилените икономически връзки между отделните славянски племена, обединени в границата на една държава, племенната раздробеност почва все по-подчертано да изчезва. Същевременно наблюдава се тенденцията от страна на централната власт — в лицето на хановете — да се ограничава самостоятелността на славянските племена и вождове и да се търсят начини за централизиране на държавния апарат. Тази тенденция е отразена ясно в политиката на Крум, както личи от съдържанието на тъй нар. „Хамбарлийски надпис"[21]. В надписа се говори за области в Тракия, които били включени в пределите на българската държава в резултат на успешните войни срещу Византия. В тези области са управлявали съгласно наредбите на Крум не вече отделни славянски вождове, местни племенни князе, а органи на централната власт, определени от хана и изпратени там като негови представители.

Още по-подчертана политика на централизация повел Крумовият наследник Омуртаг. Изразявайки тежненията на групираната около него дворцова служебна аристокрация, той си поставил за цел да тури край на съществуващата политическа раздробеност на страната, да премахне самоуправлението, с което се ползували отделни славянски племена особено в периферийните области на държавата. Най-енергично действувал той срещу племената на ободритетите, тичачаните и браничевците, като наредил да се изгонят техните славянски племенни вождове и да се поставят на тяхно място изпратени от централната власт управници.[22]

---

[19] Срв. М. Андреев—Д. Ангелов, История на българската държава и право, София, 1959, стр. 81.

[20] Срв. Theophanes chronographia, ed. d. Boor, II стр. 491, р. 17 и сл.

[21] Анализ на този надпис у М. Андреев—Д. Ангелов, История на българската държава и право, стр. 95.

[22] Пак там, стр. 96.

При наследниците на Омуртаг — Маламир и Пресиян — България разширила още своята територия и в границите са били включени славянските племена от Централна, Западна и Южна Македония. Като се има пред вид, че това присъединяване станало доброволно — без всякакви войни — може да се предположи, че на първо време в заетите територии славяните запазили своята местна уредба и продължавали да се управляват от племенни вождове. Но това е било само един кратък период. Ако се съди от изворите по времето на княз Борис (852—889), в българската държава не е имало вече следи от някогашното господство на племенния принцип в политическата организация. Цялата държава е била разделена сега на военно-административни единици, познати с името комитати, които нямали нищо общо с някогашните области, заемани от едно или друго племе. Начело на тези комитати стояли преки органи на владетеля (комити и таркани), които провеждали от негово име неговата политика.[23] Един от тези комитати е била областта „Котокий" в Югозападна България, от която Борис откъснал областта Кутмичевица, за да я даде на Климент.

Централизацията на държавата и премахването на племенната раздробеност намира съответен израз и в терминологията на изворите. Докато през VII—VIII в. у византийски писатели се говори често за отделни славянски племена (*ἔθνη*, в множествено число), като се сочат при случай и техните имена (бързаци, ринхини и пр.), през втората половина на IX в. все по-често се явява в употреба думата *ἔθνος* в единствено число в смисъл на „народ" за означаване на цялото население на България. Така е употребена например тази дума в каменния надпис на с. Балша (Южна Албания), изсечен по повод приемането на християнството. Там четем, че Борис се покръстил „заедно с дадения му от бога народ[24] (*συν τῷ ἐκ Θεοῦ δεδομένῳ αὐτῳ ἔθνει*). За „етнос" в смисъл на народ говорят редица византийски автори като Генезий, продължителите на Теофан, Скилица Кедрин и пр.[25] Като „народ" означават българите през IX в. и някои западни извори. Така например в отговорите на папа Николай по запитванията на българите се казва, че Борис бил накарал да се покръсти „целият народ" (populum omnem).[26] Това са примери, които сочат, че в края на IX в. племенната раздробеност в страната е била вече преодоляна и е била налице една единна народност, което налага и съответна промяна в терминологията.

Създаването на една обща народност на територията на българската държава към края на IX в., което се явява като израз на всички посочени дотук явления: смесване на материалната култура на траки, славяни и прабългари, премахване на религиозните различия след въвеждането на християнството, победа на славянския език и ликвидиране на племенната раздробеност, се характеризира и с едно интересно развитие от терминологично естество. Става дума за употребата на термините „славяни",

[23] По време на княз Борис известен комит е бил например Тирадин, който управлявал вероятно Брегалнишката област. Споменава се пак от това време и за един бори-таркан в Белград, при когото дошли Методиевите ученици. Срв. М. Андреев—Д. Ангелов, История на българската държава и право, стр. 101.

[24] Издаден у Й. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 12 и сл.

[25] М. Андреев—Д. Ангелов, История на българската държава и право, стр. 105.

[26] Срв. Извори за българската история, т. VII, 1960, стр. XVII, стр. 80.

„славянски“ и „българи“, „български“ и за окончателното налагане на термините „българи“ и „български“.

Първоначално, когато създаването на българската народност е било още в своя съвсем начален стадий, и двата отделни елемента — славяни и прабългари — са съществували независимо един от друг в историческите паметници (главно византийски автори), се разграничават ясно „славяни“ от „българи“ (б. н. прабългари) като две различни етнически групи, всяка от които има свой собствен език. Това разграничение можем да установим главно в онези сведения, които се отнасят до събитията от VIII в. (по времето на Тервел, на Телец и др.) и които са ни предадени предимно в хрониката на византийския летописец Теофан. На няколко места той говори отделно за „българи“ и „славяни“ като два компонента на славяно-българската държава през този период.[27]

С течение на времето обаче, когато разликата между славяни и прабългари започнала да се губи в процеса на създаващата се единна народност, у византийските извори се наблюдава тенденцията да се дава предпочитание вече на името „българи“ за означаване на всички поданици на българската държава, докато названието „славяни“ започва да се употребява само за означаване на онези славяни, които още не са били включени в територията на България. Тази тенденция е засвидетелствувана у редица византийски съчинения от IX в., като хрониката на Георги Монах, житието на патриарх Никифор, житието на одринския митрополит Мануил и пр.[28]

Предпочитанието на името „българи“, с което се означават през IX в. поданиците на българската държава, следва да се обясни с факта, че това название е било свързано с името на държавата „България“, както е била наричана тя от византийците още от момента на нейното създаване през 681 г. Освен това трябва да се приеме, че терминът „българи“ придобил с течение на времето един действително по-обобщаващ характер и че с него е било най-подходящо да се означават всички поданици на държавата, а не да се употребяват различните названия на отделни славянски племена, още повече, че племенната раздробеност, както по-горе се каза, през IX в. вече в голяма степен била изживяна. При това положение е било най-естествено да остане и да се употребява едно единствено име за означаване на славянобългарския народ. И това име е било името „българи“. Името „българи“, трябва да се каже, е било популярно и добре познато не само в североизточните български земи, където дошла дружината на хан Аспарух, но и в югозападните български земи, където се установила прабългарската дружина на Кубер. Ето защо то могло лесно да се превърне в название за всички обединени в границите на държавата славяни от Мизия, Тракия и Македония.

Изворите свидетелствуват, че названието „българи“ за означаване на жителите на България започнало да се употребява не само от византийските писатели, но станало общоупотребимо название и всред самото население във всички краища на страната, което давало по такъв начин езиков израз на своето съзнание, че принадлежи към една единна народност в границите на своята държава.

---

[27] Theophanes chronographia II, 433, p. 1—4, 447, p. 10—13; М. Андреев—Д. Ангелов, История на българската държава и право, стр. 82 и сл.

[28] Срв. И. Дуйчев, Славяни и прабългари, ИИБИ, 1.2, 1951, стр. 208 и сл.

Най-интересни данни за употребата на това име от самите жители на България се съдържат безспорно в Пространното житие на Климент Охридски. Това житие е запазено, както се знае, само на гръцки език и в своята гръцка редакция то произхожда вероятно от края на XI в.[29] В основата му лежи обаче недостигнало до нашите дни едно старо славянско житие, което е било написано от пряк ученик на Климент[30] наскоро след неговата смърт (916 г.) и което отразява следователно обстановката в югозападните български земи (Македония) в началото на X в.

Този именно неизвестен Климентов ученик, писал през X в., назовава себе си и своите сънародници с названието „българи". Това личи от един пасаж в житието, в който възхвалява Климент, че предал „всичко, което се отнася до църквата „на нас българите" (... *τοῖς βουλγάροις ἡμῖν παρέδωκε*).[31] Ще рече, названието „българи" е било вече здраво вкоренено всред населението в Македония през разглеждания период (началото на X в.). Това известие на житието опровергава напълно разпространеното в последно време твърдение на някои историци, че името „българи" не е било употребявано за означаване на населението в Македония преди коронясването на Самуил за цар (997 г.) и че за пръв път се срещало то в грамотите на византийския император Василий II.[32] В действителност, както се вижда, един местен жител на македонските земи се зове още

---

[29] Най-ново издание на това житие с български превод от Ал. М и л е в, Житие на Климент Охридски, София, 1955. Предполага се, че негов автор е охридският архиепископ Теофилакт. Сериозни възражения по въпроса за авторството прави обаче акад. Ив. Снегаров в студията си „Les sources sur la vie et l'activité de Clément d'Ochrida", Byzantinobulgarica, I, Sofia, 1962, стр. 79—121. Той счита, че в този си вид житието не е могло да бъде създадено по-рано от началото на XIII в. И той приема обаче, както всички други изследвачи, че в основата му лежи един текст, съставен още през X в. от пряк ученик на Климент.

[30] Най-сигурно доказателство за това ни дава следният пасаж от житието: „а нас смирените и недостойните поради величието на своята доброта, той ни беше направил по-близки от другите и ние винаги бяхме с него, присъствувайки във всичко, което вършеше, което говореше и на което учеше чрез едното и другото" (Житие, § 58, стр. 72). Очевидно този пасаж е писан от близък и непосредствен ученик на Климент, който е придружавал винаги своя учител и който след смъртта му е съставил първата редакция на неговата биография, развита по-късно в Пространното гръцко житие.

[31] Житие на Климент, § 66, стр. 76.

[32] Срв. например в статията на Д. Т а ш к о в с к и, Климент Охридски и неговото време (в. Ноза Македония, 14. XII. 1965). В тази статия се съдържат и ред други неверни твърдения, които са в разрез с историческите факти. Така например прокарва се мисълта, че в същност името „българи", чието наличие в Македония авторът не може да откаже, означавало не народностна принадлежност на тамошното население, а само наличие на поданство към българската държава. С други думи, жителите на Македония не били българи, но само се наричали така, понеже били поданици на българските владетели. Това гледище на Д. Ташковски не е оригинално и се поддържа и от някои други главно македонски историци. В основата му лежи опит да се прави аналогия между понятията „ромеи" и „българи", което е обаче неоснователно. Ние знаем много добре, че във Византия, която е била една космополитична империя, зад названието „ромеи" са могли да се крият в определени случаи различни народности, тъй като това название е имало и държавно-правен смисъл. В България обаче името „българи" през разглеждания период е означавало определена народностна принадлежност по подобие на названието влах, сърбин и пр. В такъв смисъл е употребено то съвсем очевидно в посоченото житие, в което авторът назовава себе си българин, а езика, който се е говорил — български. И най-предубеденият читател не би могъл да се съгласи с тезата, че и названието на езика като български, на който са говорили българите, не означава народност, а поданство! Най-сетне, ако населението в Македония през разглеждания период не е било българско, то какво е било неговото име (ако е имало такова) и какво е пречело на местните жители и на византийски автори да го посочат — тъй както се посочват и употребяват имената на други славянски народи, например сърби, хървати и пр.?

много преди това сам като „българин“ и така нарича и останалите жители в Югозападна България.

Като нарича себе си „българин“, Климентовият житиеписец означава заедно с това като „български“ езика, който се е говорил по това време в страната.[33] Самата държава той назовава „Страна на българите“ а владетелите Борис и Симеон означава като „български царе“[34].

Няма съмнение, че съзнанието за наличие на „български народ“ и „български език“, отразено в Пространното житие на Климент Охридски, е господствувало през X в. не само в югозападните краища на страната, където е писал своята творба неизвестният Климентов ученик, но е било налице и в останалите области на държавата (т. е. в Мизия и в Тракия). Названията „българи“, „български език“, „българска страна“ и пр. са били вече здраво утвърдени, станали възможни и наложителни поради наличието на една изградена вече българска народност, която се е образувала в резултат от сливането на отделните славянски племена в едно цяло и от претопяването на тракийския и прабългарския елемент всред славянската маса.

Обстоятелството, че новосъздаденият български народ по същество е бил народ славянски (по своя бит, език, нрави и пр.), обяснява една интересна особеност в някои извори от X—XI в., а именно термините „славяни“, „славянски“ и „българи“, „български“ да се преплитат тясно един с друг и да се считат за равнозначни. Такава тенденция се среща в споменатото вече Пространно Климентово житие, където намираме израза „славянският род, т. е. българският“ (*τὸ τῶν Σθλοβενῶν γένος εἴτ'οὖν βουλγάρων*).[35] Така прочие сам житиеписецът приравнява тези две понятия. В един документ от 960 г., който се отнася до един манастир в Южна Македония, се споменават като негови зависими селяни „славяни-българи“ (*Σκλάβων — βουλγάρων*[35]). В едно житие от XI в., написано на латински език, намираме израза „българите, които се наричат славяни“ (Bulgari qui sclavi appelantur).[36] Има и други примери за това двойно употребяване на названията „славяни“ и „българи“, „славянски“ и „български“ като равнозначни понятия.[37] И тази двойственост на терминологията е била напълно обяснима за своето време. Тя е била резултат на обстоятелството, че създадената на територията на България народност е била по същество славянска, а по име българска.

Постепенно двойната употреба на понятията „славяни“, „славянски“ и „българи“, „български“ изчезва, а термините „българи“, „български“ вече се налагат окончателно[38] и остават завинаги като единствени имена

[33] Така например Климент е наречен „пръв епископ на български език“ (*βουλγάρῳ γλώττῃ*), Житие на Климент, § 62, стр. 74. Казано е, че по това време на „български език“ нямало дори похвални слова и че такива направил Климент „на български език“ (пак там, § 66, стр. 76).

[34] Така например Симеон е наречен „цар на българите“, Житие на Климент, § 60, стр. 72. Държавата е наречена „страна на българите“ (*τὴν τῶν βουλγάρων χώραν*), пак там, § 61, стр. 74.

[35] Житие на Климент, § 4, стр. 34.

[36] Този пасаж е посочен у Й. Иванов, Българите в Македония, 1917, стр. 123.

[37] Срв. Д. Ангелов, К вопросу о население Македонии в эпоху средневековья (VII—XIV века) в сборника „Болгарская средневековная культура“, София, 1963 г., стр. 54.

[38] Д. Ангелов, пос. съч., стр. 95; срв. същия, Кирил и Методий в средновековната българска книжнина, Археология V, 1963, кн. 3, стр. 16 и сл. Налагането на термина „българи“ през XI—XII в. представлява и един ярък израз на патриотичните настроения на българския народ във всички краища на страната (Мизия, Тракия и Македония) в борбата срещу византийските поробители.

БАН Институт за литература БИБЛИОТЕКА

за означаване на българската народност и на българския език в трите краища на България — в Мизия, Тракия и Македония.

Създаването на българската народност като един продължителен процес, започнал от края на VII в., е било придружено с важни изменения в класово-съсловната структура на населението в българската държава през разглеждания период. Докато първоначално в страната преобладавало като основна маса свободното селячество и един малоброен слой от славянски и прабългарски първенци, а класовите и имуществени различия не били така рязко очертани, с течение на времето тези различия започнали да вземат все по-ярки форми. В резултат на редица фактори значителна част от селяните започнали да се разоряват и да изпадат в икономическа зависимост, а, от друга страна, все повече нараствали поземлените имущества и богатствата на представителите на аристокрацията. Този процес, който продължил около два века, довел до установяването през втората половина на IX в. на феодалния строй.[39] Очертали се в страната две основни класи: феодална поземлена аристокрация и зависимо селячество. Представителите на феодалната аристокрация получили общото название „боляри". Те били потомци на прабългарската и славянската аристокрация, които по това време се били вече почти напълно слели в общия процес на изграждането на единната българска народност.

По такъв начин, хронологически погледнато, създаването на българската народност като важен и основен процес в историята на средновековна България съвпада с един друг не по-малко важен и основен процес, а именно с постепенното изграждане и установяване на феодалните отношения. Станала единна със свой общ език, с уеднаквен бит, с една религия, българската народност през IX—X в. била вече значително диференцирана по своята класово-съсловна структура, по своето икономическо, политическо и правно положение в държавата.

* * *

Създаването на българската народност е несъмнено едно от най-важните явления в историята на средновековна България за периода VII—IX в. Но тази народност, възникнала в резултат на многостранен процес, укрепва напълно, когато си изгражда собствена култура, излъчва из своите среди хора на литературата, на науката, на изкуството, които със своето творчество дават израз на нейните духовни възможности и затвърдяват съществуващата в нея вътрешна спойка. Първа стъпка по пътя на осъществяването на това развитие е било изнамирането на славянската азбука от братята Кирил и Методий и съставянето на първите книги на славянски език. Втора и още по-важна стъпка, с неизмерими последици за нашия народ, е била просветната, педагогическата и литературната дейност на Климент Охридски в югозападните български земи.

Климент Охридски е бил, както се знае, един от най-изтъкнатите ученици на Методий, когото той придружавал неотстъпно по време на

[39] По-подробно по този въпрос у М. Андреев—Д. Ангелов, Историята на българската държава и право, София, 1959, стр. 19 и сл. История на България, т. I, София, 1961, стр. 74 и сл., 124 и сл.

проповедническата му и просветна дейност във Великоморавия. По род той бил българин, както може да се заключи ясно от данните на двете негови „Жития“[40], а така също и от езика на написаните от него творби. Предполага се, че е бил роден в Югозападна България вероятно между 836—841 г.[41]

След смъртта на Методий през 885 г., когато немците във Великоморавия със съгласие на княз Светополк започнали ожесточени гонения срещу неговите ученици, Климент е бил принуден да напусне страната и да се завърне заедно с двамата си сподвижници Наум и Ангеларий в своята родина. „Те закопнели за България, за България си мислели и се надявали, че България е готова да им даде спокойствие“, бележи по този повод авторът на Пространното Климентово житие.[42] Тези думи на житиеписеца говорят ясно, че и тримата Методиеви ученици са идвали в България като в свое скъпо отечество, където ще намерят покой след тежките беди и преследвания, на които били подложени.

Връщането на Климент в България ставало в един момент, когато българската държава се намирала в един от най-решителните и съдбоносни периоди на своето развитие. Българският народ бил вече покръстен преди двадесет години (865 г.) и в страната била изградена една почти самостоятелна българска църква начело с архиепископ. Но разпространението на християнската религия вървяло бавно и трудно. Причина за това били липсата на каквито и да са книги на български език, на които да се учи и усвоява новата вяра българският народ. От друга страна, била почти пълна и безграмотността по това време в страната. Само единици били тези, които умеели да четат и пишат. Азбуката на Кирил и Методий, създадена с оглед мисията им във Великоморавия, била почти изцяло непозната в България. При това положение официалният език в държавата продължавал да бъде гръцкият, на който, както вече се каза, са били писани надписите на прабългарските ханове. Този език трябвало да изучават българските свещеници, на които било поверено да разпространяват християнството всред населението, него трябвало да познават и чрез него да навлизат в догмите на новата религия всички жители на страната. Разбира се, това е било едно ненормално и заедно с това едно опасно положение. Опасността ставала още по-голяма, като се има пред вид, че в България след 870 г. били пристигнали голям брой гръцки духовници, които имали за задача да разпространяват християнството в неговия източен, възприет по цариградската църква образец и които естествено били и най-ревностните проводници на гръцкото влияние в страната.[43] Те именно обучавали местните български свещеници на гръцки език и ги карали да проповядват и пред народа Христовото учение на гръцки.

---

[40] За това, че Климент е бил българин, в Пространното житие, както вече бе посочено, има доста данни. А в неговото Кратко житие, написано пак на гръцки език може би от охридския архиепископ Димитър Хоматиян (1216—1235), е казано, че Климент „произхождал от европейските мизи, които мнозинството нарича българи“ (срв. текста у И. Иванов, Български старини из Македония, стр. 316). Българин нарича Климент заедно с другите му съподвижници (Сава, Наум и пр.) и отец Паисий в своята „Славянобългарска история“ (срв. текста по изданието под редакцията на П. Динеков, София, 1963, стр. 90).

[41] Срв. И. Снегаров, Св. Климент Охридски, София, 1939, стр. 7.

[42] Житие на Климент, 42, стр. 65.

[43] За дейността на тези духовници става дума в няколко писма на римския папа Йоан VIII. Срв. В. Н. Златарски, История на българската държава, т. I, ч. 2, стр. 156 и сл.; Д. Ангелов, Кирил и Методий и византийската култура и политика, стр. 66.

Българският княз Борис, който с голяма настойчивост се борел за укрепването на християнската религия в държавата, не е могъл да не съзре голямата опасност на засилващото се византийско влияние. За него и за неговите приближени ставало ясно, че това влияние може да бъде прекратено само при едно условие, а именно когато се разпространи всред населението на страната новата славянска азбука и писменост и когато хората се научат да четат и да пишат на славянски (български) език. За тази цел най-подходящи със своя опит и знания са били тримата ученици на Методий, прогонени от немците от Великоморавия и намерили прибежище в България. Затова именно Борис приел в своя дворец така топло Климент, Наум и Ангеларий и ги оградил още от първите дни на тяхното пребиваване с най-големи грижи и внимание. Управителят на Белград, при когото били дошли най-първо тримата бегълци, знаел, по израза на житиеписеца, че „Борис жадува за такива мъже“[44] и поради това побързал веднага да ги изпрати при него.

Трябва да се предположи, че опасността от византийското влияние през разглеждания период е била най-силна в югозападните краища на българската държава (в днешна Македония). Тези краища, както се отбеляза, са се намирили по-дълго време под византийска власт и са били присъединени към България едва към средата на IX в. Над местното славянско население Византия е могла да упражни следователно, в духа на своята политика, едно по-трайно въздействие по линията на християнизацията и елинизацията, каквото бе упражнила върху славяните в Северна, Средна и Южна Гърция. Ето защо трябвало е именно в тези краища да се започне най-напред една борба срещу византийското влияние, като се създадат училища за славянобългарски език и се подготвят хора (учители и свещеници), които да четат и пишат на този език. С оглед на тази голяма задача след кратко пребиваване в Преслав е бил изпратен в югозападните български краища Климент. Той отишъл, както личи от данните на Пространното житие, в току-що обособената административна област Кутмичевица, която обхващала вероятно Югозападна Македония и част от днешна Албания.[45] Неин управител бил Домета, на когото Борис според думите на житиеписеца „предал блаженния Климент“ или по-скоро „предал Домета на Климент“[46]. За да му осигури най-добри условия за работа, Борис подарил на Климент три къщи в града Девол (един от центровете на Кутмичевица) и освен това места за почивка около Охрид и Главиница (на Адриатическото крайбрежие близо до град Авлона).[47] Тези грижи на българския владетел сочат, че той съзнавал ясно какви големи задачи предстоят пред Климент и поради това се стараел да го обезпечи материално и да му създаде най-подходяща и спокойна обстановка.

Още със самото си идване в Кутмичевица Климент, верен на поетото обещание пред Борис, разгърнал широка и плодотворна дейност. Една от неговите задачи била да укрепи християнската религия всред тамошното население, всред което се срещали тук и там още езически мислещи хора.[48] Другата и още по-важна задача била да започне да обучава мест-

[44] Житие на Климент, § 47, стр. 68.
[45] Срв. В. Н. Златарски, История на българската държава, т. I, ч. 2, стр. 228 и сл.
[46] Житие на Климент, 53, стр. 70.
[47] Срв. И. Снегаров, Къде се намирал средновековният град Главиница, Археология, V, 1963, кн. 3, стр. 1 и сл.
[48] Житие на Климент, § 56, стр. 70.

ните жители на родно четмо и писмо, като ги запознае с азбуката на Кирил и Методий. С тревога видял Климент, както личи от разказа на житиеписеца му, че народът в областта, където бил изпратен той, е груб и невежествен, че „българските свещеници мъчно разбират написаното на гръцки език“ и „затова били прости като добитък“[49]. За него станало съвсем ясно, че първото, което трябва да се направи, е да се огрaмоти населението на своя роден език, за да се избави по такъв начин от гръцкото влияние и за да може същевременно да се въведе по-пълно и по-съзнателно към възприемане на християнската вяра.

За изпълнението на тази задача Климент заработил с огромна енергия. В продължение на седем години (от 886 до 893 г.) той научил на четмо и писмо, както се отбелязва в Пространното житие, около 3500 ученици, стари и млади. Между тях е бил и авторът на първата редакция на неговото житие, който говори с възторг за своя учител, за неговата неуморна и плодотворна работа. „Ние никога не го видяхме, пише той, да бездействува, но той или учеше децата, и то по различни начини — на едни показваше формите на буквите, на други обясняваше смисъла на написаното, а на трети нагласяваше ръцете, за да пишат, и не само денем, но и нощем, или се отдаваше на молитва, или се занимаваше с четене, или пък пишеше книги, а понякога в едно и също време вършеше две работи: пишеше и преподаваше на децата някакво знание, понеже знаеше, че безделието е учител на всяко зло, както е казала чрез един от своите служители мъдростта, учителката на всяко добро.“[50]

Ако се съди от едно известие в Краткото житие на Климент, по време на своята просветна и педагогическа работа той внесъл някакво изменение в азбуката на Кирил и Методий и така я направил по-достъпна за изучаване. „Той измисли, съобщава житиеписецът, и други писмени знаци за по-голяма яснота, отколкото онези, които изнамери премъдрият Кирил. И цялото боговдъхновено писание и похвалните слова и житията на мъчениците, преподобни и светци чрез тях той предаде на писмо, на което прилежно научи по-разумните от децата.[51] А по-достойните от тях възведе в свещенически сан.“ Има голямо основание според мен да се предположи в съгласие с вече изказаното от редица изследвачи становище, че в случая става дума за едно видоизменение на глаголическата азбука, създадена от двамата братя, в кирилско писмо и че вероятно Климент е бил създателят на кирилицата.[52]

---

[49] Житие на Климент, § 66, стр. 76.

[50] Житие на Климент, § 58, стр. 72. Подробно за неговата педагогическа дейност у Е. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX—X в., София, 1962, стр. 103 и сл. Срв. и История на българската литература, I, София, 1962, стр. 99.

[51] Срв. текста на житието у И. Иванов, Български старини из Македония, стр. 320 и сл. Цитираният пасаж е даден според новобългарския превод на житието в книгата на В. Киселков, Св. Климент Охридски, София, 1941, стр. 141.

[52] През последно време се изказва и едно по-друго мнение, а именно че Климент видоизменил облика само на някои от славянските глаголически букви и така ги приближил към съществуващото още преди глаголицата първокирилско старобългарско писмо (срв. Ив. Гошев, Старобългарски глаголически и кирилски надписи, София, 1961, стр. 119 и сл.). Трябва да се отбележи, че въпросите за двете азбуки са още спорни и не всичко около техния произход и характер е изяснено. Но това са въпроси, които не са в рамките на тази статия. Бих искал само да отбележа, че не е доказано схващането, че Климент отишъл в Югозападна България поради това, че бил убеден привърженик на глаголическото писмо, докато в Преслав господствували настроения в полза на кирилицата, с която той не могъл

Докато Климент развивал своята плодотворна дейност в югозападните български земи, където било турено началото на т. нар. Охридска школа, в Преслав също така плодотворно работил неговият другар и сподвижник Наум. Там пък било положено началото на Преславската школа като втори важен център за развитие на славянската писменост и просвета.

Очакваният резултат от неуморната работа на Климент и Наум не закъснял. В продължение на няколко години в България възникнал един внушителен слой от образовани хора, които знаели да четат и да пишат на български език, т. е. на езика на изградилата се вече по това време българска народност. И до идването на Климент и Наум този език бил, както вече се посочи, общоупотребим и разпространен във всички краища на българската държава като език на слелите се в едно цяло славянски племена от българската група. Но този език не бил влязъл още в писмеността, не бил станал литературен език и не могъл следователно да бъде използуван със силата на книгата като мощно духовно оръжие. Благодарение на дейността на Кирил, Методий, Климент и Наум българският език станал вече литературен език и на него започнали да се пишат книги, които се пръснали из цялата страна и които мнозина вече могли да четат и да разбират. Създаден бил един слой от млада интелигенция (главно от учители и духовници), която започнала да развива плодотворна литературна дейност. Из средите на тази интелигенция излезли такива писатели като епископ Константин, Презвитер Григорий, Йоан Екзарх, Черноризец Храбър и др.

Създаването на слой от образовани хора, които могли да четат, да пишат и да творят български език, направило съвсем излишно по-нататъшното съществуване на гръцкия език като официален език в държавата. И затова съвсем естествено се явява решението на свиканият през 893 г. събор в Преслав да се направи т. нар. „Преложение книг". Това „Преложение книг" означава, както правилно сочи проф. В. Н. Златарски, решението да се обяви „народният словено-български език за официален в държавата, а в църквата да се въведат славянобългарски книги в бо-

---

да се съгласи. (Подобно гледище поддържа Е. Георгиев в книгата си „Разцветът на българската литература в IX—X в"., стр. 70 и сл.) Наистина Климент очевидно е отишъл в Кутмичевица като разпространител на глаголическото писмо, но ние нямаме данни, че по това време в българската столица е господствувало настроение в полза на въвеждането на кирилицата, още повече че съвсем не е сигурно дали кирилицата вече е била създадена. По-вероятно е, както се каза, тя тепърва да е била създадена, и то именно от Климент, който се убедил, че е нужна по-лека и разбираема азбучна система.

Като прокарва недоказаната теза за някакъв конфликт между Климент и управляващите кръгове в Преслав по въпросите на азбуката, споменатият историк Д. Ташковски развива цяла редица от неприемливи и произволни твърдения (срв. посочената му статия в „Нова Македония" и по-специално броеве от 19, 20 и 21. XII. 1965 г.). С широк полет на фантазията той рисува Климент като смел борец за глаголицата и опозиционер на управляващите все още туранско-татарски кръгове (sic !) в Преслав, които били изпаднали и под влияние на гръцкото духовенство. Тази опозиция под флага на глаголическото писмо, както пише той, обхванала цялото население в Македония, което така давало израз на своя стремеж да се избави от господството на българите. Знамето на глаголицата, продължава Д. Ташковски, подхванали и богомилите пак като изразители на това настроение за борба на македонците срещу феодалната българска държава. Както се вижда, налице е цяла една поредица от възгледи и твърдения, които са в разрез с историческите факти. Като съвсем безосновна трябва да се отбележи накрай тезата на Д. Ташковски, че „докъдето се простираше кирилицата, дотам стигаше и действието на българската култура. А тъй като кирилицата се спираше на границите на Македония [нещо съвсем невярно, б. н. !], то там спираше и българското влияние."

гослужението“[53]. Очевидно тази важна реформа в Преслав е била немислима без огромното просветителско и педагогическо дело на Климент, който подготвил в своята школа няколко хиляди ученици, обучени на българско четмо и писмо и възприели българския език вече като литературен език.

Трябва да се отбележи, че за утвърждаване на славянобългарския език в литературен език е спомогнала не само педагогическата и просветна дейност на Климент всред населението на Югозападна България, но и неговата твърде плодотворна писателска и книжовна дейност. Такава дейност развил той главно след 893 г., когато по нареждане на княз Симеон бил назначен за епископ на Дрембица или Велица (в близост до Охрид).[54] На поста епископ Климент останал до смъртта си (юли 916 г.). В продължение на повече от 20 години той написал редица произведения с религиозно съдържание, които могат да се разделят на четири главни групи: 1. Поучения за църковните празници. 2. Похвални слова и разкази за светителите на християнската религия. 3. Описания на живота и пътуванията на пророците и 4. Разни псалми и песнопения за Богородица и отделни светии.[55] Тези произведения са били предназначени в основни линии за утвърждаване и разпространяване на християнската религия всред населението, за укрепване на неговия християнски морал и светоглед. Едновременно с това те съдействували безспорно за укрепване на устоите на държавно-феодалната идеология в България, която през IX—X в. е била тясно свързана с християнската вяра и е черпела оттам своите главни положения и аргументи.[56] Но разглеждането на литературната, езиковата и идейната страна на Климентовото творчество не влиза в рамките на настоящата статия. Това са много важни и съществени проблеми, които трябва да бъдат предмет на отделни изследвания.

В заключение може да се каже следното. С цялата своя дейност Климент Охридски се очертава безспорно като един от най-бележитите дейци в историята на средновековна България. Неговата роля се свежда главно в това, че е поставил основите на българославянската писменост и просвета в нашата страна и че със своите многобройни творби е съдействувал за развитието и налагането на славянобългарския език като език литературен и официален в българската държава. А това обстоятелство е било от решаващо значение за по-нататъшното развитие и утвърждаване на оформилата се към края на IX в. българска народност. Създадена в резултат на победата на славянския елемент над прабългарския, на сливането на славянската в трако-римо-византийската и прабългарската култура в едно цяло, на ликвидирането на племенния партикуларизъм и религиозни различия между прабългари и славяни, тази народност не е

---

[53] В. Н. Златарски, История на българската държава, т. I, ч. 2, стр. 258; Д. Ангелов, Кирил и Методий и византийската култура и политика, стр. 67.

[54] Житие на Климент, § 62, стр. 74. За местонахождението на епископската му област все още се водят спорове. Срв. Е. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX—X в., стр. 105 и сл., където са разгледани различни по-стари становища.

[55] Много добър и системен преглед и анализ на творбите на Климент съобразно посочената категоризация намираме в книгата на Е. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX—X в., стр. 111—155. Заслужава отбелязване критическият подход на автора в опита му да определи кои са действителните произведения на Климент Охридски и кои са само вероятни или пък са излезли от перото на други писатели.

[56] Срв. Д. Ангелов, Богомилството в България, София, 1961, стр. 49 и сл.

могла все пак да притежава достатъчна вътрешна спойка и да бъде способна за значителни творчески постижения без наличието на общ литературен език и на един слой от добре подготвени образовани хора, на една собствена интелигенция. Тъкмо в тази насока делото на Климент Охридски е дало неизмерими и плодотворни резултати и тъкмо тук се крият неговите огромни исторически заслуги за българския народ.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ В РАЗВИТИЕТО НА БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

ПЕТЪР ДИНЕКОВ

Когато говорим за Климент Охридски, в нашето съзнание той изпъква не само като велик славянски учител и просветител, но и като изключително даровит и забележителен писател. В същност мъчно е да се отдели едното от другото. В една епоха, когато се поставя началото на нова славянска култура, обществената и просветителската дейност е неразривно свързана с книжовната, литературата изпълнява преки обществени задачи, книжнината се превръща в мощен лост на обществения напредък. Първите славянски и български просветители са и писатели. Между тях Климент заема едно от най-видните места.

Неговата дейност се развива върху широко географско и народностно поле и в много отношения има общославянски характер. Тя започва на Балканския полуостров всред българските славяни — тук Климент се ражда и прекарва детството и младостта си, тук се подготвя за книжовна и обществена работа. Като един от първите помощници на Кирил и Методий през 863 г. той напуска Византия и повече от двадесет години прекарва всред западните славяни, водейки апостолски живот, отдаден изцяло на една велика идея — просветното и културното издигане на славянските народи. Това са години на упорити усилия и на тежки борби, в които има моменти на радостен подем и големи успехи, но заедно с това и страници на трагични поражения и горчиви лични страдания. Смъртта на Методий и разгромът на славянското богослужение в Моравия връщат Климент в България и тук той прекарва последните тридесет години от живота си. Ръководителите на българската държава посрещат с радост и обсипват с почести изгонените Кирило-Методиеви ученици. Не бихме казали, че настъпват леки дни за Климент — напротив, той напряга отново усилията си за тежък труд, изисква се огромно напрежение, за да изпълни новите задачи. Но това е труд благодарен, защото дава трайни резултати, намира всеобщо признание, спечелва любовта на народа, който създава легенди за делото на Климент и запазва в паметта си неговия образ като най-скъпо достояние.

Не би трябвало да подценяваме двадесетгодишната дейност на Климент всред западните славяни. Делото на Кирил и Методий и техните преки ученици там получава тежък удар, но не остава безплодно — появяват се през тези две десетилетия важни литературни паметници, създава се славянска културна традиция в Моравия, Панония и Хърватско, оставила своите следи в най-ранната културна и литературна история на тамошните славяни. И тук Климент има своите заслуги наред с другите

Кирило-Методиеви ученици. Той е един от най-дейните сътрудници на славянските първоучители и един от най-горещите защитници на славянската култура. Неговото дело има важно значение в ранната история на славянската писменост и литература.

За съжаление ние не познаваме конкретната книжовна дейност на Климент през тоя период — можем само да гадаем за нея. Онова, което знаем значително по-добре и на което биографите му (преди всичко Теофилакт) категорично наблягат, е книжовната дейност, която развива в България. Това е дейност широка, богата, изключително плодотворна; чрез нея Климент се нарежда между първите и най-бележитите строители на старата българска литература и изиграва огромна роля в нейното развитие. Да се очертае неговото място през тоя период, то значи да се разкрие началната история на българската литература.

Климент не пристига в България сам — с него са Ангеларий и Наум, а през Цариград, както съобщава най-старото житие на Наум, в България са дошли част от по-младите Кирило-Методиеви ученици, продадени във Венеция като роби. Ние не знаем имената на тези по-млади ученици; предполагаме само, че между тях е бил Константин Преславски. Няма съмнение обаче, че Климент е най-авторитетният и най-добре подготвеният за обществена и книжовна работа от пристигналите Кирило-Методиеви ученици, получава веднага необикновено отговорна задача, развива голяма книжовна дейност.

Той пристига в един извънредно важен момент в историята на българската култура и литература. Двадесет години след официалното покръстване на българския народ Борис вече се приближава до разрешаването на основния въпрос за съществуване на независима българска черква — създаването на местно, българско духовенство и въвеждането на славянско богослужение. Като се знае тясната връзка между черква и държава в средновековието, може да се разбере добре какво голямо политическо значение има правилното разрешение на този въпрос. Насочвайки усилията си ту към Цариград, ту към Рим, най-сетне на състоялия се църковен събор в Цариград през 869—870 г. Борис успява да осигури църковна автономия на страната. Но ръководните места в йерархията се заемат от гърци, богослужението се извършва на гръцки. Много труд е струвало на ръководителите на българската държава създаването на славянско духовенство, което да поеме просветното дело в страната. Били изпратени младежи да се учат в Цариград; на всяка цена са били привличани духовници от славянски произход. Борис не е могъл да не знае за делото на славянското богослужение в Моравия и Панония, ръководено от мисионери, изпратени от Византия. И вероятно неговият поглед неведнъж се е обръщал към Методий и учениците му. Ние не знаем нищо за евентуалните връзки между ръководителите на българската държава и славянските първоучители. Легендите неведнъж изпращат двамата братя и особено Методий в двора на българските владетели; не можем да кажем дали тия легенди представят някакъв далечен отглас на действителни отношения. Също така все още не е намерено задоволително тълкуване и на онова място от Пространното Методиево житие, в което се говори за посещението на Методий в Цариград: „Абиѥ же шьдъшю ѥмоу тамо приѧтъ и съ чьстию цьсарь великою и радостью и оучениѥ ѥго похваль оудържа от оученикъ ѥго попа и дьѧкона съ книгами; вьсю

же волю ѥго сътвори, ѥлико хотѣ, и не ослоушавъ ни о чьсомь же, облюбль и одарь вельми, проводи и пакы славьно до своѥго стола, тако же и патриархъ."[1]

В началото на 80-те години в България вероятно са се завърнали първите български младежи, изпратени да се учат във византийските училища; може би тук вече е проникнала и Кирило-Методиевата славянска писменост. Това е създавало известна основа за реален отпор срещу привържениците на гръцкия език и гръцкото богослужение, а, от друга страна, е подпомагало процеса на етническото и културното обединяване на първобългари и славяни и консолидирането на българската народност.

Пристигналите след смъртта на Методий негови ученици дават силен тласък на започналото просветно и литературно движение в България. Факт е, че всички известни творби на старобългарската литература се появяват през този период, т. е. след пристигането на Кирило-Методиевите ученици, след създаването на Преславската и Охридската книжовна школа, в които тези ученици играят първостепенна роля. Разбира се, тук не става дума за книжовната дейност на Кирил и Методий — нейната връзка с историята на българската литература е безспорна.

Неслучайно Кирило-Методиевите ученици се стремят към България; те сякаш търсят обратния път към родината. Известни са думите на Климентовия биограф охридския архиепископ Теофилакт: „Изповедниците Христови, понеже знаели, че господ заповядва на гонените от такъв град да бягат в друг град, закопнели за България, за България си мислели и се надявали, че България е готова да им даде спокойствие."[2] Тези думи не представят само стилистичен похват; те показват, че положението в България ще е било добре познато на борците за славянска просвета всред западните славяни. Преди всичко между по-старите от тях е имало такива, които са познавали България, защото са произхождали от нея — напуснали са я в 863 г., за да придружат Кирил и Методий в тяхната мисия в Моравия. От друга страна, само преди 3—4 години Методий е бил в Цариград, може би е минал през България и е могъл да научи за големите нужди на просветното дело в страната.

Когато говорим за книжовното дело на Климент Охридски, най-напред трябва да изтъкнем две неща: то е свързано с най-стария период от историята на славянската и българската литература и най-тясно се преплита с дейността на Кирил и Методий. Не е необходимо да се повтарят познатите биографични факти; трябва да се подчертае обаче, че като писател Климент се формира в най-близката среда на Кирил и Методий, под тяхно пряко ръководство, в обществената и идейната атмосфера, която определя характера на тяхното дело. Твърде обширният пасаж за книжовната дейност на Климент в Теофилактовото житие се предхожда от следната интересна бележка: „Той си поставил за образец на своя живот великия Методий и се грижел и се молел да не се измами, когато му подражава. И поставяйки за основа на собственото си поведение неговия живот и дела като някаква картина от опитен в изкуството

[1] А. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, I. София, 1920, стр. 94; за пренасянето на Кирило-Методиевата традиция в България преди смъртта на Методий вж. Е. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX—X в., София, 1962, стр. 58—65.

[2] Ал. Милев, Жития на св. Климент Охридски, София, 1962, стр. 95.

си живописец, той усърдно се стараел да изрисува себе си според него. Защото, както никой друг, той знаел живота му, тъй като от младежки и юношески години го придружавал и видял с очите си всичките дела на своя учител."[3]

Тук не се касае само за едно агиографско съобщение. Собствените произведения на Климент показват, че той се отнасял с най-дълбоко преклонение към личността и делото на своите учители. В похвалното слово за Кирил рисува великия славянски просветител като „нов апостол и учител на всички страни", който „възсиява на земята като слънце", „прѣмѫдростъ божиа сьзда в срьдци его храмъ себѣ и на ѩзыцѣ его ѩкоже на херувимѣ почиваашe доухъ свѧты"[4]. Цялата идейна, образно-емоционална и стилистична атмосфера на словото говори за необикновеното обаяние, което личността на Кирил е имала за Климент.

Непосредната и най-голяма връзка на Климент с Кирило-Методиевите културни и литературни традиции има огромно значение за историята на старата българска литература. Намирайки се в най-близкото окръжение на двамата братя, той усвоява целия им книжовен опит и вероятно взема участие във всичките им големи литературни предприятия: първите преводи на богослужебни книги, направени още във Византия, довършването на тия преводи в Моравия, книжовната дейност на Методий през последните години от живота му. Климент свързва съдбата си с двамата братя още във Византия — вероятно произхожда от оная славянска област, на която Методий е бил управител. Може да се допусне, че неговият учител го е взел със себе си, когато се настанява в манастира „Полихрон". Климент придружава братята през цялото време на тяхната дейност всред западните славяни. Заедно с тях пътува до Рим и е един от учениците, които получават там свещенически санове. В трудните години на Методиевото епископствуване той е между най-близките му помощници, а след неговата смърт заедно с Горазд ръководи борбата за защита на славянското богослужение в Моравия.

Колко тясно Климент е свързан с писателската дейност на Кирил и Методий, показва обстоятелството, че и до днес научното изследване мъчно може да различи литературния стил на Климент от стила на двамата братя и им приписва едни и същи произведения (това се отнася особено за Климент и Методий). В това отношение твърде интересен е случаят с анонимната хомилия в Клоцовия сборник, в миналото смятана за Климентова, а напоследък приемана за Методиева.[5]

Няма съмнение, че Климент е започнал книжовната си дейност още преди пристигането си в България. Наистина за това нямаме никакви преки данни, но в България, където веднага се отдава на усърдна книжовна работа и се проявява като много плодовит писател, той се показва не като дебютант, а като опитен писател. Литературните занимания ще са заемали сериозно място в двадесетгодишния му престой всред западните славяни. Изхождайки от подобни съображения, учените търсят да

[3] Ал. Милев, пос. съч., стр. 107.
[4] А. Теодоров-Балан, пос. съч., стр. 109—110.
[5] Вж. А. Т.-Балан, Св. Климент Охридски в книжовния помен и научното дирене, София, 1919, стр. 105; A. Vaillant, Une homélie de Méthode. Revue des Etudes slaves, XXIII, 1947, стр. 34—47; F. Grivec, Clozov-Kopitarjev glagolit. Rozprave SAZU, I, 1943, s. 343—408; Zakon Sudnyj in Clozov Glagolit, Slovo, 1953, s. 84—89.

открият следи от най-ранната Климентова литературна работа в редица паметници, като Пространното Кирилово житие, Клоцовия сборник, Синайския требник, Фрайзингенските откъслеци.

Климент пристига в България като горещ славянски патриот и добре подготвен писател. Той носи от Моравия две големи страсти — любовта към просветителска работа и волята да се бори за защита на славянската литература. И в двете насоки има огромен опит. Борис оценява веднага неговите качества и реализирайки идеята си за организиране на два големи просветно-литературни центрове, изпраща го в западните предели на българската държава, където Климент създава Охридската книжовна школа. Със същата цел Наум бил оставен в Източна България.

Многократно и обширно в научната литература е бил обсъждан въпросът за причините, поради които Климент е бил изпратен в Македония, от 30-те години на IX в. влизаща в границите на българската държава. Понякога тези причини се търсят едва ли не в някакъв конфликт между Климент като носител на кирило-методиевската славянска традиция и ръководните кръгове в българската столица, поддръжници на византийското влияние. Твърде произволно биват намесвани и други моменти — опозицията на първобългарската аристокрация, съперничеството между глаголическа и кирилска писменост, различия в литературния език и т. н. Дори се стига дотам Климентовото заминаване за Македония да се представи като изгнание.

Тук няма да се спирам подробно на формирането и характера на Охридската книжовна школа, на конкретната обществено-просветна дейност на Климент в западнобългарските предели, на по-точното географско определение на областите, в които той е учител и епископ. Искам само да изтъкна, че данните на изворите опровергават всяка мисъл за враждебно отношение към Климент. Тъкмо обратното, българският владетел Борис се отнася към него и неговите другари с най-голяма почит и внимание. Изпращайки го в Македония, той му определя специални права, осигурява му пълна закрила от страна на властите, надарява го щедро с имоти. Изпращането на Климент в западните краища е преди всичко израз на доверие. Тези краища, присъединени към българската държава едва през IX в., от една страна, са се намирали под продължителното въздействие на византийските културни центрове, а, от друга — чрез Адриатическо море са се свързвали с Италия и папския Рим. Климент е имал опит както в отношенията с римското духовенство, така и в борбата за защита на славянската писменост и култура срещу чужди посегателства.

Някои едва ли не представят като идеални условията за славянска просвета в областите, в които Климент е бил изпратен. Според тях в противовес на българската столица, където първобългарският елемент оказвал силна опозиция на славянското богослужение и славянската писменост, в Македония славянският елемент бил чист, той бил носител на държавността, затова и условията за развитие на славянската писменост били по-благоприятни.[6]

В същност в Източна България е имало достатъчно благоприятни условия за славянско богослужение и култура. Това показва развитието

[6] Вж. И. Л. Туницкий, Св. Климент епископ словенский. Сергиев Посад, 1913, стр. 175; F. Dvornik, Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle, Paris, 1926, стр. 314.

на Преславската книжовна школа. Климент е бил изпратен в Западна България, защото тъкмо поради трудността на тамошните условия е бил нужен учител и книжовник с неговия огромен опит. Тук развива изключително плодотворна дейност за затвърждаване на славянското богослужение и славянската култура и за създаване на славянско духовенство, на славянски просветни кадри.

Първата голяма заслуга на Климент в историята на българската литература е неговата роля на организатор на литературния живот. Той създава Охридската книжовна школа, лично подготвя духовници, от които излизат книжовни дейци. Неизвестният автор на най-старото Наумово житие изрично изтъква, че Климентовите ученици се занимават с книжовна работа. Следите на Климентовата литературна и организаторска дейност се запазват дълго време в областите, в които е работил. Те не могат да бъдат заличени дори от настанилите се гръцки йерарси от Охридската архиепископия. Неколцина от тях пишат жития и служби за Климент, като използуват твърде големия брой произведения, създадени от Климентовите ученици и посветени на делото на Кирил, Методий, Климент, Наум. Анализът на Климентовото гръцко житие, написано от Теофилакт, сочи ясно един по-стар славянски пласт, върху който се изгражда Теофилактовото изложение.

Литературните паметници, които произхождат от Охридската школа, показват здрава връзка с Кирило-Методиевите традиции, пренесени от Климент и Наум. Тук не бива да се търси някаква специфична отлика на Охридската школа — тия традиции характеризират цялото развитие на българската литература през тоя период.

Но Климент Охридски не е само литературен организатор; той е писател и творец — един от ония, които полагат основите на българската литература през IX в. и осигуряват бързия ѝ разцвет. Той създава богато творчество, пише оригинални произведения и превежда, утвърждава важни литературни жанрове, разработва литературния и художествения език и заедно с Константин Преславски, Йоан Екзарх и Черноризец Храбър чрез тематиката, свързана с делото на Кирил и Методий и защитата на славянската култура, проправя пътя на самобитното развитие на старата българска литература.

Първото затруднение, с което се срещаме при очертаване на писателската личност на Климент, това е установяването на неговото книжовно наследство. Теофилакт ни го представя като твърде богато и разнообразно: „Той съставил прости и ясни слова за всички празници, които не съдържат нищо дълбоко и много мъдро, но които са понятни дори за най-простия българин. С тях храни душите на по-простите българи, поейки с мляко тези, които не могли да приемат по-твърда храна, и станал нов Павел за новите коринтяни — българите. Чрез тези слова могат да се научат тайнствата на празненствата, които се извършват за Христа и чрез Христа. В чест на пречистата Богородица, чиято памет, както знаете, често се празнува през годината, Климент в словата си усърдно написал похвали и разкази за нейните чудеса. Ти ще намериш, че и Кръстителят не е останал непохвален, но ще научиш дори и за чудните намирания на главата му. Ще намериш описани животът и пътуванията на пророците и апостолите, чрез подвизите на мъчениците ще се издигнеш до този, който ги е приел при себе си поради тяхната кръв.

Обичаш ли живота на преподобните отци и привърженик ли си почти на безплътен и безкръвен живот? Ще намериш и него грижливо предаден на български език от мъдрия Климент. Известно е впрочем, че всичко това се пази от трудолюбиви хора. Какво още? Той богато снабдил църквата с псалмоподобни песнопения, едни от които са съставени за много от светиите, а други пък, молитвени и благодарствени, са в чест на всенепорочната божия майка. Изобщо Климент е предал на нас българите всичко, което се отнася до църквата и с което се прославя паметта на бога и на светиите чрез него и се трогват душите."[7] По-нататък Теофилакт съобщава, че Климент е превел Цветния триод („тази част, която се пее от новата неделя до Петдесетница").[8] Хоматиан отбелязва по-пестеливо книжовните трудове на Климент. Той говори за „паметници и свещени книги в Охрид — собствени трудове на неговата възвишена мисъл и ръка"; с новите букви, които създал, написал „цялото боговдъхновено писание, похвални слова, жития на свети мъченици и преподобни и свещени песни, на които с усърдие научил по-способните си ученици"[9].

Посочването на Теофилактовото житие е една сериозна основа за разкриване на литературното дело на Климент. В него се обръща внимание преди всичко на поучителните и похвалните слова. И действително те биват открити за науката през 40-те години на миналия век (на тях попада пръв В. М. Ундолски в ръкописната сбирка на Троицко-Сергеевската лавра в 1840 г.; три години по-късно О. М. Бодянски открива две Климентови похвали; по същото време на следите на Климент са попаднали П. И. Шафарик, В. Григорович и А. Х. Востоков). Оттогава на Климентовото литературно наследство е посветена твърде обширна литература, без обаче то и досега да е установено задоволително точно. Сериозни колебания съществуват както по отношение на пълното установяване на Климентовите слова, така и по отношение на преводите, участието му в стари паметници като Фрайзингенските откъслеци, Клоцовия сборник, Синайския требник, авторството на Пространните жития на Кирил и Методий, създаването на кирилицата и т. н. В моята задача не влиза нито проследяването на историята на въпросите, свързани с книжовното наследство на Климент, нито вземането на отношение към тия твърде сложни въпроси и установяването и изреждането на всички вероятни Климентови произведения. Тук се касае за една обща характеристика на Климентовата книжовна дейност с оглед на нейното място в историята на българската литература.

Онова, което Климент създава след завръщането си в България, има несъмнена връзка с книжовните му занимания в Моравия и Панония, то представя тяхно продължение. Литературните произведения на Климент се пораждат от учителско-проповедническата му дейност. Както всред западните славяни, така и в България той е преди всичко борец за един нов мироглед, обусловен от приемането на християнската религия. Затова и неговите произведения най-общо се движат в идейния кръг на християнската религия и си поставят за задача да разяснят нейната теория и практика, нейните обреди и морални правила. Климент върши това не

---

[7] Ал. Милев, Жития на Св. Климент Охридски, стр. 107—108.
[8] Пак там, стр. 114.
[9] Пак там, стр. 129, 130—131.

чрез превеждане или създаване на теоретично-философски и догматични съчинения, а чрез запознаване с делото на библейски лица и християнски светци, чрез изтълкуване съдържанието и смисъла на християнските празници.

По същество с оглед на историческата епоха това е една просветна работа, насочена към културното издигане на славянските народи. Биографите на Климент ни дават възможност да наблюдаваме по-подробно неговата учителска и просветителска работа в България. Широките перспективи, които начертава, и енергията, с която действува, надхвърлят рамките на обикновеното религиозно усърдие. Без тези неща да могат да се отделят в оная епоха, все пак Климент има съзнанието, че изпълнява не толкова тясно религиозен, колкото общопросветителски, граждански и патриотичен дълг; той включва в обсега на своята дейност широки народни среди и това й придава демократичен характер. Климент е учител и просветител на своя народ и в това отношение следва пътя, начертан от неговите собствени учители Кирил и Методий. Съзнавайки трудната обстановка, в която трябва да се разширява славянската писменост, той е убеден, че е необходимо да се води борба за нейното утвърждаване и защита, трябва да се издига авторитетът й. Оттук и редицата произведения, които пише за възхвала на нейните създатели. Тези произведения по същество представят защита на славянската култура.

Ето основните задачи и тенденции, които залягат в книжовната дейност на Климент. Със своя авторитет на непосреден Кирило-Методиев ученик, на пионер и мъченик на делото на славянското богослужение в Моравия и Панония, на опитен учител и проповедник той създава една трайна насока в развитието на българската литература. Тая насока характеризира не само Охридската школа, но и целокупното развитие в българския книжовен живот, защото просветителските и славянските тенденции се откриват и в делото на книжовници, като Константин Преславски, Черноризец Храбър, Йоан Екзарх и др.

Основният жанр, в който Климент дава израз на своите творчески пориви, са поучителните и похвалните слова. Тоя жанр се налага съвършено естествено в историческата епоха, в която нашият писател работи. В началния период от развитието на християнската култура у нас, когато грамотността е била разпространена извънредно слабо и книжнината не е достигала до по-широки обществени среди, устната проповед е играла огромна роля. Климент е съзнавал това много добре. Оттук и голямото внимание, което отделя на проповедта; за тая цел създава и своите многобройни слова. В началните десетилетия на българската литература, които почти съвпадат с началото на християнството в България, проповедтта се разпространява широко; превеждат се сборници от поучителни слова и беседи на най-бележитите християнски проповедници, създава се и домашна традиция, за което свидетелствуват поучителните и похвалните слова на Климент, Константин Преславски и Йоан Екзарх. Климент се очертава като най-добрия майстор в тоя жанр.

Той създава най-напред поучителни слова. Тъкмо това са словата, за които Теофилакт говори, че са „прости и ясни“, „не съдържат нищо дълбоко и много мъдро“, но „са понятни дори за най-простия българин“. В тях Климент дава разяснения на християнското учение и християнския морал, като си служи не с отвлечени разсъждения, но използува образи

на библейски лица, взема конкретен материал от евангелски събития и празници. Някои от тези слова представят просто практически наставления. Между тях има и слова, които имат общ характер и могат да бъдат приспособявани към един или друг случай (например словото за помен на апостол или мъченик). Написани просто и достъпно, Климентовите поучителни слова имат за задача да просвещават. Централно място в композицията заема образът на черковния деятел или събитието, за което се разказва. Обаче голяма роля играят уводът и заключението, в които се съдържат преките обръщения и наставления на автора, свързани с новия, християнския начин на живот и морал. Климент се стреми да преобрази и издигне своите слушатели нравствено, да създаде и възпита нови хора от тях, чертаейки им християнския нравствен идеал. В някои слова („Поучение за възкресението“) той отбелязва необходимостта от четене на книгите, изтъквайки по тоя начин значението на просветата и книжнината.

Поучителните слова са по всяка вероятност едни от най-старите Климентови произведения и в по-голямата си част са били създадени още в Моравия. Някои от тях („Поучения за помен на апостол или мъченик“, „Чин за изповед“) се сближават с Фрайзингенските откъслеци, което кара отделни учени да предполагат участие на Климент в тоя паметник. С тия слова Климент дава израз на своя стремеж за създаване на достъпна, народна, демократична книжнина. Макар прости по композиция, свързани с практически, делови нужди, те са изпълнявали и известна художествена функция.

В много по-висока степен обаче тая функция изпъква в похвалните слова. Те са по-обширни, отличават се с по-богата образност и с по-сложни изразни средства; в тях личи по-силното влияние на византийската панигирична литература; в някои отношения се приближават до черковните химни. По-сложните задачи, които авторът си поставя при очертаването на образите, по-отвлеченият характер на идеите, по-сложната композиция — всичко това говори, че похвалните слова са били предназначени за по-издигнати, по-образовани слушатели. Те са имали и други литературни образци. Климент най-често рисува силно идеализирани образи на библейски лица или дейци на християнската църква, за да даде примери за подражание или да насочи към по-дълбоко вникване в християнското учение. В композицията на похвалните слова играе голяма роля патетичната част. Тук Климент използува по-разнообразни стилистични средства: епитети и обръщения, сравнения и повторения (най-често в синтактичен паралелизъм), въпроси и отговори. Особено характерни за някои слова са облажаванията, които засилват лиричното настроение. В редица случаи се разкрива живо поетическо вдъхновение. Климент показва забележително майсторство на езика. В зората на българската литература той засвидетелствува голямо творческо умение, което тласка развитието на българския литературен език решително напред.

Очевидно е, че ние имаме пред себе си писател художник; в неговото творчество деловата функция се съчетава неразривно с естетическа. Тук не става дума толкова за оригиналност в образната система (тя се намира в значителна зависимост от средновековната литературна традиция), а за характеристика на творческия стил на Климент — в него преобладават образно-емоционалните моменти. Очевидно принципите, върху

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

които се строи художествеността на средновековната литература, са твърде различни от естетическата чувствителност на новото време; в средновековието условността и нормативността играят решителна роля. Но онова, което трябва да се изтъкне в случая, е стремежът и приносът на Климент за създаване на литература от художествен тип — един факт, който има много важно значение за правилното разбиране характера на старобългарската литература и за нейната историческа оценка.

С оглед на творческите стремежи и личните постижения на Климент в това отношение показателни са и такива факти, че той превежда от гръцки Цветния триод — песнопения, които се подчиняват на специална метрика, свързана с мелодията, и техният превод на един нов, още необработен литературен език е представял трудно дело. Интересно е и показанието на Теофилакт, че Климент е съчинил благодарствени песни и молитви. Ясно е, че Климент се включва в една поетическа традиция, която води началото си още от делото на Кирил.

Най-високо словесно изкуство Климент постига в похвалното слово за своя учител Кирил. Двете познати редакции и твърде големият брой преписи говорят за широкото разпространение на словото, за неговата значителна популярност, за оценката, която му е давана през вековете в българската, руската и сръбската литература. Словото представя блестяща характеристика на личността на Кирил. Използувайки твърде богати изразни средства (светлината се явява главен елемент в неговата художествена палитра), Климент създава ярко в образно и емоционално отношение произведение. В композицията се набелязват последователно кратка синтетична характеристика; проследяване на най-важните моменти от живота и дейността на Кирил — не в последователен разказ, а само като елементи, върху които се изгражда характеристиката на личността; възторжена, патетична част. Образът се строи върху емоционална градация, в която личат дълбокото вълнение на автора, поетичното му вдъхновение, необикновеното му стилистично-словесно майсторство. Мъчно могат да се намерят в старата ни литература по-патетични редове. Патосът произтича от дълбоко чувство, от искрено преклонение пред изключителната личност на Кирил. Климент пише, че няма уста, която може да предаде сладостта на Кириловото учение; няма език, който може да разкаже неговите подвизи, трудове и добротата на неговия живот. Той подчертава силата на Кириловото слово, необикновения му ум, неговото книжовно дело („неговите пречести пръсти създадоха книгите — духовните органи и ги украсиха със златозарни букви"), дейността му сред славяните, борбата му срещу триезичниците. За да предаде своя възторг и почит, Климент си служи особено с повторенията, които минават в градация. Вдъхновението стига най-високата си точка в облажаванията — тая част от произведението звучи като тържествен химн. Климент облажава устните, от които се е изляла духовната наслада за всички страни; облажава многогласния му език, който гръмва като гръм; лицето, от което е изгряла светлина и е съкрушила лъжата на езичниците; златозарните очи, ангелските зеници, пречистите ръце, богодвижимите пръсти, светлите нозе („с които ти обходи като слънце целия свят") и т. н. Обръщайки се на края с кратка молитва към Кирил, авторът го нарича „ангел с ангелите, апостол с апостолите, пророк с пророците, с всички светци съпричастник на божията слава".

Ето образа, който Климент изгражда в тая стройна, добре отмерена композиция, образец на средновековно поетическо майсторство, забележително художествено достижение на младата, едва начеваща българска литература. Климент издига извънредно високо личността и делото на Кирил, утвърждава ги като изключителен момент не само в историята на нашия народ, но и на всички останали народи. Особено е подчертано славянското съзнание както на автора, така и на героя. В цялата творба се разкрива високото самочувствие на един нов народ, който е направил огромен скок в своето историческо развитие, чувствува се радостта от победата на едно ново дело и възходът на една нова култура, наложила се и закрепнала в упорита борба и въпреки всички пречки поразява ни увереността, твърдостта и светлият оптимизъм на нейните първи строители. Това е осигурило успех на тая творба не само всред съвременниците, но и в следващите поколения и векове, когато славянските народи са търсили своето самоутвърждение. Похвалното слово за Кирил е действително един извънредно важен поетически документ за настроенията на нашия народ в онзи исторически момент, когато славянската култура окончателно се затвърждава в българските земи.

Похвалното слово за Кирил ни въвежда в един извънредно важен тематичен кръг — произведенията, свързани с прославата на славянските първоучители и защитата на славянската писменост. Климент в същност пренася в България една традиция, започнала още в Моравия. Тая традиция става една от основните отлики на старобългарската литература в началните векове на нейното развитие. При Климент тя се проявява не само в словата, посветени на двамата братя или на личности, свързани със спомена за тяхното дело (Димитър Солунски, папа Климент Римски), но и в Пространните жития за Кирил и Методий.

Тук няма да разглеждам обширния въпрос за авторството на житията. От 1843 г., когато бяха открити от А. В. Горски в библиотеката на Московската духовна академия, те са предмет на непрекъсващ научен интерес. Житията са стари по произход и са писани в епохата, в която Кирил и Методий са действували. Кириловото житие е било написано в Моравия, още при живота на Методий, при вероятното негово участие. Двете жития са възникнали в средата на най-близките Кирило-Методиеви ученици. Все пак въпросът за по-точното установяване на авторството и досега не може да се сметне окончателно решен. Може да се предположи основателно, че Климент като един от най-старите ученици е взел участие в написването на житията. Ако се приеме, че Методиевото житие не е могло да възникне в Моравия поради създалата се неблагоприятна обстановка след смъртта на Методий и е написано в България, то с голяма вероятност може да се приеме Климентовото авторство. Никой друг така добре и отблизо не е познавал живота на Методий. Обстоятелството, че Климент пише възторжени похвални слова за двамата братя, е един допълнителен довод в това отношение.

Следователно ние със сериозно основание можем да свържем делото на Климент с тези две забележителни литературни произведения, особено с Методиевото житие. Достойнствата на пространните жития — като исторически извори и художествени паметници — са отдавна установени. Двете творби несъмнено изхождат от византийската житийна традиция. Особеното в тях е, че са написани от съвременници, които лично са по-

знавали изобразените лица, основават разказа си на непосредни наблюдения и впечатления или на достоверни сведения, предадени им от очевидци. Оттук и твърде ограниченото място, което се отделя в житията на легендарните елементи, по-голямата жизнена правдивост на изображението.

Пространните жития на Кирил и Методий не са от рода на абстрактно-религиозните, нравствено-поучителните традиционни творби на християнската агиографска литература. В много отношения те са бойки творби, свързани с борбата за утвърждаването на една нова култура, със защитата на славянската писменост. В тоя план са очертани и основните образи.

Тези две произведения представят важен момент в развитието на младата славянска и по-специално българската литература и слагат началото на богато разпространения житиен жанр. Те се доближават до най-добрите образци на византийската агиография преди реформата на Симеон Метафраст. Посветени на две бележити личности, лишени от фантастични измислици, отразяващи вярно историческата действителност, те имат по-скоро облика на художествени биографии. В книжовното дело на Климент (доколкото приемаме, че са свързани с него) представят блестяща страница.

Пространните жития не само въвеждат един жанр, но затвърждават и една традиция в българската литература — възхвалата на Кирило-Методиевото дело и на славянската писменост.

Най-сетне към въпроса за книжовната дейност на Климент има отношение и загадъчното съобщение в Хоматиановото житие, че той „измисли и други форми на буквите за по-голяма яснота от ония, които намерил мъдрият Кирил, с тях написал цялото вдъхновено писание, похвални слова и т. н.[10] Това съобщение мъчно може да се приеме в буквалния смисъл на думата, но то носи отгласите от някаква важна дейност, която Климент е извършил. Дали се касае за изнамирането на кирилицата, това е трудно да се реши. По-скоро трябва да се приеме, че става дума за нейното въвеждане и разпространяване в западните предели на българската държава.

Прегледът на книжовната дейност на Климент Охридски показва, че той се явява в решителен период в историята на българската литература и култура. Цялата му дейност се развива в епоха, когато се извършва прелом в живота на славянските народи; съвременник е и съратник на великите славянски първоучители Кирил и Методий. Той взема участие в книжовното дело на своите учители, включва се дейно в благородната им мисия — да създадат славянското богослужение и по тоя начин да тласнат славянските народи по пътя на бързо културно развитие. Климент пристига в България в момента, когато са назрели условията да се замени окончателно гръцкото богослужение и гръцката писменост със славянски. Големият му организаторски и борчески опит, блестящите му книжовни трудове допринасят извънредно много за бързото решаване на тая задача. Българските власти оценяват високо неговите качества като учител, просветител и книжовник и му поверяват важна мисия — да създаде културно огнище в западните предели на страната. Той изпълнява успешно възложената му задача, подготвя многобройни свои ученици, основава книжовна школа, която по-късно продължава създадените от него традиции.

[10] Ал. Милев, Жития на св. Климент Охридски, стр. 130.

Конкретните му литературни занимания засягат няколко области, но най-блестящо те се проявяват в жанра на поучителните и похвалните слова и житията. В тия жанрове Климент създава образци, разработва литературния език и стил, разкрива дарбата си на забележителен художник. Книжовното му дело отбелязва едно от най-високите художествени завоевания в ранната история на българската литература.

Цялата културно-обществена и книжовна дейност на Климент се явява като част от великия духовен преврат, който се извършва в България през последните две десетилетия на IX в. В тоя преврат първостепенна роля играят Кирило-Методиевите традиции. Климент е от ония, които пренасят и затвърждават тези традиции в България. Тук неговите заслуги са огромни. Той добре разбира културната политика на българската държава и я осъществява по блестящ начин.

Климент работи в западните предели на страната, но неговата литературна дейност се намира в единство с делото на писателите от Източна България. Произведенията, създадени в Охридската и Преславската школа, представят съставки на една единна литература. За това говорят основните идеи и теми, жанровете, езикът. Доколкото съществуват различия, те са нюанси, зависещи от различията в конкретните задачи, от местните условия, от диалектните езикови особености. Значението на тия нюанси не бива да се преувеличава. Близостта между двете школи, които представят преди всичко географски различни центрове, се проявява например в широкото развитие на такъв жанр като поучителните и похвалните слова, общ за творчеството на Климент, Йоан Екзарх, Константин Преславски. Обща е идейната атмосфера — борба за въвеждане на роден език в черквата и литературата, защита на славянската писменост и култура. Не може и да бъде иначе, защото и в двете школи работят Кирило-Методиеви ученици — Климент, Наум, Константин Преславски. Нещо повече, тези ученици не се обособяват и свързват само с едната школа — Наум действува най-напред в Източна България, след това минава в западните предели на страната. Самият Климент поддържа непрекъснато връзка с българската столица, от която получава високо покровителство и всестранна подкрепа.

Климентовото литературно дело е свързано неразривно с цялостното развитие на българската литература през IX и X в.; то представя момент от разцвета на българската култура и литература. Творбите на Климент се нареждат до най-хубавото, създадено от бележитите му съвременници Константин Преславски, Йоан Екзарх, Черноризец Храбър. Това са творби, написани с блестяща дарба, с вдъхновение, което извира от преклонението на писателя пред великото дело на славянските първоучители, от любовта му към своя народ, от дълбокото му вътрешно убеждение. Чрез делото на Климент Охридски българската литература намира верен път, по-бързо се насочва към големите задачи, които й поставя историческото развитие. И още нещо — Климентовите произведения твърде скоро получават разпространение извън България, всред южните и източните славяни, за което свидетелствуват многобройните им преписи в Сърбия, Русия и другаде. Те представят част от ония творби на старобългарската литература, които преминават в близки и далечни славянски страни, оплодяват другите славянски литератури и създават славата на нашата литература в средновековието. По тоя начин делото на Климент Охридски още повече придобива широко общославянско значение.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ И НЕГОВАТА ЕПОХА

ПЕТЪР ХР. ПЕТРОВ

Климент Охридски е един от най-бележитите и изтъкнати дейци на българската държава в края на IX и началото на X в. Взел дейно участие при създаването на славянската книжнина, споделил всички радости и несгоди на братята Кирил и Методий в тяхната великоморавска мисия, Климент намерил истинското поле за своята културно-просветна и книжовна дейност в България. По всичко изглежда, че тук той създал новата по-съвършена азбука — кирилицата; основал и ръководил с успех в продължение на седем години прочутата Охридска школа, а след това повече от 20 години бил отличѐн с високото звание „пръв епископ на български език". Започнал своята дейност като сподвижник на братята Кирил и Методий във Великоморавия, Климент става един от най-заслужилите български просветни дейци. Като такъв именно той става и един от най-известните славянски просветители.

Така както всяко обществено събитие е закономерно и исторически обусловено, така и голямата културно-просветна дейност и сложен житейски път на Климент не могат да бъдат разбрани откъснато от съответната историческа обстановка. На фона на тази именно обстановка трябва да бъдат разгледани и четирите периода от неговия живот:

1. Участие в създаването на славянската книжнина (до 862 г.);
2. Участие във великоморавската мисия на братята Кирил и Методий (863—885) г.);
3. Пръв учител и ръководител на Охридската школа (886—893 г.);
4. Пръв епископ на български език (893—916 г.).

* * *

Изнамирането на славянската азбука е сложно и противоречиво събитие. Тук действували не само причини от вътрешно естество: образуването на славянски държави и нуждата от писменост във връзка с дейността на администрацията; поддържане на междудържавни отношения; уреждане на ежедневни търговски и други връзки; стремежите на владетеля и господствуващата класа да увековечат своите дела; развитието на феодалните отношения, изграждането на феодалната надстройка и нарасналата във връзка с това нужда от писменост.[1] Изнамирането на сла-

[1] Вж. Д. Лихачев, Исторические предпосылки возникновения русской письменности и русской литературы, Вопросы истории, кн. 12, 1951, стр. 35 и сл. Срв. Ал. Бурмов, Историческите корени на Кирилометодиевото дело, Сп. БАН, кн. 1, 1957, стр. 68 и сл. Вж.

вянската азбука е свързано и със сложната политическа обстановка в Югоизточна Европа през средата на IX в., с изострените отношения между Византия и Немската империя, между Цариград и Рим за влияние над славянските народи. Затова никак не е случайно, че тази азбука бива изнамерена в една неславянска страна, във Византия.

През средата на IX в. отношенията между Византия и Немската империя за господство над среднодунавските славяни и за наследството над някогашната Римска империя се изострили до краен предел. Това съперничество се усилвало от противоречията между двете църкви — Цариградската и Римската. Във връзка с предстоящото разпространение на християнството сред славянските народи тези противоречия щели да се изострят още повече.

През средата на IX в. Великоморавия станала прицелна точка, в която като във фокус се преплели всички тези противоречия и разногласия: от една страна, немците водели борба за политическо господство и разпространявали християнството на непонятния латински език; от друга страна, Византия гледала съчувствено на борбите на моравците против немците. И тъй като империята не била в състояние да се притече на помощ поради ангажираност в Мала Азия против арабите, не й оставало нищо друго, освен да прибегне до най-сложни политически комбинации. Така в арсенала на византийската дипломация станало повече от необходимо изпращането на проповедници на славянски език, създаването на славянска моравска църква, а чрез това пресичане пътя на немското духовенство и немското влияние над Великоморавия и среднодунавските страни. По този начин самият развой на събитията направил византийската дипломация естествен съюзник на моравците в борбата им за славянска писменост и самостоятелна славянска църква.[2]

Както е известно, славянската азбука била изнамерена от двамата братя Кирил и Методий. В историческата литература вече многократно е изтъквано, че това не е станало случайно: около 851 г. почти едновременно в манастира се озовали и двамата братя — Методий, виден държавен сановник и управител на област, както и неговият брат Константин (Кирил), виден византийски дипломат, преподавател в Магнаурската школа, сътрудник и приятел на патриарх Фотий. Тук, както се изтъква в техните жития, Кирил беседвал само с книгите, а Методий също така прилежно се занимавал с тях. Затова днес с основание много учени твърдят, че през 855 г., след няколкогодишни упорити занимания, славянската

също П. Хр. Петров, Историческите основи на Кирилометодиевото дело, Хиляда и сто години славянска писменост (863—1963), София, 1963, стр. 72—77.

[2] Вж. П. Хр. Петров, Историческите основи на Кирилометодиевото дело, стр. 80—81. Известно е, че византийската дипломация се отличавала с голяма гъвкавост при разрешаване на сложните международни конфликти. При конкретните политически условия като противодействие срещу домогванията на немците и папството в Цариград не са изключвали проповядването на християнската религия на славянски език. Това, разбира се, могло да стане там, където империята нямала друг избор. При това не бива да се забравя, че във Византия и преди това било практикувано превеждането на църковни книги на чужди езици — през IV в. на готски и през V в. на арменски. Затова и сега при новата обстановка, когато предстояло разпространението на християнството всред славянските народи, империята трябвало да бъде готова да направи това на славянски език. Затова изнамирането на славянската азбука не бива да бъде откъсвано от политическите цели на византийската дипломация. Приятели на Фотий, двамата братя не без негово съгласие се уединили в манастира, където именно и създали славянската азбука (вж. Ф. М. Россейкин, Буржуазная историография о византино-моравских отношениях в середине IX в., Византийский временник, т. III, 1950, стр. 255).

азбука била изнамерена. След това започнала не по-малко важната и отговорна дейност — превеждането и размножаването на църковните книги.[3]

В тази своя трудна и отговорна дейност двамата братя не били сами. В житието на Кирил, където изнамирането на азбуката е свързано с великоморавската мисия,[4] изрично е посочено сътрудничеството и на други лица: след разговор с императора, „като си отиде, по предишния си обичай философът се предаде на молитви заедно с другите сподвижници“ и изнамерил азбуката (к. м. — П. П.).[5] В житието на Методий също така се говори за участие на други лица в изнамирането на азбуката: „След като чуха височайшата реч, двамата [братя] се отдадоха на молитва заедно с други, които бяха със същия дух, с който бяха те (к. м. — П. П.). И тук бог яви на философа славянските книги.“[6]

Днес вече с положителност може да се твърди, че в числото на тези първи сподвижници, ученици и помощници са се намирали и двамата български славяни Климент и Наум.[7] Това се вижда както от понататъшната им дейност като едни от най-близките съратници на двамата братя, така и от изричното споменаване на краткото Климентово житие — тук дейността на Климент още от начало е свързана с тази на Методий. Климент „пръв заедно с божествения Наум, Ангеларий и Горазд усърдно изучил Свещеното писание, преведено с божествено съдействие на тукашния български диалект от Кирил, истински богомъдър и равноапостолен

---

[3] Вж. В. Сл. Киселков, Славянските просветители Кирил и Методий, София, 1946, стр. 141—142. Срв. Ал. Бурмов, За началото на славянската писменост и книжнина, Исторически преглед, г. VIII, кн. 1, 1951, стр. 56.

[4] Вж. Ал. Бурмов, За началото на славянската писменост и книжнина, стр. 53: „За средновековния житиеписец е напълно нормално да отдаде създаването на славянската писменост и книжнина на божието вдъхновение, за да й придаде по-голям авторитет. Все поради това той я свързва и с византийския император, представител на мощната по това време Византийска империя, която е един от най-големите черковно-религиозни центрове („защото от вас на всички страни изхожда добър закон“ — казва Ростислав на византийския император).“

[5] Вж. Ал. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, т. I, София, 1920, стр. 58 (понататък Житието на Кирил е означено ЖК, а Житието на Методий — ЖМ). Българският превод на житията е по В. Сл. Киселков, Пространните жития на светите братя Кирил и Методий, София, 1945.

[6] ЖМ, стр. 88.

[7] Въпросът за произхода на Климент и Наум и особено на последния е предизвикал големи спорове в научната литература. В Краткото житие на Климент, авторството на което се приписва на Димитър Хоматиан, се казва: „Този велик наш отец и светилник на България бил по род от европейските мизи, които народът обикновено знае и като българи“, след което се посочва, че той придружавал Методий „още отначало“ (вж. Ал. Милев, Жития на св. Климент Охридски, София, 1961, стр. 127; тук е даден и преглед на литературата върху авторството на житието).

В Пространното Климентово житие, приписвано на Теофилакт Охридски, също така се отбелязва, че Климент „като никой друг знаел живота“ на Методий, „тъй като от младежки и юношески години го придружавал“ (вж. Теофилакт, Климент Охридски, Превод от гръцкия оригинал, увод и бележки от Ал. Милев, София, 1955, стр. 77).

За Наум също така се отбелязва в едно от житията му, че „е израснал в Мизия“, а в другото житие е наречен „другар и състрадалец на блажения Климент“ (вж. Й. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 305 и 312).

За етническата принадлежност на Климент и Наум, преглед на литературата и различните мнения вж. по-подробно Е. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX—X в., София, 1962, стр. 90—92 и 156—158.

отец, и отначало още бил с Методий, известния учител на благочестие и православна вяра на мизийския народ“[8].

По-нататък в житието се разказва, че Климент „обикнал отшелническия и девствен живот“[9] и още „от млади години, следейки по този начин божествения закон и живеейки точно според евангелието, най-сетне станал сподвижник на водачите и водач на целия мизийски народ в благочестието, като заедно с отците и учителите понесъл едни и същи изпитания от имащите тогава власт еретици“[10]. Всичко това дава основание да се твърди, че Климент още от самото начало е придружил Методий в манастира, сътрудничил на двамата братя в дейността им до 862 г., а след това ги придружил и в тяхната великоморавска мисия. Затова не без основание в историческата литература е изказано мнение, че „Климент ще да е участвувал, тъй да се каже, в самото зачеване на славянската писменост“[11].

Участието на Климент, Наум и други ученици в работата на братята Кирил и Методий още в манастира „Полихрон“ в Мала Азия е факт от огромно значение. Известно е, че първата славянска азбука била съставена на езика на българските славяни. На този език са били направени и първите преводи на черковните книги.[12] А обяснението на този факт не е достатъчно само с това, че двамата братя били солунчани, а всички солунчани говорят чисто славянски, както е казано в житието на Методий. Сътрудничеството на Климент, Наум и други ученици от групата на българските славяни също така е оказало своето влияние в това отношение.

Но дейността на Климент, Наум и останалите ученици не е могла да спре дотук, така както не е спряла дейността на братята Кирил и Методий с изнамирането на славянската азбука. Предстояло най-трудното и най-главното — превеждането и размножаването на черковните книги на славянски език. И едва ли може да има съмнение, че и в тази си дейност двамата братя са имали пълното съдействие на своите ученици. Затова именно през 859/60 г. Кирил и Методий спокойно могли да се отдадат на дипломатическата си дейност и да поемат пътя към хазарите— работата в манастира била в сигурни ръце. А когато през 862 г. в Цариград пристигнали пратениците на Ростислав с искане на проповедници на славянски език, за византийската дипломация това не представлявало никаква трудност. Всичко било готово и императорът и патриархът възложили тази отговорна мисия на братята Кирил и Методий и на техните ученици.[13]

И така, ако изнамирането на славянската азбука и превеждането на първите черковни книги на славянски език е велика заслуга на братята Кирил и Методий, в никакъв случай не бива да се забравя и пренебрегва участието и на техните ученици, в това число и на най-изтъкнатия от

---

[8] Вж. Ал. Милев, пос. съч., стр. 127.
[9] Пак там, стр. 128.
[10] Пак там, стр. 128. Същата мисъл е развита и в Пространното Климентово житие (вж. тук, бел. 7).
[11] Вж. Ив. Снегаров, Св. Климент Охридски, София, 1939, стр. 7.
[12] Вж. История на българската литература, т. 1, София, 1962, стр. 35.
[13] Вж. П. Хр. Петров, Историческите основи на Кирилометодиевото дело, стр. 79—83.

тях — Климент. По същия начин голямата по-сетнешна дейност на този заслужил български книжовник и просветен деец трябва да се свърже с онази блестяща школовка, която той получил по време на продължителната съвместна работа с братята Кирил и Методий в манастира.

* * *

Великоморавската мисия на братята Кирил и Методий и на техните ученици преминала под сянката на сложните и противоречиви отношения между Римската и Цариградската черква, между Великоморавия и немците: необезпокоявана дейност до 867 г.; извикване пред папския съд за еретическа дейност през същата година; най-неочакван бляскав прием в Рим през 868 г.; назначаването на Методий за епископ през 869 г.; изпращането на Методий в немския затвор през 870 г.; освобождаването му от затвора през 873 г. и назначаването му за архиепископ; разногласия със Светополк и ликвидиране на делото на славянската писменост във Великоморавия след смъртта на Методий в 885 г.[14] И през цялото това време обучение на ученици, съставяне и размножаване на славянски книги, разпространение на славянската писменост и книжнина в съседните славянски страни Панония, Чехия и Полша.[15]

Съдбата на Кирил и Методий във великоморавската мисия е съдба и на техните ученици, съдба и на най-изтъкнатия от тях — Климент. Той е един от онези най-близки сподвижници на двамата братя, които ги придружили в Рим, и един от малцината, получили тук свещеническо звание.[16] И в по-сетнешната си дейност Климент е един от най-близките съратници на Методий, поради което получил заслужено признание и бил причислен към най-изтъкнатите славянски просветни дейци, чествувани като свети седмочисленици — братята Кирил и Методий и учениците им Климент, Наум, Сава, Горазд и Ангеларий.[17]

Великоморавската мисия е време не само на сериозна книжовна, просветна и църковна дейност. За Климент и за неговите другари тя е време и на сериозна школовка. Тук талантливият ученик на двамата братя под тяхното ежедневно ръководство в продължение на дълги години имал възможност да се занимава с преводаческа и книжовна дейност, с разпространението на християнството на славянски език, с изграждането на славянска християнска черква. Тук той могъл да разбере грубите полити-

---

[14] За дейността на братята Кирил и Методий във Великоморавия вж. История на българската литература, т. 1, стр. 38—45.

[15] Пак там, стр. 38—45.

[16] В житието на Методий се съобщава, че по нареждане на папата били посветени трима от славянските ученици за попове, а двама — за четци (ЖМ, стр. 89). В Пространното житие на Климент също така е казано, че в Рим „тези от придружаващите светите мъже (Кирил и Методий — П. П.), за които учителите засвидетелствували, че имат достатъчно опитност в славянската писменост и са украсени с благочестив живот, папата удостоил едни със свещенически сан, други с дяконски, а някои с поддяконски“ (вж. Теофилакт, Климент Охридски, стр. 39). Във второто житие на Наум още веднъж се подчертава, че папата „ръкоположил Климент и Наум с останалите за свещеници и дякони“ (вж. Й. Иванов, пос. съч., стр. 312). По-подробно по този въпрос вж. Е. Георгиев, пос. съч., стр. 91—92.

[17] В Климентовото житие името на един от учениците, Сава, е изпуснато и вместо него стои Лаврентий (вж. Теофилакт, Климент Охридски, стр. 61).

чески домогвания на Римската и Цариградската черква към делото на славянската писменост и книжнина, да се поучи от примера на Методий на упоритост, безстрашие и себеотрицание в името на това дело. А всичко това му било така необходимо за бъдещата дейност в България, където трябвало да бъдат преодолявани не по-малки трудности, макар и от по-друг характер. Затова именно, за да може по-ясно да се разбере защо Климент се оказал един от най-подходящите и талантливи ученици на братята Кирил и Методий и защо дейността му в България имала такъв голям успех, не бива да се забравя дейността му във Великоморавия и многогодишната му съвместна работа с двамата братя. В България той идва на зряла възраст, с голяма и плодотворна работа в областта на книжовната, преводаческата, църковно-мисионерската и просветната дейност.

* * *

Третият период от дейността на Климент, ръководител на Охридската школа, е свързан с изгонването на Кирило-Методиевите ученици от Великоморавия и идването им в България, както и с усилията на княз Борис да създаде самостоятелна българска черква със собствено славянско духовенство, славянска книжнина и славянски книжовен и богослужебен език.

Налагането на християнството като държавна религия през 864 г. било продиктувано от чисто вътрешни нужди — развитието на феодализма и търсенето на идейна опора за укрепване властта на господствуващата феодална класа. Същевременно обаче това събитие не могло да не попадне в сферата на сложните политически взаимоотношения и противоречия между Византия и немците, между Римската и Цариградската черква: така било през 862—863 г., когато се решавал въпросът, откъде да се приеме християнството — от немците или от Цариград; така било през 864—868 г., когато княз Борис се мъчел да се сдобие със самостоятелна черква от Цариград и от Рим; така било най-сетне и през 869—870 г., когато България окончателно минала към източната черква и постигнала голям дипломатически успех на Цариградския събор през март 870 г.[18]

Но колкото и голям да бил този успех, това било само едно добро начало. Фактически в страната се намирало византийско духовенство, което разпространявало византийска книжнина и било носител на византийско влияние. Официалният книжовен, държавен и черковен език бил гръцкият. А всичко това трябвало да се промени. По този начин делото на славянската писменост и книжнина, необходимостта от славянско духовенство се слели с въпроса за създаване на напълно самостоятелна българска черква. А всички тези въпроси били от първостепенна важност, станали официална държавна политика.

Въвеждането на славянската писменост в България и създаването на собствено славянско духовенство и собствени книжовници неминуемо щели да срещнат съпротивата на Византия и нейните представители в българ-

[18] Вж. П. Хр. Петров, Покръстване на българите, Исторически преглед, год. XXI, кн. 3, 1965, стр. 57.

ските земи. Затова и ръководителите на българската държава се заели с цялата си енергия да разрешат тези трудни въпроси без оглед на явните мъчнотии и скритото противодействие.

Преди всичко българският владетел се погрижил да си създаде собствени книжовници и духовници. Много млади българчета били изпратени във византийски училища и школи, за да заемат след свършване на обучението си мястото на византийските духовници. Известно е например, че Борис изпратил в Магнаурската школа и собствения си син Симеон, като го готвил за глава на българската черква. Същевременно на ръководни длъжности в българската черковна йерархия били издигани хора от средата на византийското духовенство, но от славянски произход.[19] По този начин бавно, но упорито били подготвяни условията за пълно подменяне на византийското духовенство с българско и за въвеждането на славянския език като официален, книжовен и черковен. Че това била официална държавна политика, показва и фактът, че българският управител на Белград посрещнал най-радушно част от Кирило-Методиевите ученици и веднага ги изпратил в Плиска, тъй като знаел, че „Борис жадува за такива мъже“[20].

В Пространното житие на Климент подробно се описва бляскавият прием на учениците в Плиска. „Когато пристигнали при Борис, те били приети с почит и както трябвало да бъдат приети почтени във всяко отношение и уважавани мъже и били разпитани за случилото се с тях. Те разказали всичко от начало до край, без да пропуснат нещо. След като князът изслушал това, той много благодарил на бога, че му е изпратил такива служители като благодетели на България и че й е подарил за учители и устроители на вярата не случайни лица, а изповедници и мъченици. Дал им подходящи за свещенослужители дрехи, удостоил ги с всякаква почит и заповядал да им дадат жилища, които били определени за първите от приятелите му. Осигурил им пълно изобилие от всичко необходимо.“[21]

Но пристигналите в Плиска Кирило-Методиеви ученици не само били посрещнати добре и получили почести, на които се радвали най-първите и най-доверени хора на княза. По-нататък в житието се отбелязва, че и самият Борис бил обхванат от „силно желание да разговаря всеки ден с тях, да научава от тях древни истории и жития на светиите и чрез техните уста да чете писанията“ (к. м. — П. П.).[22] Зад тези думи в същност житиеписецът е скрил съдържанието от разговорите в онези многобройни срещи, в които владетелят е изложил пред Климент, Наум и Ангеларий плановете си за широка книжовно-просветна и черковно-организаторска работа, за създаване на книжовни средища, за обучение на книжовници и духовници, за разпространение на християнството всред все още огромните маси езическо население, за изграждане на независима българска черква и т. н. От своя страна и Борис е имало какво да на-

---

[19] Вж. В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове, т. I, ч. 2, София, 1927, стр. 218 и сл. Срв. П. Хр. Петров, Историческите основи на Кирилометодиевото дело, стр. 88.

[20] Вж. Теофилакт, Климент Охридски, стр. 69. Тук подробно е разказано и за гонението и несгодите на Кирило-Методиевите ученици

[21] Пак там, стр. 69.

[22] Пак там.

учи от опитните и знаещи ученици на братята Кирил и Методий. Така с общи усилия били начертани онези грандиозни планове, които трябвало да бъдат изпълнени в следващите няколко години.[23]

Големите грижи и проявеното политическо внимание на българския владетел към Климент, Наум и Ангеларий още по-ярко изпъкват от отношението на неговите най-близки сътрудници към новопристигналите славянски просветители. В Пространното житие се посочва, че тези от приближените на Борис, „които се отличавали от другите с достойнството на рода си и с голямо богатство, идвали при светците като деца в дома на учителите си... Те се стараели усърдно пред светците, как всеки един от тях да ги убеди да посетят къщата му, смятайки присъствието на учителите за освещение."[24]

Разговорите на княз Борис с Климент, Наум и Ангеларий засягали едни от най-жизнено важните и неотложни за българската държава въпроси. Затова в тази дейност се включили неговите най-верни и близки помощници. И понеже всичко това несъмнено трябвало да стане без знанието и съгласието на византийското духовенство, за да се избягнат евентуалните противодействия, княз Борис взел всички необходими предпазни мерки и ограничил тези срещи. В житието се посочва, че „светците, отбягвайки многото хора и в същото време стараейки се приятно да угаждат на княза, не се решавали да посещават домовете на мнозина освен когато този боголюбив княз им позволявал"[25].

По-нататък в Пространното житие се разказва, че с разрешение на владетеля Климент и Наум били настанени в къщата на болярина Есхач, а Ангеларий — в къщата на Чеслав. Скоро обаче Ангеларий починал и книжовната дейност трябвало да продължат само Климент и Наум. Показателни са и думите, които житиеписецът вложил в устата на княз Борис при изпращането на Климент и Наум в къщата на Есхач: „Приеми учителите с почит, докато приготвим за тях напълно това, което трябва да се направи."[26] Този текст още един път недвусмислено сочи за старателно обмисляния и грижливо подготвян план за широка книжовно-просветна и черковно-мисионерска дейност в българската държава.

В научната литература са приведени достатъчно аргументи в полза на твърдението, че тук именно било решено да се създадат две книжовно-просветни школи: едната в Плиска — Преслав начело с Наум, а другата в югозападните български земи начело с Климент.[27]

С каква държавническа мъдрост княз Борис е решавал тези въпроси, колко важни и отговорни ги е считал, личи от факта, че наскоро след това той предал ръководството на страната в ръцете на сина си Владимир, отишъл в манастир и по този начин имал възможност много по-отблизо да следи и ръководи дейността на Преславската школа. Защото едва ли може да има съмнение, че в онзи отговорен момент въпросите на славянската писменост и книжнина, както и изграждането на самостоятелна черква със славянско духовенство били най-важните държавни проблеми. Затова не е чудно, че примерът на княз Борис бил последван

[23] Вж. В. Н. Златарски, пос. съч., стр. 202 и сл.
[24] Вж. Теофилакт, Климент Охридски, стр. 69.
[25] Пак там, стр. 69.
[26] Пак там, стр. 69.
[27] Вж. В. Н. Златарски, пос. съч., стр. 224 и сл.

от брат му Докс, племенника му Тудор Доксов, а така също и от още много изтъкнати представители на българското болярство.[28]

Когато в Плиска решавали да създадат Охридската школа и да изпратят за неин ръководител Климент, погрижили се да осигурят успеха ѝ с всички възможни политически и държавни средства. Било извършено ново административно деление, Кутмичевица била отделена от Котокий,[29] дотогавашният управител на областта Курт бил освободен. Заедно с Климент за управител на Кутмичевица заминал нов управител боляринът Домета. И едва ли може да има съмнение, че той е получил всички необходими нареждания да осигури успешна работа на Климент, да създаде всички удобства за дейността на школата. Затова в Климентовото житие недвусмислено се изтъква, че княз Борис „не преставал да насочва всичките си мисли към това, как да създаде на светите мъже пълна свобода за божието дело; след като бог му внушил тази мисъл, тоя отделил Кутмичевица от Котокий, поставил ѝ за управител Домета, като освободил Курт от областта, предал блажения Климент на Домета или по-скоро Домета на Климент, а още по-точно да кажем — предал ги един на друг: единия като послушен във всичко, а другия — да си служи с първия като с помощник при решенията си. Климент се изпращал за учител в Кутмичевица и се издало нареждане до всички жители на тази страна да приемат светеца с почит, да му предоставят преизобилно и щедро всичко, да го удостояват с дарове и чрез видимите неща да разгласят между всички съкровището на любовта, което е вложено в душата."[30]

Последните думи са много показателни за феодализирането на тогащо създадената българска черква, за сращването на черковната йерархия с държавната администрация. И тук княз Борис дал личен пример. Той „предал като дар на триблажения Климент три къщи в Девол, отличаващи се по своя разкош и принадлежащи на комитски род. Освен това му подарил и места за почивка около Охрид и Главиница."[31] Наред с това българският владетел освободил тамошните свещеници и черковна йерархия от задължения към държавата и прехвърлил приходите им върху Климент. В житието се изтъква, че „те не плащали нищо на княза, но служели на бога и били определени нему [на Климент] да плащат или по-скоро да му се отплащат"[32]. И така било през цялото време, докато Климент стоял начело на Охридската школа и ръководил черковната организация в югозападните български земи. Затова и нареждането до населението „да му предоставят преизобилно и щедро всичко, да го удостояват с дарове" и чрез „видимите неща" да изразят любовта си, недвусмислено сочи за оформянето и създаването на черковен данък. Отсега нататък българският селянин трябвало да изпълнява едни задължения към държавата, а други — към черквата.

В Кутмичевица Климент се заел с огромна и най-разностранна дейност. Преди всичко той трябвало да се погрижи за налагането на християнската религия над онези огромни славянски маси, които все още се придържали към езическите си вярвания. И наистина, както е посочено

---

[28] Вж. В. Н. Златарски, пос. съч., стр. 246.
[29] За Котокий вж. В. Н. Златарски, пос. съч., стр. 226—230.
[30] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 71.
[31] Пак там, стр. 71.
[32] Пак там, стр. 73.

в житието, той, „обикаляйки всички области, които споменахме, високо проповядвал на езичниците божието спасение и беседвал с всички изобщо за спасителните божии заповеди и за божествените догми“[33]. По всичко изглежда обаче, че тази дейност не е дала много големи резултати, тъй като и в следващите години, когато Климент станал епископ, отново трябвало да продължи същата работа.[34]

Една от най-важните задачи на Климент била създаването и ръководенето на черковната йерархия в югозападните български земи. Затова той поддържал най-тесни връзки с тамошното духовенство и го попълвал непрекъснато с обучени от него ученици. В житието е казано, че „той имал във всяка енория и избрани измежду другите и те никак не били малко, защото се наброявали до три хиляди и петстотин. С тях той прекарвал повечето си време и им разкривал по-дълбоките места от писанията“[35]. По-нататък се изтъква, че „неговите ученици били най-добри от всички по живот и по учение... От тях той поставял четци, поддякони, дякони и свещеници. Във всяка област той си служел с триста ученици без техните помощници.“[36] Това са били онези служители, за които се посочва, че плащали данък не на княза, а на Климент. Така бавно, но упорито и неуморно била изграждана българска черква със славянско духовенство.

Особено плодотворна била дейността на Климент като ръководител на Охридската школа. Както е казано и в житието му, никой не могъл да го види да бездействува: „той или учеше децата, и то по различни начини — на едни показваше формите на буквите, на други обясняваше смисъла на написаното, а на трети нагласяваше ръцете, за да пишат, и не само денем, но и нощем“[37]. При това той успял да обучи ученици, които му помагали в самото обучение и били негови постоянни помощници. „А нас смирените и недостойните[38], се казва в житието, поради величието на своята добродетел той ни беше направил по-близки от другите и ние винаги бяхме с него, присъствувайки във всичко, което вършеше, което говореше и на което учеше чрез едното и другото.“[39] Затова с основание Климент се счита за един от най-заслужилите славянски просветители, основател на бележита книжовно-просветна школа, която в условията на средновековието може и трябва да бъде считана за пръв български университет.

Не по-малко отговорна била дейността на Климент и като книжовник. Човек с отлична подготовка и солидна практика в превеждането на книги от гръцки на славянски, Климент много добре разбирал огромното

---

[33] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 73.

[34] Вж. тук, по-долу. За широкото разпространение на езичеството в българските земи и след покръстването през 864 г. вж. Д. Ангелов, Богомилството в България, София, 1961, стр. 60—69. Срв. П. Хр. Петров, Покръстване на българите, стр. 51—52.

[35] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 73.

[36] Пак там, стр. 73.

[37] Пак там.

[38] Този и някои други пасажи дават основание да бъдат изтъквани сериозни доводи против Теофилактовото авторство на Пространното житие или в най-добрия случай да се сочи използуването на по-старо славянско житие. По-подробно върху доводите за и против авторството на Теофилакт вж. Ал. Милев в предговора към Теофилакт, Климент Охридски, стр. 16—24. Вж. също Iv. Snegarov, Les sources sur la vie et l'activité de Clément d'Ochrida, Byzantinobulgarica, I, Sofia, 1962, стр. 79—121.

[39] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 73.

значение на създаването на славянска книжнина — преводна и оригинална. Затова на тази важна и отговорна задача той посветил значителна част от своето време. В житието, макар и с малко думи, съвършено ясно е изтъкнато, че той „или се занимаваше с четене, или пък пишеше книги, а понякога в едно и също време вършеше две работи: пишеше книги и преподаваше на децата някакво знание, понеже знаеше, че безделието е учител на всяко зло“[40].

С името на Климент по време на тази богата и плодотворна седемгодишна дейност най-сетне е свързано и изнамирането на нова, по-съвършена славянска азбука — кирилицата. В краткото Климентово житие е посочено, че той „измислил и други форми на буквите за по-голяма яснота от ония, които изнамерил мъдрият Кирил“[41]. В съчинението на Черноризец Храбър „За буквите“ също така се изтъква, че изнамерените от Кирил букви „и сега още се нагласяват“[42]. Всичко това дава достатъчно основание на редица учени да сочат Климент като автор на кирилицата.[43]

И така седемгодишното пребиваване на Климент в югозападните български земи се характеризира с огромна по размери и изумителна по съдържание дейност: разпространение на християнството, изграждане на българска черква, създаване на славянско духовенство, обучение на ученици и книжовници, създаване на по-съвършена славянска азбука и накрая — богата книжовна дейност. И всичко това при наличието на редица пречки — явно отрицателното отношение на византийското духовенство и пречките от страна на княз Владимир по отношение на славянската писменост и на християнството.

* * *

Четвъртият период от дейността на Климент е свързан с онези големи промени, станали в българската държава през 893 г.: свалянето на княз Владимир от престола и възкачването на Симеон — просветения монарх, убедения привърженик и проводник на делото на славянската писменост и книжнина, сам книжовник и бъдещ създател на самостоятелната българска черква; преместването на столицата от Плиска в Преслав, което е символично и фактически трябвало да означава тържество на християнството и на славянската книжнина; окончателното изгонване на византийското духовенство и подмяната му с българско; въвеждането на славянския език като държавен, книжовен и богослужебен.[44] И всичко това, разбира се, особено последните две решения, било невъзможно без продължителната седемгодишна упорита дейност на двете книжовни школи и особено без дейността на Климент.

[40] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 73.
[41] Вж. Ал. Милев, пос. съч., стр. 130.
[42] Й. Иванов, пос. съч., стр. 445.
[43] Вж. Г. Баласчев, Климент епископ словенски и службата му по стар словенски превод, София, 1898, стр. LVIII и сл. Вж. също В. Сл. Киселков, Славянските просветители Кирил и Методий, стр. 140 и сл. Възражения против приоритета на глаголицата и изнамирането на кирилицата от Климент вж. у Е. Георгиев, пос. съч., стр. 112 и сл.
[44] Вж. П. Хр. Петров, Историческите основи на Кирилометодиевото дело, стр. 90

Възкачването на Симеон на престола означавало пълно тържество на християнството в България. Затова сега на преден план изпъквали въпросите, свързани с българската черква — създаване на йерархия, черковна самостоятелност, създаване на богата книжнина — преводна и оригинална, обучението на книжовници и духовници и т. н. Тази особеност и специфичност в развитието на българската държава в края на IX в. е доловил и житиеписецът на Климент, който отбелязва, че Симеон „довършил недовършеното от баща си, като засилил божествената проповед, непоколебимо утвърдил православието с построените навсякъде черкви и дал широк и открит път на божия закон“[45].

При новите условия ръководството на Охридската школа не било вече най-важното, а при това в Преслав имало достатъчно книжовници. Затова мястото на Климент било заето от Наум. Самият Климент получил най-отговорната за момента длъжност — епископ, за която той бил напълно подготвен: „назначил го за епископ на Дрембица или Велица[46] и така Климент станал пръв епископ на българския език“[47].

Като епископ Климент се заел преди всичко с изграждането и укрепването на българската черква в югозападните български земи: ръководел и подпомагал клира в неговата дейност, правел всичко възможно за разпространението и налагането на християнската религия всред широките народни маси. Цялата тази дейност е предадена в Пространното житие с един доста реторичен и приповдигнат тон: „Когато му било поверено епископското дело, той направил величието на достойнството си като опора за издигането си до бога и прибавил много нови трудове към първите... Намирайки народа на тази област напълно незапознат с божественото слово и писанията и невъзпитан в нищо от това, което украсява черквата и ръководи народа с духа на добрия ред и благополучието, той не давал сън на очите си, нито дремка на клепките си, но грижата си за народа правел своя храна и удоволствие. Той винаги и винаги разпореждал, като поправял незнанието и безредието докарвал в ред, ставайки за всички всичко според нуждата на всеки един. Той учел клира си на това, което се отнася до черковния ред, псалмопение и молитви, та направил свещенослужителите на своята епископия да не отстъпват с нищо никому от прославените в тези неща, а те се подвизавали дори повече от всичките във всичко, което е достойно за похвала. На народа укрепял разума и поставял основата на вярата им върху скалата на истинската християнска религия, защото те били съвсем неуки и, общо казано, скотоподобни.“[48]

Освен с чисто черковната си дейност Климент продължил да се занимава с книжовна работа. Изпод перото му излезли редица съчинения, чието предназначение било свързано с нуждите на черквата и държавата — възвеличаване и пропагандиране на християнството, оправдаване и укрепване на съществуващите държавно-феодални отношения.[49] В Про-

---

[45] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 73.

[46] За Велица вж. В. Н. Златарски, пос. съч., стр. 263 и сл.

[47] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 75. Вж. В. Н. Златарски, пос. съч., стр. 263 и сл.

[48] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 75.

[49] За църковно-феодалната идеология в България в края на IX и през X в. вж. Д. Ангелов, пос. съч., стр. 49—60.

странното житие е посочено съставянето на редица похвални слова за Богородица, Йоан Кръстител, за разни тайнства и т. н.[50]

„Изобщо Климент е предал на нас българите всичко, което се отнася до църквата и с което се прославя паметта на бога и на светиите и чрез което се трогват душите."[51]

Наред с черковно-организаторската и книжовната си дейност Климент се погрижил и за строежа на черкви и манастири. В Пространното житие се изтъква, че той построил в Охрид манастир, преди още да стане епископ. Сега „към него прибавил и друга църква, която по-късно направили архиепископска катедрала. Така в Охрид имало три църкви: една съборна и две — на свети Климент, които били по големина много по-малки от съборната, но по-красиви от нея със своята кръгла и сферична форма. По всякакъв начин той се старал да премахне равнодушието на българите към божествените неща, да ги събира, привлечени от красотите на постройките, и особено да смекчава жестокостта, суровостта и грубостта на техните сърца в богопознанието. И никак не е чудно, че той се старал да измени мислите на хората към кротост и човечност."[52]

Като черковен деец Климент се проявил дори и тогава, когато според житието той „пренесъл от страната на гърците всякакъв вид облагородени дръвчета", защото житиеписецът сам признава, че „така той всецяло бил полезен на душите и се грижил по всякакъв начин да разшири църквата на господа"[53].

Като епископ, вече на преклонна възраст, Климент трябвало да се раздели и да погребе най-близкия си съратник — Наум,[54] а накрая поискал от българския владетел да бъде освободен от длъжност, за да се оттегли в манастира.[55] А когато това му желание не било удовлетворено, той продължил да се занимава с книжовна и черковно-просветна дейност. Сега именно според житиеписеца му той допълнил триода.[56]

Непосредствено преди смъртта си Климент направил своето завещание, с което подарил половината от имуществото си на епископията, а останалата част на манастира, „давайки ясен пример и в случая как трябва да се печели и как да се употреби спечеленото и че и едното, и другото са по божие внушение". По-нататък житиеписецът изтъква, че това имущество му било дадено „от верни князе и царе" и че „не е възможно някой да е направил отказване от имота си по друг по-похвален начин, отколкото го направил великият Климент"[57].

На 27 юли 916 г., много стар и изнурен от дългогодишна дейност, Климент починал и бил погребан в „манастира, в гроб, който той сам със собствените си ръце си бил приготвил от дясната страна на предната част на олтара"[58]. Така завършил живота си един заслужил за делото на славянската писменост и книжнина човек, който цели 30 години, т. е. половината от книжовно-просветителската си дейност, посветил на българската държава.

[50] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 77. Подробно проучване върху творчеството на Климент вж. у Е. Георгиев, пос. съч., стр. 111 и сл.
[51] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 77.
[52] Пак там, стр. 77—79.
[53] Пак там, стр. 79.
[54] Вж. Й. Иванов, пос. съч., стр. 213.
[55] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 81—83.
[56] Пак там, стр. 83; срв. Е. Георгиев, пос. съч., стр. 111 и сл.
[57] Теофилакт, стр. 83—85.
[58] Пак там, стр. 85.

* * *

Дейността на Климент Охридски може да бъде разбрана и оценена само през призмата на онези големи политически и обществено-културни събития, които станали в България през втората половина на IX и началото на X в.

Девети век е време, когато в България се установяват феодални отношения и се формират идейните елементи и институти на феодалната надстройка. Налагането на християнството като държавна религия, изграждането на българската черква — всичко това за времето си имало високо прогресивно значение, макар и всецяло да било в служба на господствуващата класа. Освен това създаването на българска черква и българско духовенство пресичало решително пътя за чуждо, византийско черковно и политическо влияние в нашата страна. Българската черква най-сетне станала носител и разпространител на писменост и книжнина на славянски език, а българските книжовници били същевременно и просветители. Затова именно, като се посочва класово ограничената и класово насочена дейност на цялата черковно-просветна дейност от това време, същевременно трябва да се посочи и нейният високопрогресивен и обективно-исторически закономерен характер. Покръстването на българския народ, създаването на независима българска черква, обучението на собствено славянско духовенство, въвеждането на славянския език като държавен и книжовен, създаването на българска книжнина, достигнала скоро невиждани висоти по време на „златния век“ на Симеон — всичко това са културно-исторически събития, с които българският народ заслужено се гордее. Затова на дейците на българската черква от онова време и особено на онези от тях, които били едновременно с това и книжовници, трябва да гледаме като на дейци и на българската държава.[59]

Климент Охридски бил един от най-заслужилите дейци на българската черква. Неслучайно в заключителната част на неговото Пространно житие, след като са изтъкнати заслугите му при създаването на писанията на български език, се подчертава преди всичко черковната му дейност: „Чрез тебе цялата българска земя позна бога! Ти сам снабди богато църквите с песни и псалмопения, а празниците обясни с поучения. Чрез тебе с житията на светиите монасите се напътват към подвижничество! Чрез тебе свещениците се приучват да живеят в съгласие с каноните!“[60] И тази черковна дейност трябва да получи онази висока оценка, която въобще заслужават дейците на българската черква от онова време. А Климент, най-първият и най-заслужилият от всички, трябва да бъде считан и за един от най-изтъкнатите държавни просветни и книжовни дейци на българската държава от времето на Борис и Симеон.

Същевременно обаче в нашата културна история името на Климент Охридски ще остане записано като име на един от най-заслужилите български просветни дейци и книжовници, на един от създателите на книжнината от „златния век“ на Симеон, като основател на школа, която трябва да бъде считана за пръв български университет. Затова не е случайно, че Софийският университет „Климент Охридски“ носи името на този наистина заслужил за делото на българската и славянската писменост, книжнина и култура деец.

---

[59] Вж. П. Хр. Петров, Покръстване на българите, стр. 57—60.
[60] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 87.

ОХРИДСКАТА КНИЖОВНА ШКОЛА

ЕМИЛ ГЕОРГИЕВ

I

Наред с Преславското културно и книжовно средище Охридското културно и книжовно средище е родно място на българската култура, която се изгражда върху писмеността, на българската народностна черква, на българското училище и на българската литература. Тъй като българската писмена култура и литература лягат в основата на културата и литературата на почти цяла Източна Европа — на културата и литературата на Русия, Сърбия и Румъния, — Охридското културно и книжовно средище надхвърля по своето значение границите на нашата родина и представя просветно огнище от общославянски и европейски мащаб.

Както е известно, Охридската книжовна школа възниква в IX в., когато в стародавния Охрид и в прекрасната област при Охридското езеро се установяват Климент, Наум и други прогонени от Велика Моравия ученици и последователи на двамата славянски първоучители Кирил и Методий. Водени от Климент, тези смели и неуморни дейци отдават силите си, за да създадат в България и всред южните славяни недосъздаденото и разгромено във Велика Моравия епохално дело: славянска народна черква, славянско училище, славянска култура, изградена върху писмеността, славянска литература. Техните усилия се увенчават с пълен успех. Славянската черква издига куполите си незиблемо, славянското училище подготвя стотици и хиляди високо квалифицирани кадри на новата славянска култура, славянската култура, изградена върху писмеността, става съществена съставка и страна на битието на широките български и славянски слоеве, българо-славянската литература става основа на по-високия духовен живот на поколенията.

II

Историята на Охридската книжовна школа трябва да се започне с очертаване делото на великите Кирил и Методий, защото тая школа ведно с Преславската книжовна школа е негова наследница. Тъй като обаче това дело е достатъчно познато, тук не ще го очертавам. Поради това, че нейното възникване се намира в пряка връзка с разгрома на Кирило-Методиевото дело във Велика Моравия, необходимо е все пак да се изложат накратко събитията в далечната славянска земя, които довеждат Климент и неговите сподвижници в България и после в Охридския край.

Методиевата болест и смърт в 885 г. извикват решително настъпление на враговете на славянската черква, училище и книжнина, които Кирил и Методий градят ведно със своите ученици и последователи във Велика Моравия в продължение на повече от две десетилетия. Трябва най-напред да отбележим, че след войната на моравския княз Светополк с немците в 884 г. Светополк се помирил с тях в 884—885 г., което дава възможност на немското духовенство в Моравия да се разпространи и да засили своите позиции. Усилието на Методий да остави за свой наследник на моравския архиепископски престол своя най-виден ученик от западнославянски произход Горазд вбесява водача на немската партия Вихинг, когото Методий заради неговите злобни и безскрупулни действия срещу делото на славянската писменост и богослужение проклина заедно с привържениците му.[1] Между това на папския престол в Рим вече не стоял Йоан VIII, когото Методий успява да убеди в правотата на своето дело. Йоан VIII умира в 882 г. Неговото място заемат поледователно Маринус (882—884), Адриан (884—885), Стефан V (885—891). Вихинг е можел да разчита на това, че някой от бързо сменящите се наследници на Йоан VIII ще вземе неговата страна.

И отива в Рим, докато Методий още бил жив. Щастието му се усмихва, той успява да представи учението на Методий като „лъжливо", да представи Методий не само като свой враг, но и като враг на римската черква. В лицето на току-що избрания папа Стефан V той намира свой съидейник, споделящ неговите реакционни възгледи, намира представителя на реакционната католическа черква, стремяща се да спре прогресивното развитие в Европа. Стефан V му поверява моравската черква и отхвърля „лъжливото учение" на Методий, като забранява и славянското богослужение. Папата се противопоставя и на Методиевия завет Горазд да заеме моравския архиепископски престол. С това започва разгромът на Кирило-Методиевото дело в Моравия.

Папските нареждания се съдържат в два паметника — в едно писмо до Светополк, стигнало до нас в по-късен препис,[2] и в едно писмено наставление, предадено от отправените в Моравия папски легати, които получили задачата да приобщят моравската черква към Рим.[3] Между това Методий умира и враговете на славянското богослужение и писменост в Моравия, които не смеели да излязат открито срещу Методий, докато той бил жив, атакуват неговото дело и неговите ученици.

Борбата се развихря около учението за произхождението на св. дух, за догмата на св. троица. Враговете на Кирило-Методиевото дело клеветят Методиевите ученици пред Светополк, че замисляли нововъведения и че щели да въстанат против него. Тук враговете на славянската писменост явно са сочели връзките на Методий и неговите ученици с широките народни слоеве. Разтревожен от клеветите и надумванията на немско-латинското духовенство, Светополк, равнодушен към черковните работи

---

[1] За това съобщава Климентовото пространно житие: „. . . Вихинг, който беше пиян от ереста и можеше да опие и другите и който поради това беше предаден от Методий на сатаната с проклятие заедно с буйствуващата му паплач. . ." — Вж. Теофилакт, Климент Охридски, изд. Ал. Милев, София, 1955, стр. 50 и сл.

[2] Stephanus episcopus, servus servorum dei, Zventopolco regi Sclavorum, изд. у А. Т.-Балан, Кирил и Методий, II, София, 1934, стр. 226—230.

[3] Commonitorium Dominico episcopo, Johanni et Stephano (presbyteri-, *ев.* diaconi-)s, euntibus ad Sclavos (Scalituos). — Изд. у А. Т.-Балан, пак там, стр. 225—226.

изобщо, не остава равнодушен към споровете и борбите между моравското духовенство. Той взема страната на немско-латинското духовенство. Тъй като представителите на последното все пак чувствуват, че Светополк таи в себе си зачитане и страхопочитание към благородните, готови на подвиг и жертва Методиеви ученици, те издебват неговото отсъствие и започват унищожителна кампания срещу Кирило-Методиевото дело и Кирило-Методиевите ученици. За тая кампания те се опират на завършека на писмото на Стефан V, който предписва да се изхвърлят из недрата на черквата като сеячи на плевел онези, които не се подчинят на нареждането му, да се обуздаят със сила и се изгонят из пределите на страната, за да не зарази болната овца цялото стадо.[4]

Трябва да отбележим, че когато умира, Методий оставя доста голям брой ученици и последователи: около 200 черковни служители само — свещеници, дякони и поддякони, между които са били видните славянски просветители Горазд, Климент, Наум, Ангелари и Лаврентий или Сава. Затваряни в тъмница, измъчвани и продавани в робство, Методиевите ученици и последователи не могли повече да продължават своята дейност в Моравия. Онези от тях, които били прогонени или могли да избягат, потърсили други славянски земи за нова дейност.

Бъдещите създатели на Охридската книжовна школа Климент и Наум били оковани във вериги и хвърлени в тъмница. Като се страхували да не бъдат освободени — било от народа, или от Светополк, — хората на победилия Вихинг ги извеждат от тъмницата и след като свирепо ги измъчват, предават ги на войници немци, за да ги прогонят надалеч. Войниците ги измъчват също най-безчовечно, гаврят се с тях, ограбват им дрехите и голи ги изоставят далече от града. Измъчени, гладни и голи, те се отправят към България. Климентовият житиеписец подчертава голямата им вяра и надежда, че България ще ги приеме добре. Той пише: „Но понеже знаеха, че господ е заповядал на гонените от един град да бягат в друг град, Христовите изповедници охотно се запътиха към България — за България те мислеха, понеже се надяваха, че България ще им даде успокоение."[5] И не се излъгват. В България биват приети най-радушно. Пристигнали в Бялград, тогава пограничен български град, веднага биват препратени в българската столица — на Борис, който търсел славянски просветни дейци — духовници, учители и книжовници. И житиеписецът съобщава, че князът ги посрещнал с почит и топли грижи: „Когато пристигнали при Борис, те били приети с почит и както трябвало да бъдат приети почтени във всяко отношение и уважавани мъже и били разпитани за случилото се с тях. Те разказали всичко от начало до край, без да пропуснат нещо. След като князът изслушал това, той много благодарил на бога, че му е изпратил такива служители като благодетели на България и че й е подарил за учители и устроители на вярата не случайни лица, а изповедници и мъченици."[6]

---

[4] „Contumaces autem et inobedientes, contencioni et scandalo insistentes, post primam et secundam admonicionem si se minime correxerit, quasi zizaniorum seminatores ab aecclesie gremio ab(i)ici sancimus, et ne una ovis morvida totum gregem contaminet nostro vigore refrenari et a vestris finibus procul excludi precipimus." — Пос. изд., стр. 230.

[5] „*Οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁμολογηταί, μαθόντες τοῦ Κυρίου τοῖς διωκομένοις ἐκ ταύτης τῆς πόλεως εἰς τὴν ἑτέραν φεύγειν κελεύοντος, Βουλγαρίαν ἐπόθουν, Βουλγαρίαν περιενόουν, Βουλγαρίαν τούτοις δοῦναι ἄνεσιν ἐπηλπίζετο.*" — Пос. изд., стр. 64.

[6] Пос. изд., стр. 68—69.

Климент и Наум се включват веднага в културното строителство, настъпило при Борис в нова фаза. Преценявайки възможностите, които се откриват пред него с идването на двамата просветени мъже, Борис — може би веднага, може би постепенно — стига до мисълта да създаде два културни центъра в държавата си: един в Преслав и един в Охрид. Той задържа Наум в Преслав, а Климент, който пожелал да се завърне в родния си край, натоварва със задачата да организира Охридското културно средище.

III

Кога точно се отправя Климент за Македония, за да постави там началото на Охридското културно и книжовно средище? По тоя въпрос мненията на изследователите се разделят. П. Йос. Шафарик мисли, че Климент бил назначен за учител в Македонския край „няколко години подир идването си в България."[7] Според Ягич преследването на славянското богослужение в Моравия не започнало веднага след смъртта на Методий, но около 1—2 години по-късно.[8] Тогава и Климент минава в България, където скоро се настанява в Македония.[9] Н. Л. Туницки смята, че събитията са протекли бързо („под стремителния напор на враговете на славянството"). Пребиваването на Климент в двора на Борис било краткосрочно.[10] В. Н. Златарски се застъпва за 886 г. като време, когато Климент се отправя за Македония.[11]

Не можем да се съгласим с Ягич, че преследването на славянското богослужение в Моравия е започнало 1—2 години след Методиевата смърт. От писмото на папа Стефан V до Светополк става явно, че то придобива решителен характер още в последните часове на Методий. При това събитията протичат бързо.

За разгрома на славянската църква и писменост в Моравия скоро след Методиевата смърт свидетелствуват и други положения. Така продадените във Венеция и откупени от византийски сановник Методиеви ученици биват отведени в Цариград още докато е бил жив император Василий, който умира в 886 г. Трябва да смятаме, че и Климент е дошъл в България не по-късно от това време.

Само донякъде можем да се съгласим с Ягич и Златарски, които приемат, че хронологията на настаняването на Климент в България и поточно в Македония в Климентовото пространно житие е твърде „неопределена и тъмна". Ягич дори е склонен да предостави решението на въпроса на щастливеца, който ще открие някакъв нов източник.[12]

---

[7] П. Й. Шафарик, Расцвет славянской письменности в Болгарии, Чтения в Обществе истории и древностей российских, 1848, № 7, стр. 45.

[8] V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, Berlin, 1913, стр. 96.

[9] Годината 886 обаче му се вижда рано. („Das ist mir doch etwas zu früh.") — Пак там, стр. 112 и сл.

[10] Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, Сергиев Посад, 1913, стр. 154 и сл.

[11] Бележка на В. Н. Златарски у V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, стр. 113 и сл.

[12] V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, стр. 112—113.

До подобно мнение би могло да се стигне, ако се излезе дословно от текста на житието, според чиято XIX глава осмата година от учителстването на Климент била последна от живота на „божия слуга Михаил-Борис", „почитания княз на България". Изчислението в случая би ни отвело до заключението, че Климент отива в Македония в края на века, защото от приписката на черноризец Тодор Доксов знаем, че Борис умира в 907 г. Това — можем да кажем смело — е невероятно. Къде е бил Климент до това време? Видяхме, че той напуща Моравия скоро след смъртта на Методий. Невъзможно е той да е останал повече от десетилетие в Преслав и житието да отмине един тъй дълъг период от живота му с пълно мълчание. Паметниците сочат, че Климент отива в Македония, докато Борис е бил владетел на България, а известно е, че в 888 г. той се отказва от престола в полза на сина си Владимир, след когото български владетел става Симеон.

Ако се взрем по-внимателно в текста на XIX глава на житието, който посочва времето, докогато Климент е бил учител (Борис назначава Климент за учител в Охридския край) и откогато става епископ (Климент е бил назначен за епископ от Симеон), лесно ще забележим, че житиеписецът очертава епохата, в която Симеон заема българския престол, т. е. 893 г. Той съобщава правилно реда на князете от това време, родствените им отношения, времето на управлението на Владимир — 4 години, значението на Симеон за тогавашното развитие в България. Допуща обаче една позначителна неточност, която е лесно обяснима. Понеже иде нов княз на престола, Владимир, той смята, че Борис е умрял; той съвсем няма пред вид 907 г. като осма година от учителстването на Климент, а последната година от царуването на Борис. Същата неточност поради същата причина се повтаря и когато българския престол заема Симеон: „Наследил княжеската власт неговият син Владимир, който управлявал 4 години и умрял." Освен това в хронологията, която дава, се поставят в едно и също време краят на Борисовото царуване и началото на Симеоновото царуване с осмата година от учителстването на Климент. Но това не е съвсем исторически невярно, тъй като трябва да се предположи, че след свалянето на Владимир от престола Борис ще е взел за известно време държавната власт в свои ръце.

Ако всичко казано се отнесе към 893 г. и житиеписецът има пред вид тъкмо това време, докогато Климент учителствува и когато става епископ, хронологията на житието не може да бъде окачествена като напълно забъркана; извадим ли от посочената година 7 години учителстване на Климент, ще се окаже, че Климент е заел учителското си място в Македония още в 886 г., т. е. немного след идването си в България, което можем да заключим и от XVI—XVII глава на житието.

Към същата 886 г. като начало на Климентовото учителстване в Македония води и хронологията, която се очертава от първото Наумово житие. Известно е, че Наум заема учителското място на Климент, когато последният става епископ. Наумовото житие говори, че Наум учителствувал на мястото на Климент 7 години, след което се простил с учителството и отишъл в манастира си, където прекарал 10 години — до края на живота си.[13] Тъй като умира в 910, в манастира е отишъл в 900 г.

[13] „И прѣбы въ оучителствѣ" з̄ лѣ̄. прости се оучител'ства. и шьл̑ в монастиръ пожи г̄ лѣть. И на кончиноу свою прїеть чрьньчьскїи wбразь. тако почи w г̄и, со мирw̄ м ца де-

Като извадим от 900 г. 7-те му години учителствуване, оказва се, че Наум заема Климентовото учителско място в 893 г.

И така Климент отива в Македония в 886 г. В 893 г., когато той става епископ, в Охридския край пристига и Наум, който се включва дейно в просветителската и книжовна работа, започната от Климент.

IV

Къде е било средището или по-добре къде са били средищата на Охридската книжовна школа?

Климент, а подир това и Наум са развили дейност в градове и манастири на Югозападна Македония. Естествено отначало средища на книжовната школа са били там, където са се намирали те, докато Климент не съгражда специален манастир, наречен от житиеписеца негов „собствен манастир", като център на просветната си и книжовна дейност.

Областта, в която Климент става учител, е очертана с доста местни названия от житиеписеца: Климент бил назначен за учител на областта Кутмичевица, която Борис отделил от по-голяма област — Котокий; Климент получил от Борис три къщи в Девол; той получил още места за почивка около Охрид и Главиница.

Къде са се намирали назованите области и селища?

Названието Котокий не е познато по други източници, а в по-късно време, както и днес, не съществува нито област, нито селище, които да го носят. Изглежда с това название преславските управници са означавали земите в Югозападна България и преди всичко в Македония, които все още са били нови за българската държава. Отсъствието на подобно местно название в Македония говори, че то е било означение главно с административен характер. Прабългарският характер на тая административна единица ни се налага особено ако приемем, че начело на нея е стоял прабългарски болярин Курт съгласно четенето на съответния пасаж в житието от Златарски.[14]

Котокий е бил голяма административна единица и това е още едно основание да не търсим названието като местно название по картите. Че е бил голяма административна единица, личи от следното положение.

Борис отделил от Котокий само една част за учителска област на Климент — Кутмичевица, която, както дава да се разбере житието, е била твърде обширна. Не е могла да не бъде твърде обширна, защото Климент разпределя в нея своите 3500 ученици по 300 души в епархия, т. е. Кутмичевица е обхващала 10—12 епархии. Самите епархии не са могли да бъдат малки, щом като всяка от тях е получила по 300 души свещеници, дякони и учители.[15]

кевріа, кг. И сѐ же да е вѣдомо. прѣжѐ sѣ лѣть почи Наоумъ презвитер епкопа Климента". — Изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, вж. стр. 306.

[14] Прабългарският характер на областта не означава, че названието Котокий е непременно прабългарско, както мисли още Шафарик. То би могло да бъде и гръцко или дори славянско, срв. Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, стр. 183 и сл.

[15] Обширността на областта Кутмичевица посочи още Г. Баласчев, Климент, епископ словенски и службата му по стар словенски превод, София, 1898, стр. XXII. Изброявайки обаче епархиите, в които е работил Климент, Баласчев не държи сметка за областите („епархиите"), които са влизали в територията на тогавашна България.

Областта Котокий вероятно е обхващала цяла Югозападна България — пространството от Рила и Осогово до Адриатическото прибрежие, т. е. цяла Македония и част от Албания.[16] Названието, ако е било прабългарско, може би е означавало Новите земи или Долната земя. Подобно значение търси за него Туницки, когато го извежда от гръцки.[17]

По-друг характер има названието Кутмичевица, което също не е засвидетелствувано в други паметници. То е явно славянско название. Родее се с названия в Македония като Бистрица, Струмица, Брегалница и т. под.

И названието Кутмичевица е било административно название. Селище с такова название няма.

Видяхме, че Кутмичевица е била една твърде обширна област. От поменатите в паметниците — Климентовите и Наумовите жития — селища, в които са развили дейност Климент и Наум като учители, трябва да се заключи, че е обхващала Югозападна Македония с част от днешна Албания, като е навлизала и в пределите на днешна Северна Гърция.

Второто Наумово житие определя земите, в които Климент и Наум се настаняват като учители, като „илирийски“ и „лихнидски“ (т. е. охридски): „Наум и Климент дойдоха в илирийските и лихнидските страни“[18].

За да получи, и то от княза, три разкошни къщи в Девол, очевидно тоя град е бил определен за център на Климентовата дейност. Тоя град се е намирал на едноименната река, която протича южно от Охридското и Преспанското езеро по посока на Адриатическо море, в което се влива, но местонахождението му трябва да се уточни между другото поради това, че е търсен върху една по-широка територия.[19] Можем да кажем по-уверено, че се е намирал на река Девол сравнително по-близко до Охридското езеро, за което свидетелствува цитираното второ Наумово житие. Според това житие манастирът на Наум, изграден на брега на Охридското езеро, се е намирал в Деволско. След като отбелязва, че Наум и Климент дошли в илирийските и лихнидски страни, житиеписецът продължава: „. . . и в Деволския Ливан, при края на Езерото на Охридския град, в междуречието, Наум съгражда голяма обител и храм на чиноначалника архангел Михаил и на всички сили небесни. . .“[20]

На река Девол на юг от Охридското езеро се намират градче и развалини на град — недалече едни от други, назовавани Мали-Девол и Стари-Девол.[21] По-вероятно къщите на Климент да са се намирали в Стари-Девол, т. е. в града, който днес лежи в развалини.[22]

---

[16] Срв. и В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове, I 2, София, 1927, стр. 227 и сл., който отъждествява областта Котокий с означената в Дюканжевия списък на българските архиепископи „трета част на българското царство“.

[17] Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, стр. 184, бележка под текст.

[18] „На8м'же и Климен'тъ прїидошѣ в странах илирїскыхъ и лихнидон'скыхъ. . .“ — Изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, вж. стр. 313.

[19] Срв. V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, стр. 111 и сл.

[20] „. . . и въ Ливанѣ Дѣвол'ское, прї краи езера Охрїт'скаго града, межд8рѣчїе, великою обитѣлъ На8мъ сътвараетъ и храм чинwначел'ника Мїхаила архангела и всѣх сил' небеснихъ.“ — Пос. изд., пос. място.

[21] Срв. Е. Голубинский, Краткий очерк истории православных церквей: болгарской, сербской, румынской или молдовалашской, Москва, 1871, стр. 59, и Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, стр. 177 и сл.

[22] Срв. и В. Н. Златарски, Де се е намирал гр. Девол, Известия на Историческото дружество, V, 1922, стр. 40 и сл.

В Кутмичевица са се намирали и местата за почивка, които Борис подарил на Климент и които са лежали около Охрид и Главиница. Старинният Охрид пази много спомени за Климент, дейността на Климент тук е оставила многобройни следи. „Мястото за почивка“ при Охрид, което Климент е получил от Борис, се е намирало на брега на красивото Охридско езеро, недалеч от града. На същото място Климент съгражда манастир.

Местоположението на Главиница, наричана в паметниците и с гръцкото съответствие Кефалония, буди спорове. С това название в Македония има повече селища.[23] Главиница на Климент трябва да търсим в най-югозападния ъгъл на тогавашна България — в днешна Южна Албания. Следа за местонахождението ѝ можем да открием в Краткото Климентово житие, написано от Димитър Хоматиан, където се говори, че в нея (в житието е наречена освен Главиница и Кефалония) се намирали каменни стълпове, на които били издълбани слова, разказващи за присъединението на народа към Христа.[24] Такъв стълб бе открит при с. Балши, на около 25 км югозападно от гр. Берат. Надписът, издълбан на гръцки език и отбелязващ покръстването на България, ще е бил пограничен стълп, който оповестява, че отсам границата живее християнски народ. Откритият каменен стълп не е бил пренесен някъде отдалеч. Очевидно наблизо трябва да търсим и мястото, където е бил поставен, т. е. в житието става дума за близката до Балши Главиница, за Главиница в Южна Албания, която по времето на Хоматиан още е пазела спомена за Климент.

Изобщо Кутмичевица е обхващала онези земи от Македония, които са били включени в България при Пресиян и Борис, укрепени като български земи с договора от 864 г. Тая област представя югозападният ъгъл на тогавашна България с градовете Битоля, Корча и Костур, стигала е до околностите на Берат и Елбасан, включвала е още Преспанско, Прилепско, Дебърско, Велешко. Докато югозападната ѝ граница е била определена с договора от 864 г., северозападната ѝ граница мъчно може да се определи. Част от тая област навярно е влизала някога, преди да бъде включена в България, в „славянското княжество“, на което, както съобщава житиеписецът, Методий е бил управител. Произхождащ от тези земи и провел младите си години в тях, Климент решава да отдаде остатъка от силите си за тяхното просвещение, за тяхното всестранно издигане.

Когато Климент става епископ, центровете на неговата дейност, а с това и центровете на школата, която е оглавявал, се разширяват и отчасти преместват. Както съобщава житиеписецът, той бил назначен за епископ на Дрембица или Велица — оттук титулуването му епископ Велички.[25]

Означената в житието епископска област на Климент не се е запазила като черковно-административна област в по-късни времена и днес

---

[23] Още В. Григорович посочи три такива селища. — Изыскания о славянских апостолах, произведенные в странах Европейской Турции, Журнал Министерства народного просвещения, 1847, ч. LIII, стр. 26; Очерк путешествия по Европейской Турции, 2 изд., Москва, 1877, стр. 104; срв. Ал. Милев, Бележки към изданието на Климентовото житие, стр. 96.

[24] Вж. по-нататък в нашата работа.

[25] Климентовото пространно житие, пос. изд., стр. 74 и сл.

е мъчно да се определи къде точно се е намирала и кои селища е обхващала. Изследователите обаче още от времето на Шафарик упорито я търсят. Изхождат от поменатите в житието названия Велица и Дрембица. Шафарик свързва названието Велица с названието на река в Македония. Опитът на Марин Дринов да обясни названието Велица и титула на Климент „Велички" като отглас от дейността му във Велика Моравия и съкращение на названието „Велика Моравия" във „Велика"[26] трябва да се смята за неуспешен: текстът на житието ясно посочва област в България. Остава да се върнем към местните названия в Македония.

Необходимо е тук да изключим четенето на означението като Белица[27] и назоваването на Климент „Белички"[28]. Най-стари славянски паметници наричат Климент епископ Велички (Величъскъ): Климентовото слово за Йоан Кръстител носи наслова „Слово похвално Іоанноу Крестителю створено Климентомь епископомь Величьскымь"; Асемановият календар отбелязва: „Сѧтааго сѧтителѣ отца нашего Климента епископа Величьскаго" и др.[29]

Г. Баласчев предположи, че епископската област на Климент е получила названието си от названието на река Велика, която преминава през Кичевското поле и се влива във Вардар (в долното си течение днес носи името Треска); от друга страна, Баласчев свързва Дрембица с местността Дебърца, намираща се северно от Охрид, до Кичевско.[30] Мнението на Баласчев за названието на Климентовата епископска област приеха историци и славяноведи, между които и В. Ягич.[31] Това мнение търпи обаче сериозно възражение. В гл. XXIV на Климентовото пространно житие се казва, че Климент „се връщал от Велица в Охрид". Очевидно според житиеписеца Велица е селище, каквото е бил и Охрид: Климент се е връщал в Охрид, след като е прекарал известно време във Велица. Но ако Велица е била селище, Климент е получил прозвището си „Велички" от него, а не от име на река.

Мъчно можем да се съгласим с Туницки, че епископската област на Климент се е намирала някъде далече от Охрид.[32] Срещу такова мнение говори Климентовата традиция в Охрид. На второ място, като епископ Климент продължава започнатото в Охрид черковно строителство. Дори манастира си в Охрид довършва като велички епископ. Твърдението на Туницки, че Климент рядко посещавал Охрид, не отговаря на текста на житието. Тъкмо обратно. От XXIV глава на житието личи, че Климент е живеел постоянно в Охрид, защото се е „връщал" в Охрид, когато за известно време „се е отдалечавал" във Велица: „Климент се връщал от Велица в Охрид както за да види дали жителите на страната са силни духом и дали се опират на страха от бога като на някакъв

[26] М. Дринов, Новый церковно-славянский памятник с упоминанием о славянских первоучителях, Журнал Министерства народного просвещения, 1885, ч. CCXXXVIII, стр. 191 и сл.

[27] Това четене предложи историкът на черквата Е. Голубинский, а у нас се опита да го обоснове проф. В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове, I 2, стр. 272 и сл.

[28] Срв. В. Сл. Киселков, Св. Климент Охридски, София, 1941, стр. 38 и сл.

[29] Срв. Г. Баласчев, Климент епископ словенски, стр. XXIII и сл.

[30] Г. Баласчев, пос. съч., стр. XXIV и сл.

[31] V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, стр. 115.

[32] Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, стр. 191 и сл.

жезъл, така също и за да остане на спокойствие в общение с бога в манастира си, чиято красота обичал и за който тъгувал, когато се отдалечавал някъде другаде.“[33]

Явно е, че Климентовата епископска област се е намирала в Македония — в доста голям кръг около Охрид. Но къде по-точно се е намирала тя? В Девол и Деволско е останал Наум, техните названия не се поменават вече в житието, вече не са били центрове на Климентовата дейност. Но несъмнено са влизали в епископската област на първия български епископ от славянски род. На север тая област е стигала до Дебърско и горното течение на р. Велика. На изток е включвала Ресенско и Преспанско. Основание да включим тези краища в нея ни дава съобщението на житието, че Климент пренесъл от Гърция облагородени плодни дръвчета, каквито и до днес вирeят в тях. На изток тя е обхващала още Битолско и Прилепско, където според В. Н. Златарски се е намирал един от центровете на областта. Навярно е достигала и до Струмица, стария Тивериопол, важен център в Македония през средновековието.[34] Може би е стигала и до Вардар по посока на Велес.[35] Като се има пред вид, че Симеон още не ще е разполагал с много епископи, може да се приеме, че епископската област на Климент е била доста обширна.

В пределите на така очертаната област са се намирали двете епископски седалища на Климент: по-малкото — Дрембица и по-голямото — Велица. Дрембица можем да търсим в Дебърца, както предположи Баласчев, но също и в крепостта Дебрица при днешното село Дебреще или Дебрище на северозапад от Прилеп, както мисли Златарски.[36] Мнението на Златарски ни изглежда по-вероятно. Велица е била по-голямо селище, но къде точно се е намирала, е мъчно да се каже: може би в басейна на р. Велика, която според Баласчев е дала названието на Климентовата епископска област, но може би и другаде някъде, например в Битоля — град, заемащ важно място в Македония, в който рано е бил изграден голям славянски манастир, дал на стария град Хераклеа Линкестис новото славянско название (от „обител“ турците наричат града Манастир), или чак в Струмишко, където се намират старинни манастири и черкви, между които и известният в средновековието Велюшки манастир с черква.[37]

Където и да се е намирала епископската му област, главната си дейност като епископ и особено като книжовник и черковен строител Климент е развил в Охрид. За това свидетелствува особено Краткото му житие: „Повече прекарваше в илирийския град Лихнидон, метрополия на околните градове, който сега се нарича на мизийски език Охрид...“[38]

Охридската книжовна школа, която с всяка изминатата година все повече е нараствала, се е нуждаела от свой център, където да бъдат съб-

[33] Теофилакт, Житие на Климент Охридски, стр. 78 и сл.

[34] Съставителят на каталога „*Οἱ ἀρχιεπίσκοποι Βουλγαρίας*“, издаден от Дюканж, отъждествява Дрембица с Тивериопол.

[35] Срв. Ив. Снегаров, По въпроса за епархията на Климент Охридски, Известия на Института за история, X, 1962, стр. 205 и сл.

[36] В. Н. Златарски, История на българската държава през средните векове, I 2, стр. 272.

[37] Вж. Л. Милетич, Струмишките манастирски черкви при с. Водоча и с. Велюса, Македонски преглед, II, 1926, 2, стр. 35 и сл.

[38] Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 318.

рани усилията на предните ѝ представители и откъдето да се дирижира новата култура в цялата обширна област. Още приживе на Борис и „преди още да бил приел изцяло Величката епископия“[39], Климент започва да гради в Охрид манастир. Тоя манастир неговият строител посвещава на същия светец, на когото е бил посветен и построеният от княз Борис преславски манастир — св. Пантелеймон. Преславският манастир „Св. Пантелеймон“ е събрал усилията на книжовниците и просветните дейци от Преславската книжовна школа. Изглежда и манастирът в Охрид е бил изграден по желанието и плана на Борис, който е искал да създаде в Охрид втори център на новата християнска и славянска култура, подобен на Преслав с неговата Преславска книжовна школа. Борис ще е бил и главният манастирски дарител.

Изграденият от Климент манастир, изглежда, обаче става скоро тесен за предприетата в голям мащаб черковна, просветна и книжовна дейност. Налага се да бъде изграден втори манастир и такъв изгражда Наум. Както съобщават Наумовите жития, Наум го съгражда в 905 г. „на изхода на Бялото езеро (т. е. Охридското езеро) с черква, посветена на светите архангели“[40]. Средства за изграждането на манастира Наум получил от българските князе Борис и Симеон. Житиеписецът известява изрично за това: „Съгради голяма обител и храм. . . . със средства и по повелението на благочестивия български цар Михаил-Борис и сина му цар Симеон.“[41] За дадената му от българските князе помощ свидетелствува и фактът, че черквата е била посветена на Архангел Михаил, чието име Борис приема като християнско име. Можем да отбележим още, че образът на Борис-Михаил, изрисуван като черковен ктитор, е запазен до ново време в старинните фрески на манастирската черква.[42]

V

Разбира се, установяването и дейността на Климент, Наум и техните сподвижници в Охрид и Охридско не са никаква случайност. Те са резултат от назрели обществени условия. Напразно някои съвременни югославски автори се опитват да убеждават себе си и други, където се намерят, че развитието на Охридската книжовна школа може да се разглежда извън такива условия, в едно празно пространство.[43]

Охридската книжовна школа е школа на средновековната българска държава. Без обществените условия, каквито по това време на Балканския полуостров се развиват извън Византия само в българската държава — едно предшествуващо развитие на държавата, на народността, на християнската и писмената култура, — Охридската книжовна школа би била немислима.

---

[39] Климентовото пространно житие, пос. изд., стр. 76 и сл.

[40] Първото Наумово житие, изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, вж. стр. 306.

[41] Второто Наумово житие, пос. изд., стр. 313 („съ богатъствωмъ и повелѣнїемъ благочьстиваго царa блъгар'скаго Мїхаила Бориша и сына его Сумеѡна царa“).

[42] Срв. Л. Милетич, Към фреските на манастира Св. Наум, Македонски преглед, I, 1925, 3, стр. 31 и сл.

[43] Вж. статията на Бл. Конески, Охридската книжовна школа, която има издания в Скопие, Бялград и Загреб (в Македонски збор, в Српска књижевна задруга в Slovo и др.).

Условията, в които възниква Охридската книжовна школа, се характеризират с революционни промени в държавния и изобщо в обществено-историческия живот на българския народ. Буржоазните историци изтъкваха като най-важно събитие на епохата християнизирането на България от княз Борис в 865 г. Като имаме пред вид прогресивния характер на християнизирането на българската държава, и ние не подценяваме това събитие. Но приемането на християнството за държавна религия е само една, макар и важна, страна на промените с историческо значение, навлезли в решителна фаза в българската държава през втората половина на IX в. Актът на приемането на християнството като държавна религия съпътствува победата на феодализма в българските земи, която става явна, като се вземе под внимание решителното разгромяване на фрондата на родовите боляри. Както е известно, в навечерието на създаването на Охридската книжовна школа княз Борис унищожава прабългарското родово болярство. Огромно значение за по-нататъшното развитие на българската държава и на населението, свързано с нея, има и нейното славянизиране, при което възниква българската народност от сливането на прабългарите със славяните. Славянизирането на българската държава следва разгрома на прабългарското родово болярство — Борис го разгромява с помощта на славяните, славяни заемат в държавния апарат мястото на прабългарите. Най-сетне очертаният период от развитието на българския народ е известен като „златен век" на българската култура. Славянизирането на българската държава прави възможно процъфтяването на славянската култура в нея — двете книжовни школи в България са славянски книжовни школи.

В цялото набелязано развитие не можем да не видим важен момент в историческото битие на българския народ. Тоя момент, включващ и разцвет на българската славянска култура, не се определя от някакво изключително стечение на обстоятелствата. Той представя закономерна степен в историческото развитие на един народ.

Както е известно, Фр. Енгелс определя епохата на преход от феодализма в капитализма като епоха на „най-велик прогресивен преврат".[44] Подобен преход се извършва и в българските земи: българският народ преминава от дофеодалната формация във феодалната, т. е. от една по-ниска форма на живот в една по-висока. Тоя преход, при който се рушат старите форми на живот и се създават нови, също трябва да бъде определен като „велик прогресивен преврат". И както епохата на Ренесанса представя „златен век" в европейската културна история, така и епохата, когато възникват цветущите български книжовни школи, Преславската и Охридската, представя „златен век" в историята на българската култура.

Очевидно Охридската книжовна школа е закономерна поява в развитието на българския народ и на българската култура. Тезата за небългарския й характер сече корените, които я подхранват, стълповете, на които се крепи.

---

[44] Фр. Енгелс, Диалектика на природата, София, 1950, стр. 26.

VI

Охридската книжовна школа е дело на политическа мъдрост и далновидност. Основите ѝ полага княз Борис, тя процъфтява при неговия наследник Симеон.

Борис е уреждал българската държава със замах и с твърда ръка. Пръв от българските владетели той разбира значението на християнизирането на средновековната държава и скъсва с езичеството. Не се изплашва от фрондата на родовите боляри и смазва своите дотогавашни сподвижници, като дори се разправя жестоко и със собствения си син Владимир. Той славянизира българската държава, като издига на ръководните места на държавата славяни. Ценял е високо писмеността, разбрал е значението на писмеността на роден език и ѝ дал зелена улица към своята държава. Двете славянски книжовни школи в България са негово дело.

В описанието, което Теофилакт Охридски дава на създаването на Охридската книжовна школа в Климентовото пространно житие, намира отражение цялата държавническа мъдрост на българския владетел.

Княз Борис решава да използува Климент, който, както личи по всичко, е пожелал да се завърне в родния си край (като най-виден Методиев ученик той е можел да заеме ръководен пост в столицата на българската държава), за да укрепи за държавата си една отдалечена от българската столица област с новата си християнска, прославянска и културна политика. Той назначава в тая област Климент за учител.[45] Това, че не го назначава за свещеник (Климент е имал свещенически чин), а за учител, говори за държавническа мисъл, която поставя просветата на народа и в държавата по-горе от требите и черковните песнопения. Не като свещеник—служител на черквата в тесния смисъл на думата, а като учител и книжовник Климент е можел да положи основите на онази култура, която е била нужна на българския народ и славянството в дадения исторически момент.

Грижите на Борис за преуспяването на Климентовото дело в Охридския край са явни от щедростта, която проявил към бележития културен деец. Назначавайки го за учител, той нарежда — според житиеписеца — жителите на областта да го приемат почтително и да му дадат всичко, което му било нужно за неговия живот и дейност. Сам му подарява три къщи в Девол, които се отличавали с разкош и принадлежали на комитски род. Подарява му — както вече знаем — и места за почивка при Охрид и Главиница.

Изпращайки Климент в един отдалечен край на своята държава, Борис се погрижва най-напред да уреди тоя край. Както знаем, той отделя областта Кутмичевица от една по-голяма област Котокий и ѝ назначава нов управител — Домета. В какво се състои по-точно уреждането на областта, в която Климент бил назначен от българския княз за учител?

Данните говорят преди всичко за създаването на една нова административна единица. Създаването на тая нова административна единица има своя паралел в Източна България, където Борис изгражда Преслав

[45] Теофилакт, Климент Охридски, пос. изд., стр. 70 и сл.

като нов център, в който започва да вирее по-друг обществен и културен живот от тоя, който е вирeел в старите центрове — Плиска и Мадара. Управителят, който бива сменен, носи според четенето на проф. В. Н. Златарски прабългарското име Курт.[46] Новият управител, назначен от Борис, носи името Домета. Това име е познато като име на християнски мъченик.[47] Християнски имена са носели болярите-славяни, приели християнството. Ако приемем четенето на Златарски, очевидно Борис е отстранил прабългарския управител на областта, за да даде път на славянската знат. Възходът на славянската знат е свързан с развитието на славянската писменост, църква и училище, с развитието на славянската култура и литература в България. Житиеписецът е дал подчертан израз на връзката на Климент с новия български славянски управител: „Михаил... отдели Кутмичевица от Котокий, назначи ѝ за управител Домета... и предаде блажения Климент на Домета или по-скоро Домета на Климент, а още по-точно да кажем, предаде ги един на друг: единият — за да се повинува във всичко, а другият — да използува първия като помощник при решенията си.“[48]

Наследил своя баща, Симеон продължава неговото дело на укрепване българската държавност в областта, в която процъфтява Охридската книжовна школа. Още когато стъпва на престола и взема решителни мерки за уреждането на българската държава, той издига Климент в пръв български епископ от домашен българо-славянски род. Пространното житие разказва: „След това, като се посъветвал с по-разумните от своите приближени, които всички били разположени към Климент като към свой баща, вярвайки, че само това се харесва на бога, с което почитат този, той (т. е. Симеон) го назначил за епископ на Дрембица или Велица и така Климент станал пръв епископ на български език.“[49]

Симеон високо цени личността и дейността на Климент и дори се среща според житиеписеца на два пъти с „първия епископ от славянски род“. Втория път дори отказва да приеме оставката му като епископ. Според житиеписеца, когато Климент поднесъл оставката си, „царят останал ужасен от това неочаквано искане“, „защото онова, което не се желае, ужасява, когато се чуе неочаквано“. Той казал на Климент при срещата си с него, когато Климент му поднесъл оставката си поради напреднала възраст: „Защо говориш така, отче? Как бих гледал другиго на този престол, докато ти си още жив? Как бих лишил царството си от твоите архиерейски благословии? За мен отказването ти от епископския престол е злокобно предсказание за свалянето ми от царския престол. Но ако съм оскърбил с нещо твое преподобие, като съм съгрешил несъзнателно, понеже не зная да съм съгрешил в нещо, а ти, щадейки ни като баща, не желаеш да укориш моето лошо отношение

---

[46] В Московския ръкопис: „*παραλύσας τὸν οὔτρον τῆς διοικήσεως*“. Четенето на Златарски в История на българската държава, I 2, стр. 229 и сл. Срв. името Курт в Именника на прабългарските ханове: (след Авитохол, Ирник, Гостун) „Коуртъ... лѣт дръжа. родъ емоу Доуло. а лѣт емоу шегоръ вечемь.“

[47] Името Домета е засвидетелствувано между имената на светци в Остромировото евангелие: „страс стыхъ мчкъ Домета и Диогена...“ — Срв. Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, стр. 17.

[48] Пос. изд., стр. 70 и сл.

[49] Пос. изд., стр. 74 и сл.

към тебе и прикриваш истинската причина под предлог на немощ, кажи, моля те, аз съм готов да призная всичко и като син да излекувам болката на бащата. Ако ли пък нямаш нищо, за да ни обвиниш, защо сам желаеш да наскърбиш тези, които с нищо не са те оскърбили? Не можеш да обвиниш и духовенството в непослушание и непокорност, защото ти роди всички чрез евангелието и ги избра за себе си и за бога, нито можеш да обвиниш самите нас в това, че не се вслушваме твърдо в твоите заповеди, нито друго от твоите неща заслужава порицание. Защо тогава оставяш децата си да оплакват твоя безпричинен отказ от епископския престол? Или се откажи доброволно от намерението си, отче, или в противен случай думата ми е решителна: колкото и да настояваш, не ще послушам, защото изоставянето на поверения пост, мисля, е позволено само на недостойните, а ти си по-горе от всяко достойнство."[50]

Ако в приведените думи, вложени в устата на Симеон, са отразени и някои мисли и пожелания на житиеписеца, то срещата между Симеон и Климент е напълно вероятна, като се има пред вид общуването на Симеон с българските книжовници и просветни дейци. Симеон ще е влязъл във връзка с Климент, тъй както е влизал във връзки и с книжовниците от Преславската школа.

VII

Делото, което Климент и неговите сподвижници вършат като дейци на Охридската книжовна школа, има характер на българско народностно дело, свързано е с делото на книжовниците, учителите и духовниците от Преславското културно и книжовно средище и е изпълнявало задачите, поставени пред българските дейци от българските владетели Борис и Симеон.

В паметта на народа създателят и ръководителят на школата Климент остава като български деец. Пространното житие го нарича „пръв епископ на български език": „*πρῶτος ἐπίσκοπος ἐν βουλγάρῳ γλώττῃ*"[51]. Краткото житие го определя направо българин: „Този велик наш отец и светилник на България е роден от европейските мизи, които повечето хора знаят за българи" („Съ великїи w҃ць нашь и бльгарскїи свѣтилникъ рода бѣ w҃ Европїи мисїискыхъ, иже и Бльгарїи много разоумнїи ѕвѣдѣ чл҃кь. . ."). [52]

Съществен аргумент за българския характер на Охридската книжовна школа е езикът на книжовните произведения, създадени в нея. Тоя език е старобългарски. Не можем да открием в Климентовото книжовно дело и в стигналите до нас паметници от областта, намираща се в сферата на Охридската школа, какви да е следи от друг някакъв славянски език. Тъкмо българо-славянският произход на Климент може би го прави пръв помощник на Кирил и Методий в преводаческата им дейност и най-значителен книжовник на Кирило-Методиевата книжовна

[50] Теофилакт, Климент Охридски, стр. 82 и сл.
[51] Климентовото пространно житие, пос. изд., стр. 74 и сл.
[52] Изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 316 и сл.

школа: Климент е знаел най-добре същия онзи език, на който са пишели Кирил и Методий.

Климент и неговите сподвижници от Охридската книжовна школа развиват дейността си всред едно население, което не е отделяло себе си от населението на останалата част на българската държава: било е известно като българско население.

Югославският автор Д. Ташковски твърди, че никакъв старинен паметник не представял Климент за български деец и че неговите сънародници не били наричани в никакъв паметник от времето преди византийския император Василий II Българоубиец българи. За пръв път — твърди Ташковски — името българи за населението, всред което най-вече е работил Климент, било записано в грамота на поменатия византийски император като българско след унищожението на Самуиловото царство в 1018 г., Василий бил „прикачил" името България на византийската тема в Македония, докато „истинската" България, която се е простирала на север от Стара планина, нарекъл с името „Паристрион" или „Парадунавон". Аналогично на това „прикачил" и на Охридската патриаршия, която деградирал в архиепископия, „българското име", което по традиция „се влачило" през цялото време на нейното съществуване, чак до унищожението ѝ в 1767 г.[53]

Твърденията на Ташковски са в противоречие с фактите. Населението, всред което е работил Климент и всред което създава своята книжовна школа, дори до Атон е наричано българско и преди унищожението на Самуиловото царство от Василий II Българоубиец в 1018 г. Така в хрисовул на император Роман, даден на светогорския манастир Йоан Коловски в 6468 г. от сътворението или в 960 г. от н. е., се говори, че в околностите на град Йерисо, който лежи на провлака на Светогорския полуостров, живеели славяни „българи": „На манастира Йоан Колова били подарени 40 освободени от данък парици в замяна на ония части земя, които отдавна са принадлежали на манастира в покрайнината на Йерисо и взети от заселените там славяни българи" («... *παρὰ τῶν ἐνσκηνωθέντων ἐκεῖσε Σκλάβων Βουλγάρων*»).[54]

Най-ранните книжовници, които ни осведомяват за Климент, оповестяват, че той е работил в българска среда. Така биографът на Климент охридският архиепископ Теофилакт (живял през XI—XII в.), говорейки за книжовната му дейност, съобщава, че „Климент е предал на нас българите всичко, което се отнася до черквата и с което се прославя паметта на бога и на светиите и чрез което се трогват душите" («... *Βουλγάροις ἡμῖν παρέδωκε...*»).[55] Теофилакт е бил грък и изразът „на нас българите" принадлежи не на него, а на неговия първообраз, създаден от непосредствен ученик на Климент. Тоя ранен автор на славянско Климентово житие се издава като непосредствен ученик на Климент особено в пасажа: „А нас смирените и недостойните... той ни беше направил по-близки от другите и ние винаги бяхме с него, присъствувайки във всичко, което вършеше, което говореше и на което учеше..." («*Ἡμᾶς δὲ τοὺς ταπεινοὺς καὶ ἀναξίους οἰκειοτέρους αὐτῷ τῶν ἄλλων... ἐποιήσατο, καὶ*

---

[53] В. Нова Македония от 13 декември 1965 г. и сл.
[54] Вж. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, пос. изд., стр. 23.
[55] Пространното житие на Климент, пос. изд., стр. 76 и сл.

πάντοτε συνῆμεν αὐτῷ πᾶσι παρακολουθοῦντες οἷς ἔπραττεν, οἷς ἔλεγεν, οἷς δι' ἀμφοτέρων ἐδίδασκεν").[56]

В своята област Климент е изпълнявал поръчения на българските владетели, укрепвал е позициите на българската държава и на българския народ. Нека отминем отбелязаните по-горе факти, съобщени от житията, че като учител и епископ в Охрид и Охридско работи с пълната и щедра подкрепа на българските владетели Борис и Симеон, че за учител там е бил назначен от Борис, а от Симеон е бил назначен за пръв български славянски епископ. Неговата просветна, черковна и строителна дейност е засвидетелствувана ярко от паметниците като част от общобългарското дело на епохата. Такова свидетелство например е съобщението на Краткото Климентово житие за запазени по най-югозападната граница на Борисова-Симеонова България каменни стълпове, на които било известено присъединението на „народа" към християнската религия. Изброявайки Климентовите дела, житиеписецът съобщава: „Стльпи же каменнїе въ Кефалїи ꙗ̑с видѣти и до сихъ лѣт стоеще. въ нихже словеса начрьтаннаа. иже вь ха ѡ̑ тогози езыка происхожⷣенїе, и своинство знаменꙗю."[57] Според В. Н. Златарски подобни стълпове били поставени като една от „първите мерки" на Климент и Домета, за да оповестят на местното население (за по-голям успех на християнизацията му), че „върховният владетел на страната и повереният му народ" са приели вече отдавна християнската вяра.[58] Както изтъкнахме, един от посочените в житието стълпове е стигнал до нас и на него се оповестява важното събитие от живота на българския народ по следния начин: „... Покръсти се князът на България Борис... заедно с дадения му от бога народ, в година 866" («... *Ἐβαπτίστη ὁ ἄρχων Βουλγαρίας Βορὴς... συν τῷ ἐκ Θεοῦ δεδομένῳ αὐτῷ ἔθνει. ἔτους ϛτοδ.*»).[59]

VIII

Кои са дейците на Охридската книжовна школа и с какъв принос се включват те в „златния век" на българската култура и литература?

Пред всички и над всички стърчи едрата фигура на Климент — основателя на школата. Учител, черковен строител и писател, Климент дава насоките, в които се разгъва дейността на строителите на българската култура от епохата. Борец за едно велико дело в предшествуващия период от жизнения и творческия си път, той осъществява с ентусиазъм това дело, след смъртта на своите велики учители той става негов първожрец. Житиеписецът говори за него, че се стремял да върши това, което вършел неговият учител Методий като епископ и архиепископ в Панония и Моравия: „Той си постави като образец на своя живот великия Методий и се грижеше и молеше да не се измами, когато му подра-

[56] Пространното житие на Климент, пос. изд., стр. 72 и сл.

[57] Изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 319.

[58] В. Н. Златарски, Намерените в Югозападна Албания надписи с името на българския княз Борис-Михаил, Slavia, II, 1923, I, стр. 84 и сл. и История на българската държава през средните векове, I 2, стр. 232.

[59] Изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 12 и сл.

жава. И поставяйки за основа на собственото си поведение неговия живот и дела като някаква картина от опитен в изкуството си живописец, той се стараеше усърдно да изрисува себе си според него."[60] Задачите, които са стояли пред Климент, са били големи, Климент обаче съумява да организира силите, които са били в състояние да ги решат, както и да посочи пътищата на тяхното решение.

Учителската, книжовната и общокултурната дейност на Климент в Македония продължава 30 години и обхваща широк слой от населението на тогавашна Югозападна България, а е имала отражение и върху населението от другите части на страната.

Едва ли другаде някъде в Европа през IX в. се събират около един учител толкова ученици, колкото се събират около Климент. Както съобщава житиеписецът, под ръководството на Климент получили образование 3500 души, подготвени за дякони, свещеници и учители.[61] Ако разхвърлим броя на тия обучени ученици върху всичките 30 години, прекарани от Климент в служба на българската просвета (а той се е занимавал с учителство главно първите седем години от пребиваването си в българските земи), ще се окаже, че всяка година той е приемал по около 120 души нови ученици. Ако обаче курсът на обучението е траел 2—3 години, това значи, че Климент е обучавал ежегодно по няколкостотин ученици.

С учителската си дейност Климент е обхващал деца и възрастни. Несъмнено той си е изработил метод, педагогически подход. За това има загатване в Пространното му житие. Педагогическата му дейност — както се изтъква в житието — се е отличавала с разностранност. За да се обучават толкова хора, нужна е била висока организация. Наистина може да се говори за истински университет, създаден от Климент в Охридския край. Неслучайно университетът в София днес носи неговото име.

Климент развива огромна книжовна дейност, с която става не само основоположник на Охридската книжовна школа, не само най-виден неин представител, но с която се нарежда между основоположниците на българската и славянската литература, между най-видните български и славянски писатели. Литературната му дейност има значение за целия литературен живот през средновековието, но същевременно решава поставените от епохата задачи: да снабди славянската черква и славянското училище, както и младата славянска интелигенция с необходимите книги на роден славянски език, да повдигне културно-религиозното и нравствено равнище на народа, да отстои делото на славянската писменост и култура. Охридската книжовна школа чрез делото на Климент стои близо до народа, съгласувана е с неговите нужди, с нуждите на младата българска черква и на българската просвета.

Климент създава оригинално книжовно дело. Нему се приписват над 50 слова, но само една четвърт от тях са надписани с името му и могат да се смятат за несъмнено негови. Многобройните слова на Климент трябва да бъдат причислени към онзи книжовен вид, който представя следващата подир превода на богослужебните книги стъпка в развитието

[60] Климентовото пространно житие, пос. изд., стр. 76 и сл.
[61] Пак там, стр. 72 и сл.

на българската и славянската литература: проповедническата литература — поученията и похвалите. В едната група слова — поученията — личи строителят на християнската славянска черква. Имайки пред вид новия славянски свещеник, който не е в състояние да съчини сам проповеди за празниците, Климент му предоставя такава проповед, която той можел да употреби при всички празници на светии, на апостол или на мъченик, като само постави на съответното място името му. Похвалните слова на Климент са черковни проповеди, написани и произнесени с религиозно въодушевение. Написвайки слово или слова за своите учители Кирил и Методий, той утвърждава тяхното дело, води сънародниците си по техния път. Разбира се, тук не е мястото да очертавам подробно книжовната дейност на Климент, ще се задоволя да кажа само, че тая дейност предлага най-високите образци и представя най-съществената част от литературното дело на Охридската книжовна школа.

Климент има големи заслуги като строител на славянската черква. Той е строител в буквалния смисъл — строи черкви и манастири. Той обаче е и организатор на черковния живот. Най-голяма негова заслуга е въвеждането на славянското богослужение в черквата, въвеждането на славянски свещенослужители в нея.

Излязъл извън сградата на училището и черквата, Климент се намесва и в ежедневния живот на местното население, стреми се да повиши и неговата стопанска култура.

Пръв помощник на Климент в изграждането на Охридската книжовна школа става неговият верен сподвижник, също ученик на Кирил и Методий, Наум. Първото негово житие го нарича „брат“ на Климент: „И се же братїе да не останеть безь памети брать сего блаженнаго Климента. и сьподроугь и сьстрастникь. съ нимже и постра^а многыи бѣды и стра^сти ѡ еретигь, Наоумь презвутерь сы.“[62] По-вероятно ни изглежда думата „брат“ да е употребена като „брат во Христе“, „манастирски другар на Климент“. Но като знаем, от една страна, че Климент е бил епископ, а не манастирски сподвижник на Наум и, от друга страна, че в житието Наум е наречен освен „брат“ още и „другар“ на Климент — „сьподроугь“ и „сьстрастникь“, не можем да не обърнем внимание на съобщението на житиеписеца.[63]

Авторът на второто Наумово житие съобщава, че Наум израснал в Мизия, т. е. в България: „Съи прѣподоб'ны и великїи от'цъ Наумъ прозебѣ в Мин'сїю.“[64] Интересно е съвпадението на това съобщение със съобщението на Краткото Климентово житие, според което Климент произхождал „от европейските миси, които повечето хора знаят за българи“[65]. Съвпадението на двата пасажа свидетелствува не само за българския произход на Наум, но и за братската му връзка с Климент.

Наум е жива връзка между Преславската и Охридската школа. В продължение на 7 години — от 886 г. до 893 г. — той развива дейност,

---

[62] Първо (най-старо) житие на Наум (от негов съвременник), изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 306.

[63] Срв. Н. Л. Туницкий, който допуща възможността Наум да е бил брат на Климент — Св. Климент, епископ словенский, стр. 117.

[64] Второ житие на Наум, изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, вж. стр. 312.

[65] Вж. тук, стр. 67.

която се схожда с Климентовата, в Преслав. За ръководната му роля в Преславската книжовна школа свидетелствува прологът на Учителното евангелие от члена на тази школа Константин Преславски. В тоя пролог Константин Преславски сочи, че е написал своя труд, подбуден от Наум: „Сего ради и азъ оумаленный Константинъ оубѣженъ бывъ на се твоими прошеніи брате Наоуме, и сіми повелѣнми речеными преже, ко твоемоу съмиренію преклонихсѧ."[66] Под негово ръководство растат младите кадри на новата култура и литература в българската столица. Това са славяни от кръга на новото феодално дворянство, поддържащо Борис и неговата политика. Освен това под негово ръководство са били размножавани Кирило-Методиевите преводи на основните християнски книги за българските черкви, а са били написани и оригинални книги, които са изпълняли преславските княжески и други библиотеки и са имали и общодържавно значение.

Когато в 893 г. Симеон издига Климент в епископ, той изпраща Наум „да учителствува вместо него"; първото Наумово житие съобщава: „Ꙗ҆гда поставише ꙥепⷭкопа Клїмента. тьжде блговѣрнїи цр҃ь Сїмеонъ пѫсти Наоума подроуга ѥмоу въ нѥго мѣсто на ѕчителство."[67] Областта, в която развива учителската си дейност в Македония, съвпада с областта, в която дотогава развива учителска дейност Климент. След като се оттегля от учителското поприще, отива най-напред в съградения от Климент манастир „Св. Пантелеймон", където несъмнено води пряко книжовната дейност, предприета в широк мащаб, след като вече са били създадени кадри в полето на книжовната култура. След няколко години създава и свой манастир, пак на брега на Охридското езеро. В тоя манастир той събира вероятно най-добрите от своите ученици, онези, които е подготвил като учител на мястото на Климент. Наред с по-стария манастир, съграден от Климент, новият манастир, съграден от него, е един от центровете на Охридската книжовна школа. И като учител в Охридския край, и в манастира, построен от Климент, и в собствения си манастир той е продължил дейността си на организатор на учебната и книжовна работа на младата славянска интелигенция, на младите славянобългарски книжовници.

С името на Наум не са намерени досега книжовни трудове. Трябва обаче да се смята, че тоя значителен деец на епохата е писал, и то не малко. От една страна, доближил се в духовния си живот до Кирил и Методий, той ще е участвувал дейно и в книжовната работа, извършена в Моравия-Панония. От друга страна, невъзможно е да е подбуждал към съчиняване и преводи други свои събратя, а сам той да не е давал пример като преводач, преписвач или автор на книги. Изглежда Наум се е посветил на задачата да снабди черквите с богослужебни книги, които обикновено не носят авторски подпис. Не може да се мисли, че тая работа не е взела големи размери, като се има пред вид непрекъснатото изграждане на славянски черкви и манастири в епохата. Създаването на славянска черковна организация и славянско богослужение, което е било задача на епохата, предполага създаването на славянски черковни, бого-

[66] Изд. Еп. Антоний, Из истории христианской проповеди, Санкт-Петербург, 1892, стр. 174.

[67] Първото Наумово житие, пос. изд., стр. 306.

служебни книги и Наум, изпълнявайки тая задача, изиграва историческа роля в развитието на българската славянска култура и литература, в развитието на българската славянска черква и народност.

В Охридската книжовна школа ще са намерили приложение на своите сили в най-ранно време и още някои ученици на Кирил и Методий или само на Методий, участвували в делото и борбата за славянска писменост и черква във Велика Моравия и Панония. Вести за такива дейци четем в паметниците.

Наумовото житие разказва: „И се же вѣдо́мо боуди въсѣмь почита-ющомѕ ꙗкоже прѣжДе напи́сахѡМ. ꙗко ере́тїци ѿвы моучише много. а дроугыѥ продаше Жидомь на цѣнѣ презвїтеры и дїакони. Ты же Жи́дове поемше и вѣдоше къ Беньткомъ, и вънѥгда̀ продахоу е по строе́нїю бжїю. прїидѣ же тогда̀ цр҃ь моужь кь Беньткомь, ѿ Коньстанти́на града. цр҃е дѣло дѣлае. И ѕвѣдѣвь ѡ ни^{х} и ѿвыихъ искоупи цр҃ь моужъ и ѿвыихъ тако поемъ. вѣ^{Д} въ Константїнъ градь. І сказа ѿ ни^{х} цр҃ю Васи́-лїю. И ѕстройше ѥ^{с} пакы въ свое чи́ны. І саны презвїтеры и дїаконы, ꙗко́же І прѣжДе бѣше. и оурокы даше. І никтоже въ ра́ботоу не оумрѣ. нь ѿвїи въ Коньстантинѣ градѣ. цр҃еми набди́ми покои прїеше. ѿвыи въ бльгарскоу землю пришьДше съ великою чьстїю покои прїеше.“[68]

Климентовият житиеписец съобщава: „А по-младите презвитери и дякони продаваха на евреите, въпреки че сами бяха достойни за участта на Юда и за бесилка. Защото както Юда продаде Христа, така и те продадоха Христовите служители или по-добре приятелите му, както той сам ги нарича, дори смея да кажа, и помазаниците. Продадоха ги на тия, които винаги и премного го огорчаваха. А те съвсем не бяха малко: само служителите на олтара бяха към двеста души, както вече отбелязахме.“[69]

Според приведените паметници след смъртта на Методий по-младите негови ученици били продадени като роби на еврейски търговци. Продадените във Венеция Методиеви ученици били откупени от някой византийски сановник и после докарани в Цариград. Това станало по времето на император Василий Македонецът — т. е. не по-късно от 886 г., когато този император умира. В Цариград Методиевите ученици били възстановени в предишните им чинове — на презвитери и дякони, и едни останали във Византия, а други преминали в България. Не ще съмнение, че някои от тях са били близки на Климент и Наум в Моравия и са ги последвали в Охридския край. Вероятно са завършили дейността и живота си в създадените от Климент и Наум манастири. Възпитаници на Методий, те не са могли да останат чужди на делото, което са вършели в България Климент и Наум.

Най-сетне Охридската школа е намерила упорити дейци в лицето на учениците на Климент, на Наум и на техните по-млади сподвижници, дошли от Велика Моравия. Благодарение на тези дейци тя е продължила

---

[68] Изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 306.
[69] Климентовото пространно житие, пос. изд., стр. 58 и сл.

съществуването си и след смъртта на Методиевите ученици, т. е. след смъртта на Климент, Наум и на техните великоморавски сподвижници.

Само едно име от имената на представителите на втората генерация на Охридската школа знаем — името на наследника на Климент на епископската катедра Марко. Повечето от дейците на втората генерация са били скромни труженици, които далече от официалния книжовен живот на българската столица не са си записали имената в летописа на общодържавната ни култура през епохата, но безспорно са обогатили българската литература, допринасяйки немалко за нейния разцвет. Едва ли можем да търсим между тях ярки фигури, като Йоан Екзарх или Черноризец Храбър, идеолози на българската феодална държава и патриоти, които пламенно защищават правата на българската народност и нейните нови завоевания в областта на културата. Просветители, дейци, решаващи практически въпроси, книжовници, снабдяващи черквите с богослужебни книги, те поддържат и продължават културния и книжовен живот в Югозападна България.

За поменатия Марко е отбелязано изрично, че е Климентов ученик. Наречен е „четвърти епископ на славянския народ". Предшествуващите трима са Методий, Климент и Константин Преславски. Едва ли житиеписец Климентов ученик може да елиминира Методий като „славянски епископ", за да започне редицата на „славянските епископи" от Климент и да е нужно да търсим освен Климент и Константин още един съвременен „славянски епископ" в България.[70]

Марко ще е станал епископ след смъртта на Климент. Вероятно е бил определен за такъв от Климент. Ако Климент се е погрижил преди смъртта си за своето наследство, както знаем това от неговото житие, той очевидно ще се е погрижил да определи някого от своите ученици за свой наследник, както това е направил някога и неговият учител Методий, когото — според житиеписеца — Климент следвал във всичко.

Дали сам Марко е писал, не знаем. Останала е вест обаче, която явствува, че той е подбуждал към книжовна дейност представителите на Охридската книжовна школа.[71]

Образ на книжовник от втората генерация дейци на Охридската школа очертава неизвестният Климентов и Наумов житиеписец. Собствено ние познаваме само неговото житие на Наум; но от това житие става явно, че освен на Наум е написал житие и на Климент.

Тоя книжовник е написал най-напред житие на своя учител — на Климент. Това е ясно от пасажи на неговото Наумово житие. В началото на това житие се казва: „И нека, братя, не остане без помен и братът на тоя блажен Климент и негов другар и състрадалец, който изстрада с него много беди и страдания от еретиците, именно Презвитер Наум." Заговорвайки за участта на Методиевите ученици, авторът на Наумовото житие отбелязва: „Както написахме по-напред." Това първо житие на Климент става основа, върху която изниква по-късно Пространното Климентово житие от Теофилакт Охридски, което тук често цитираме.

Житието на Наум от същия автор представя прост, безизкуствен разказ, в който неизвестният книжовник излага събраните за живота и

[70] Срв. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 310.
[71] Първото Наумово житие, пос. изд., стр. 307.

дейността на един от строителите на славянската черква и писменост данни. Не честолюбието на книжовник го кара да се залови за перото, а желанието да запази в паметта на поколенията образа на бележит просветител. Както първото житие, така и второто изпълняват една определена задача: да популяризират двама български и славянски дейци, да утвърдят тяхното дело, да представят това дело достойно за черковен помен, да включат две имена на славяни в черковния култ.

Изобщо всички посочени дейци на Охридската школа играят изключителна роля за утвърждението на славянството в българската държава, в отпора му към чуждите домогвания в страната. Благодарение на тези дейци гръцкият език бива изтласкан от черквата, от училището, от книжнината. Свещениците и учителите, попаднали под византийско влияние, се отърсват от него, усвояват славянския език като богослужебен и книжовен. Много неща, които преди това се давали на гръцки, ставали понятни чрез славянския език и книга, народностната култура пораствала. Славяните започвали да чувствуват и черквата, и книжовността свои. Младата феодална класа почувствувала силата си, почувствувала и българската държава, която култивирала богослужение и култура на нейния език, за свои. Славянският език като официален език на българската култура, на българската черква, на българския обществен и държавен живот й отварял вратите към държавната и черковна власт. Тя се включва в държавния живот, така че българската държава укрепвала, изчезвали центробежните сили, използувани от Византия.

IX

Значението на Охридското културно и книжовно средище не се ограничава в епохата на „златния век" на българската култура и литература. То продължава и по-нататък своето съществувание и надживява Преславското средище. Преславското средище запада с падането на първата българска държава. Охридското поддържа българската културна и книжовна традиция през вековете въпреки историческите промени, които настъпват. Можем да кажем, че охридската културна и книжовна традиция пулсира като една от най-жизнените артерии в организма на българския народ, в неговата историческа съдба.

Официалните писмени паметници говорят, че славянската писменост е пуснала здрави корени в една ранна епоха и в далечния български край и служи в държавното строителство и укрепването на българската държава, тъй както и в Преславската област нейните паметници се вграждат в основите на българския държавен живот. Високо място между писмените паметници на нашето минало от тоя вид заемат особено два надписа: Самуиловият от 993 г. и Йоан-Владиславовият от 1015—1018 г. Желаем да подчертаем, че тези два надписа не са откъснати от общата българска културно-строителна традиция. Още Борис поставя каменни надписи и в Македония, за да ознаменува важни събития. Такъв е надписът, намерен в с. Балши, за който вече говорихме, поставен от Борис и Климент. Самуиловият надпис[72] принадлежи към числото на най-ран-

[72] Надписът е издаван многократно. Вж. изд. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 23—25.

ните надписи, които се включват в писмената традиция на старобългарски език. Той е ярко свидетелство за това, че Самуил, който си поставя за задача да запази от претенциите на византийския император Василий Българоубиец българската държава след пленяването и убиването на наследниците на Петър, е продължил българската културно-строителна традиция.

Традицията на официални български каменни надписи има не по-малко ярко въплъщение в откритията в ново време Йоан-Владиславов надпис. За съжаление тоя надпис не е издаден и за него можем да говорим само въз основа на описанието, което му даде проф. Ал. Бурмов в популярно списание.[73] Както е известно, Йоан-Владислав царува от 1015 до 1018 г. Към тоя период следователно възлиза и надписът. Тоя цар, макар и да е заел българския престол незаконно, отстоява храбро българската държава срещу византийските агресори. От надписа прозвучава гордостта на създателя му, че е български цар (в текста: „самодръжъцемъ блъгарьскомъ"), че е от български род („блъгаринь родомь") и че с възобновяването на крепостта отстоява живота на българите („жизнь блъгаромъ"). Очевидно българската традиция в Македония се изявява тъй, както се изявява и в другите писмени паметници в Македония от средновековието и от Възраждането. Българското чувство на Йоан Владислав е засилено поради усилията на тоя последен цар на първата българска държава да запази българската земя и българския народ от византийското робство.

Книжовната традиция, създадена от Климент и Наум в периода на разцвета на българската литература през IX—X в., чувствуваме в няколко по-значителни книжовни дела. На първо място тук излизат житията и службите на основоположниците на Охридското културно и книжовно средище. Тези паметници имат важен обществен и народностен смисъл: в образите на двамата български дейци се търси вдъхновение при културното строителство в Македония и при отстояването на българската държава и народност, непрекъснато заплашвани от нашествия, от децентралистични стремежи, от претопяване на населението. Като най-стари, двете жития, създадени от непосредствен ученик на Климент, са предлагали фактически материал на следващите книжовници, пишещи нови жития или служби за прослава на двамата светители.

Образът на Климент оживява отново в забележителното негово Пространно житие, написано на гръцки език, и в Краткото му житие, което има гръцка и старобългарска редакции. Житията са написали охридските архиепископи Теофилакт Охридски и Димитър Хоматиан.

Защо са ги написали?

Теофилакт и Хоматиан живеят в българска среда, наричат се български архиепископи. Чрез написването на житията те се стремят да се доближат до българския народ, който е отдавал такава почит на двамата дейци. Със своите литературни трудове те се включват в Охридската книжовна традиция.

Макар и да са написани на гръцки език, двете жития не могат да останат извън историята на българската литература. Те се включват със съдържанието си в българската историческа традиция, очертават образ,

---

[73] Ал. Бурмов, Новонамерен старобългарски надпис в НР Македония, сп. Пламък, г. III, 1959, кн. 10, стр. 84 и сл.

който принадлежи на българския народ, и събития, които имат жизнено значение за развитието на българския народ, те са дело на автори, заемащи висок пост в живота на българския народ. При това гръцкият език е бил използуван като литературен твърде широко в известни периоди от историческия живот на нашия народ, така че паметниците, написани на тоя език в нашата среда, следва да бъдат смятани за паметници на българската литература.

С образа на Наум се срещаме във второ житие на тоя деец, което вече отбелязахме и използувахме. Житието изхожда от местната традиция за бележития деец. То отразява особено българския характер на тая традиция. Езика на Кирил и Методий, на Климент и Наум изтъква като български език. Когато Кирил и Методий идват заедно с учениците си „в стария Рим", папа Адриан освещава техните книги, „преведени от гръцки език на български език" („кныге прѣводимїе от грьчьскы въ блъгар'скыи езыкъ"). Очевидно и неговият автор се обръща към българското население, както и авторите на другите книжовни дела, чертаещи пътя на Охридската книжовна традиция.

Популярността на Наум е засвидетелствувана и от наличието на други, посветени нему или посветени общо на седмочислениците, жития и служби. Тук трябва да бъде отбелязана т. нар. Македонска легенда.[74] В Атинската библиотека е запазен гръцки текст на обширно житие и служба на Наум в препис от 1646 г.[75] и др.[76]

Изключителната роля на Охридската книжовна традиция се запазва до ново време. Останала жива през вековете, тя влива струя в българското възраждане. В земите, в които най-вече се развива, тя поддържа българското съзнание не само в условията на най-тежкото турско робство, но в по-ново време и в условията на чуждите домогвания за претопяване на местното население.

---

[74] Изд. А. Т.-Балан, Кирил и Методий, II, стр. 179—187.

[75] Iv. Dujčev, Un manuscrit grec inconnu avec l'acolouthie et la vie de St. Naum d'Ohrid, Studia historico-philologica Serdicensia, I, 1938, стр. 121 и сл.

[76] Срв. П. А. Лавров, Жития св. Наума Охридского и служба ему, Известия Отделения русского языка и словесности, XII, 1908, кн. 4.

НЯКОЛКО НАБЛЮДЕНИЯ ВЪРХУ КНИЖОВНОТО ДЕЛО НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

БОНЮ СТ. АНГЕЛОВ

I

До 1845—1846 г. за Климент Охридски не се говори като за виден представител на старата българска литература, а само понякога се споменава накратко като Кирило-Методиев последовател в кореспонденцията на някои тогавашни учени (Михаил Погодин, Осип Бодянски, Павел Шафарик и др.). Въвеждането му в славистичната наука е свързано с рязко поставяне на въпроса за неговото книжовно дело. Заслуга за това има руският учен Вукол Михайлович Ундолски (1816—1864), който в края на 1845 г., след преодоляване на редица трудности, успял да прочете в Общество истории и древностей российских своя доклад „За откриването и издаването творенията на Климент Охридски". Оттогава започват усилените дирения на Климентови съчинения по старославянски ръкописи, оттогава водят началото си различни предположения за едни или други творби на Климент, за негово авторство или участие в написването на известни ръкописи от IX—X в. В. И. Григорович например (писмо от 22 октомври 1847 г.) пише на Шафарик: „Г-н Ундольский, весьма ученый исследователь, сообщил мне очень любопытные новости. По его мнению поучения Фрейзинг. рукописи суть слова св. Климента. Он имеет собрание слов сего святого и готовится их издать по древнейшим спискам."[1]

Въпреки несъмнените и големи завоевания на славистиката в тази насока все още остават неизяснени или недостатъчно проучени редица въпроси, свързани с книжовното дело на Климент Охридски. Безспорно някои от тях в една или друга степен са докосвани в предишни изследвания, но окончателно, общоприемливо разрешение не са получили.

За всеки изследовател например е съвсем очевидна голямата близост между службите на Кирил и Методий (отделната на Кирил, както и общата за двамата братя) и произведенията на Климент. Въпреки това досега в науката няма специално и обширно изследване, което да покаже релефно тази близост, да разкрие връзката им с останалите съчинения, посветени на Кирил и Методий, или пък доколко въпросната близост може да е плод на обща книжовна школа, станала достояние на редица книжовници от онова време. Не звучат ли напълно по климентовски фра-

[1] V. A. Francev, Korespondence Pavla Josefa Šafařika. Část I, V Praze, 1927, стр. 252—253.

зите: „ꙗко зарѣ просвѣщь всѧ земѧ, еретикы гониши, вьзыскаѧ на въстоцѣ и западѣ, и сѣверѣ и югѣ, трижзычникы правиши, проповѣдаж странамь, жзыкы имь гл҃ѧ и книгы прѣдаж"; „ꙗко сълньце на земли въсиꙗвъ, оучителю, вьсюдоу же притьчами, ꙗоучами богогласиꙗ просвѣщаꙗ, поющаꙗ тѧ вѣрою и о рацѣ стоꙗщиихъ оу твоѥго тѣла" (Кирилова служба); „Отъ въстока проиде ꙗко сълньце свѣтозарьноѥ, ꙗьсть прогъна бѣсовьскоую, богогласе" (общата Кирило-Методиева служба).[2]

Въз основа на сега познатите преписи на Кирило-Методиевите служби и поради недостатъчната тяхна научна разработка с оглед на авторството им (тук изключвам службата на Методий от Константин Преславски, която също показва голяма прилика с останалите служби[3]) днес е трудно да се каже нещо по-определено по въпроса. Но едно е вън от всяко съмнение — в съставянето на първичните славянски служби на Кирил и Методий участие има и Климент Охридски, ако, разбира се, изобщо той не е техен първоначален съставител. Написването на въпросните служби е дълг преди всичко на първите Кирило-Методиеви ученици, а измежду тях най-много нему се полага това задължение като даровит и проявен книжовник. И тъкмо затова в службите се чувствува известно въздействие откъм съдържание на обширните жития на Кирил и Методий, както и на техните похвални слова, написани от Климент.

Служба на Кирил

Ѡ пелень прѣлежно прѣмѫдрость сестрѫ себѣ створивъ, бг҃огласе, прѣсвѣтлаж вндѣвъ ꙗко двцѫ чістѫ, ежже прнемь прѣведе, ꙗко монисты сеж вкрасн свож дш҃ѫ и вмъ.

Похвала на Кирил

Прѣмѫдрость бж҃а сьзда въ ср҃дцн его храмъ себѣ и на жзыцѣ его ꙗкоже на хе-рувнмѣ почнваше дх҃ъ ст҃ы прнсно, раздѣлѣѩ дары по числоу вѣрѣ.

Похвала на Кирил и Методий

Прѣмоудрость бо себѣ ꙗко н сестроу створьша, тою оукрасиста н дш҃ю, н оумъ, ꙗюбъвню же н вѣрою дроугъ дроуга ею прѣспѣваста, моудростню цвѣтоуща прнсно, ꙗко цвѣтьць благооухань-нын.[4]

Струва ми се, че и днес бихме могли да повторим обобщителните мисли на акад. Н. С. Державин, казани по този въпрос след задълбочен анализ на Климентови творби и на изказани научни мнения дотогава. Той пише: „Таким образом, данные языка и некоторые внутренние факты служб славянским апостолом убеждают нас в том, что с большою долею вероятности автором их можно было бы признать именно Климента Величского. Кому, в самом деле, как не этому талантли-

[2] По-изчерпателни съпоставки в това направление вж. П. А. Лавров, Климент епископ словенский. Труд В. М. Ундольского, Москва, 1895, стр. XIV—XLVI; Н. С. Державин, К вопросу о литературной деятельности Климента Охридского, сп. Македонски преглед, V, 1929, кн. 3, стр. 27—44.

[3] Тази служба е творение на известния старобългарски писател Константин Преславски, пряк ученик на Кирил и Методий. Вж. Dr. Kostić, Бугарски епископ Константин-писац службе св. Методију, Byzantinoslavica, VII, 1937—1938, стр. 189—211.

[4] П. А. Лавров, Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности, Ленинград, 1930, стр. 117, 93, 80.

вейшему и литературно одаренному ученику славянских первоучителей было озаботиться своевременной организацией достойного славных подвижников чествования их памяти. Этого требовали от него не только любовь к своему учителю, не только сознание своего сыновного долга, не только благоговейное отношение к памяти подвижников, но и интересы дела утверждения славянского просвещения, для которого так много было сделано солунскими братьями, которое обещало такой блестящий расцвет, и которое, однако, преждевременно было разрушено преступными кознями „старого врага, завистника человечю роду". Надо было напречь все силы, чтобы спасти дело солунских братьев; надо было освежить в памяти их заслуги; надо было создать известный подъем настроения, известный экстаз. Кто другой лучше всего мог это сделать, как не Климент, всею душою преданный братьям, непосредственный свидетель их подвижнической жизни, очевидец и соучастник их „достохвального живота" и „пресветлой красоты" их „детели".[5]

II

Към ранния период от развитието на нашата литература спада и кратката службица на Климент Римски, позната по два старинни преписа — по Драгановия миней в Зографский манастир от XIII в. и по друг пергаментен миней № 434 (139) на Белградската народна библиотека, от XIII—XIV в. Двамата първи издатели на въпросната службица не казват нищо за нея освен обстоятелството, че тя е съчетана с чествуване паметта на българския цар Петър на 30 януари.[6] А между това известни нейни уточнявания и взаимоотношения с други старобългарски съчинения от кирилометодиевския и климентовския цикъл са възможни. Тя съдържа някои буквални заемки, които намираме в „Херсонската легенда", творение на Кирил Философ, и в „Канона на Климент Римски", чийто автор не е уточнен. Такъв е например пасажът:

Климентов канон	*Херсонска легенда*	*Служба на Климент Римски*
Не ѡвратн посраменьныѫ, Клименте, вѣроѫ прпадаѫщнхъ къ твоемоу гробоу, сте. Нъ прнмн рабы твоѫ, ѡ срдца прстжпаѫщнѫ къ рацѣ твонхъ мощен н млщѫ са, нако да бженыхъ н вѣчныхъ бгъ оулоучнтн н	Не ѡвратн ны посрамлены, Клименте, вѣрою прнпадающа къ твоемоу гробоу, сватый. Но прінмн рабъ сердца, прнступающа рацѣ сватѣн твонхъ мощін, н молящесѧ, нако да блженыхъ н щедрыхъ оулоучнть насладнтнсѧ твоеа хрнзмы, богу дающоу вѣрнымъ нсцѣленіе н грѣ-	Не ѡвратн посраменыѫ, Клименте, вѣроѫ прнпадажщѫ къ твоемоу гробоу, сте, нь прнмн рабь сн н срдца, прнстжпажще къ гробоу стомоу н твонх мощен млще са нако да бженых н щедрыхъ влоучнмь насладнтнсѧ

[5] Н. С. Державин, пос. съч., стр. 43.

[6] П. А. Лавров, Нова служба цару бугарскоме Петру, Іужнословенски филолог, 1913, кн. I, св. 1—2, стр. 34—37; Йорд. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 383—394.

наслѣдовати, мирно стадо твоему бу дающу вѣрным исцѣленна мантвами твоими, славне, и велиж мость.[7]	хов оставленіе, молитвами твоими, славне, и велію милость.[7]	стадо твоему хрнзмож, бу дажщу вѣрнымь нцѣленнie и грѣх8 wчищенне матвами твоими, славне, велиж мость.[7]

Или пък следната перифраза:

Служба на Климент	*Херсонска легенда*	*Климентова похвала*
Клименте златозарное слнце, wбьтекаж всж вселенжж стопами сладоточнами, wбьграждаж мира и правыми 8чены, Петровж старость стопами сн подымаж, Павлова благовѣщенна провьзвѣщаж, нижe мира просвѣтн, богласе, въ Херсоньстѣ wстровѣ Понтьскыя вльны раздаваж и свѣтозарныя моцн миром всемоу на стына раздаваж.[8]	Явн бо сж богатьство и пресватаа дръжава, iако с Петромь и Павломь сподобнсж слово пріатн, тѣмь же и предница конца земан, радостію скончасж и въ Херсонѣ, господа възлюбль крѣпко и спасаеть тя.[8]	Бѣ бо житьемь и образомь iако англъ, великаго апсла Петра старость и тр8дъı собою сластьно подъемлж... И изволн послѣдовати прчстънымъ стопамъ верховнаго апсла Петра, тому бо подъ крилома...[8]

Останалите стихири на Климентовата службица също така представляват перифрази на пасажи, заети от „Херсонската легенда“ или от „Канона на Климент Рилски“. Оттук естествено следва изводът за по-ранен произход на „Херсонската легенда“ и на „Канона на Климент“. Трябва да се предположи, от друга страна, че службицата представлява съкращение от по-голяма, цялостна служба на Климент Римски, каквато практика е имало през средновековието.[9] За съжаление тази служба не е запазена, но като се изхожда от познатите нейни стихири по двата преписа, както и въз основа на други служби от онова време, би могло до известна степен да се съди за нейния обем, съдържание и форма. Напълно оправдано е да се предположи, че Климент Охридски е автор на тази служба, при чието съставяне черпи градиво от съчинения на своя учител Кирил Философ (Херсонската легенда). Още по-оправдано е да се допусне, че Климент Охридски е създател на познатия днес „Канон на Климент Римски“, показващ близост не само със Климентовата службица, но и голяма

[7] Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 392; П. А. Лавров, Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Ленинград, 1930, стр. 149; Б. Ст. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, София, 1958, стр. 11.

[8] Йорд. Иванов, Български старини из Македония, стр. 391; П. А. Лавров, Материалы, стр. 152; В. Щепкин, Библиографические материалы, собранные А. Н. Поповым. Чтения ИОИДР, 1889, кн. III, стр. 73.

[9] Такива ранни съкращения-извадки има например от службите на Кирил и Методий.

близост откъм стилни похвати с други известни творения на Климент Охридски. Впрочем по този въпрос ще се спра пак малко по-нататък.

Тук важно значение придобива и друг един извод — щом Климентовата служба буквално заема пасажи из „Херсонската легенда“ и „Канона на Климент Римски“, следва не само заключението, че те са възникнали преди службата, но следва и заключението за наличие на тяхна славянска редакция през IX—началото на X в. Това важи преди всичко за „Херсонската легенда“, за която става дума в пространното Кирилово житие, наречена там „Обрѣтение“ — „ꙗкоже пишеть въ обрѣтении ѥго“. Иначе трудно обясним е съвпадежът на споменатите пасажи, ако са били превеждани в различно време и от различни лица. Наличният ранен превод е естествена предпоставка за еднакви заемки от него.

Като излиза от общността на посочения по-горе пасаж между „Херсонската легенда“ и службицата на Климент Римски (той не отбелязва тази общност и по Климентовия канон), проф. Емил Георгиев е склонен да приеме, че пасажът е зает от химна на Кирил Философ в чест на Климент Римски. Нещо повече дори, той допуща такова проникване на химна и в „Херсонската легенда“. След като привежда съответния текст: „Не ѿврати ни посрамлены, Клименте“, и пр., авторът заключава: „Изнесеното съвпадение ни позволява да отидем и по-далече: да попитаме дали в службата, която съдържа приведения пасаж, не се намира голяма част или дори целият химн в чест на Климент, написан от Кирил и посочен в писмото на Анастасий“. Доказателство за това си схващане той вижда: 1) в приведеното съвпадение на тропара и молитвената песен от „Словото“ т. е. „Херсонската легенда“; 2) в стилните особености на двата текста; 3) в старинния език на стихирите — били са преведени от гръцки в съвсем ранно време, времето, когато е било преведено и „Слово на пренесение мощемъ“; 4) в някои изрази, като: „Прими, златозарне прѣмѫдре, имже възвеселисѧ мл҃ебнѫѫ пѣсень възвращенна мощен ти“[10]. Както ще се види от казаното по-нататък, аз застъпвам друго схващане, а именно че въпросната прилика, дадена в по-широка книжовна съпоставка, подсеща за Климент Охридски като творец на канона в чест на Климент Римски, при чието съставяне е заемал от съчинението на своя учител Кирил Философ.

III

Веднага след това бих желал да се спра на познатия в старобългарската литература „Канон на Климент Римски“. Най-важна причина за култа към Климент Римски безспорно е обстоятелството, че неговите мощи (в действителност мощи на друг светец) били открити от славянския просветител Кирил по време на посещението му на Херсон в Кримския полуостров. По този повод Кирил написал три произведения, а именно: исторически разказ за откриване на мощите, тържествено слово

[10] Е. Георгиев, Кирил и Методий основоположници на славянските литератури, София, 1956, стр. 86—87; „Книгите“ на славянския просветител Константин-Кирил, преведени от неговия брат Методий на славянски (старобългарски) език. Slavistična revija, X, 1957, кн. 1—4, стр. 125—126.

и химн. За тях говори Анастасий Библиотекар в писмото си до Гаудерих Велетрийски. В старославянски ръкописи първите две съчинения са известни като едно произведение под наслов „Слово на пренесение мощемъ“, а за третото няма точни сведения. Освен тези старославянските литератури познават още няколко съчинения за Климент Римски: жития (по-обширни или по-кратки), похвали, канон, отделни тропари; едни от тях са оригинални, а други — преводни творби. Понякога вестите за него погрешно се преплитат с вести за друг светец — Климент Анкирски или пък Климент Херсонски.[11]

Въпросът за авторството на Климентовия канон въпреки писаното върху него да не е малко, все още остава открит за науката. Въз основа на едно място от осма песен на канона (по ръкопис от XII в., № 436 (161) на бившата Синодална библиотека) Горски и Невоструев мислят, че той е писан преди откриването на Климентовите мощи от Кирил.[12] В такъв случай следва да се допусне, че канонът е писан на гръцки още преди Хазарската мисия на Кирил и Методий. От друга страна, още през 1886 г. Ягич изтъква, че във византийските ръкописи не се среща подобна цялостна служба на Климент Римски.[13]

Оттук важният извод, че службата на Климент Римски в сегашния й вид се е появила след откриването на мощите, че е в пряка връзка с това събитие. Поради това основателно възниква предположение, че автор на службата е Кирил Философ, откривател на мощите и голям почитател на Климент Римски. Общият дух на съчинението, топлото и непосредствено чувство към светеца, фактичността в изложението, известна близост със „Слово за пренасяне мощите на Климент Римски“ (Херсонска легенда) подкрепят правдоподобността на такова предположение.

Когато обнародвах Климентовия канон по т. нар. „Скопски миней“ (пергаментен ръкопис от XIII в., № 522 на Софийската народна библиотека), аз изказах такава мисъл: „Понеже канонът на Климент Римски може да се свърже с книжовната дейност на Кирил Философ, нужно е всички познати негови славянски редакции да се издадат. След това може да се извърши съпоставителната работа както между самите редакции, така и със съчиненията на Кирил. Никак не е изключено в резултат на тази работа да се потвърди предположението, че Кирил Философ е автор на служба на Климент Римски, което ще бъде ценен принос в историята на старите славянски литератури.“[14]

---

[11] По-подробно вж. Іван Франко, Апокріфі і легенди з українських рукописів, т. III. У Львові, 1902, стр. 238—246, 312—313; Іван Франко, Сьвятий Климент у Корсунї. Причинки до історії староруської легенди. Записки Наукового товарства імени Шевченка, т. XLVIII, 1902, стр. 45—144, LVI, 1903, стр. 145—180, LIX, 1904, стр. 181—208, LX, 1904, стр. 209—256, LXVI, 1905, стр. 257—280, LXVIII, 1905, стр. 281—310; Ю. Трифонов, Две съчинения на Константин Философ (св. Кирил) за мощите на Климента Римски, СпБАН, XLVIII, 1934, стр. 159—240; Ив. Снегаров, Неиздадени старобългарски жития. I. Проложно житие на Климент Римски, Годишник на Духовната академия „Климент Охридски“, III (XXIX), 1953—1954, стр. 151—159.

[12] А. Горский — К. Невоструев, Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел третий, книги богослужебные (ч. вторая), Москва, 1917, стр 32.

[13] В. Ягич, Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095—1097, СПБ, 1886, стр. 515. Самият канон е на стр. 453—456.

[14] Б. Ст. Ангелов, Из старата българска, руска и сръбска литература, София, 1958, стр. 9.

Като приемем, че дадената постановка и днес е в сила, понеже специални издирвания по въпроса не са се появили, ще изнеса някои наблюдения върху текста на канона на Климент Римски. Тези наблюдения разкриват не само гръцки извори в него, но и прониквания на канона в други старобългарски творби, заимствувания от него, кога буквални, кога перифразирани. А всичко това е хубава илюстрация за живота и ролята на едно важно произведение на старобългарската литература.

Преди всичко този факт — няколко песнопения пряко възхождат към първообрази.[15] Те са:

Гръцки канон

Πέτρου, κορυφαίου μαθητὴς, πατὴρ γεγονὼς ἐπὶ πέτραν τούτου ἐδομησας, λίθον ὥσπερ τίμιον, σαυτὸν πανεύφημε, καὶ μοχλεύσει τῶν λόγων σου, κατέστρεψας πᾶσαν, δόμησιν πολύθεον, ναοὺς δὲ ἤγειρας, θείους εἰς τιμὴν τῆς Τριάδος, μάκαρ. ὑπὲρ ἧς ἠγωνίσω καὶ τοῦ μαρτυρίου στέφος ἐ῎ληφας.

῾Ωσπερ φωτοβόλος ἐκ δυσμῶν, ἥλιος ἀνέτειλας πάτερ, καταλαμπρύνων τὴν γῆν, αἴγλῃ τῶν δογμάτων σου, καὶ τῶν θαυμάτων σου. ἐπιφθάσας δὲ μέρεσιν, ἑώας τρισμάκαρ, ἔδυς θανατούμενος, καὶ ἐξανέτειλας, Κλήμη, πρὸς Χριστὸν ταῖς ἐκεῖθεν, λάμψεσι πλουσίας ἀπαύστως, θείαν κατὰ μέθεξιν λαμπόμενος.[15]

Славянски канон

Петрꙋ врьхов'номꙋ оученикь, ѡче, бывь, на каменн томь сьзда іако дрꙋгыи камень себѣ, прѣхвалне, и вратомь словесь. Тн разорн в'се сьзданнїе многобезбожноє и цркви въздвнже бжїж на чьсть стыж трон-цж, блжене, ѡ нен же подвнза са и мчнничьнын вѣнець прнжт.

Іако свѣтлоє сланце ѡ запада вьсна, ѡче, земла просвѣщаіж зареж оученна тн и разꙋмомь свѣтло. Дошьд' же вьсточ'нїж страны, трьблажене, занде ꙋмрьщвѣюмь. И вьсна, Клименьте, кь Хсꙋ, ѡнжд'нмн зарѣмн благдтьнмн непрѣстанно просвѣщаюмь по бжню прнчастню.[16]

Такива пасажи има още няколко в двата канона.

Известна общност се наблюдава и в следния пасаж между

Климентов канон

Жаснтьса и трасетьса вѣка дша въ стын днь памать твоеж, Чрьмноє море видаще на поль ѕѣло раздѣлѣюмо, ѡче. И по сухꙋ вьводащꙋ людн, вѣрож прнходащнхь кь стымь тн моцемь, сщенномчнче Клименте славне.

Климентова похвала

Раздѣлн море на трн поприща и сухо шествне іавн новъмъ людемъ сн, нже жажею полащь вшедъше с похвалою, обрѣтоша прчстьное іего тѣло въ ꙋготованѣн ему хлѣвннѣ, ѡ ба положено в рацѣ мраморане.

Службица на Климент Римски

Прнмн, златозарне прѣмж-дре, нмже възвесели са молебнж пѣсьнь възвращенна моцен тн, іако вднвн Хс подвнзанне твое, сухо шествїе даж до гроба тн скозѣ море, нмже вьзвесели са всѣ вселена, прнемлащн цѣлебныа дары нз гроба тн.[17]

---

[15] Славянските цитати давам по Скопския миней от XIII в. по моето издание. Гръцките цитати са по изданието „*Μηναῖον τοῦ νοεμβρίου, περιέχον τὴν πρέπουσαν αὐτῷ ἅπασαν ἀκολουθίαν*". *῾Εκτύπωσιν*, 1801, стр. 195, кол. 1. Те се срещат също в гръцки ръкописен миней от XVI в., стр. 427—446, № 399 на Църковния историко-археол. музей в София.

[16] Б. Ст. Ангелов, пос. съч., стр. 10—11.

[17] Б. Ст. Ангелов, пос. съч., стр. 16; В. Щепкин, пос. съч., стр. 75; Йор. Иванов, пос. съч., стр. 392—393.

За безспорна пряка връзка между Климентовия канон и Климентовата похвала говори и следният пасаж в тези старобългарски творби.

Климентов канон

Днєныи славныи вь стыхъ бѣ нашь чюдомь вь чюдєси чтеть праведника, вь море вьвръжена и вь немь оумерьша страхи. Абие растѣпи сѧ глѣбина и показааше тѣло безь стрстн стаго, вь гробѣ положено бгозданьнѣ. Новѫ ꙗко жнвь, бѫжене, славьнѫѭ и прѣдивьнѫѭ снѫ тебѣ црквь, иѭ же бѣ сьзда вь славѫ стрстн. Вь глѣбинѣ зловѣрно, спсе, wрока покрывена водою, родителема wставлена, и ставь, памать тн въпиаше сь пожщиимн дѣ бсвнте.[18]

Климентова похвала

Како w своєго състава на з. днии wступаѥть въ пучину, путь творѫ на праздникъ єго бговѣрнымъ людемъ. Речемъ же и мы предивное чюдо, бывшее въ томь морѣ тому бговѣрному сбору, исходящю изъ цркве єго. Єгда же wидѫху, то море покрываше землю. Єтере же женѣ wроча, wблужьсѧ по бню смотрению, оста въ цркви. Она же мьнащи въ народѣ суще, излѣзъши на кран, не обрѣте єго. На другоє же лѣто въ днь праздника єго по обычаю своєму морю wступаьшю, пришедъше пакы бговѣрнии люди, обрѣтоша отрока въздрастомъ и свѣтлостью окрашена, стнею єго и нетлѣньною пищею вьскормлена.[19]

Важно съображение за тезата, че Климент Охридски е съставил канона в чест на Климент Римски, е отражението на разказа за забравеното дете в морето, намерено на следващата година не само живо, но и пораснало. Откриването на Климентовите мощи се превърнало в голям черковен празник, провеждан ежегодно. На този празник са „ставали“ според черковните предания разни чудеса, едно от които е чудото с детето. Няма точни вести кога е „станало“ това чудо, но то ще е възникнало рано, защото е намерило отражение в канона на светеца и в похвалата му, написана от Климент Охридски.[20]

За общите елементи между „Херсонската легенда“, „Канона на Климент Римски“ и кратката службица на Климент Римски стана дума понапред (вж. стр. 81—83).

И така налице е преливане на вести от едно съчинение в друго независимо от това, кой е негов автор, на което обстоятелство впрочем през средновековието не се държи толкова много. Основен източник е безспорно „Херсонската легенда“, а след това Климентовият канон. И понеже този канон има текстуална връзка с „Похвала на Климент Римски“ и особено голяма стилно-езикова близост с похвалните слова на Климент Охридски, дали не може да се говори по-определено вече за това, че

[18] Б. Ст. Ангелов, пос. съч., стр. 15.
[19] В. Щепкин, пос. съч., стр. 77—78.
[20] За тези и други легенди, свързани с Климент Римски, както и тяхното разпространение в старославянските литератури, виж посочените трудове на Иван Франко.

Климент Охридски е автор на Климентовия канон? Съображението, че авторът на канона говори като очевидец на събитието, не е пречка, тъй като се приема, че Климент Охридски е придружавал своите учители в тяхната важна Хазарска мисия. При такова предположение живият лиричен тон на съчинението става по-обясним. Климент Охридски, добре познаващ произведенията на Кирил Философ, посветени на Климент Римски, е написал необходимия за черковна прослава канон на Климент Римски, използувайки съответните творби на своя любим учител. По такъв начин той най-добре може да отбележи големите заслуги на учителя си по откриването на мощите, толкова повече, че обилно използува неговите творби за същия светец. Климент Охридски е имал и друго основание да се чувствува длъжен за съставяне служба на Климент Римски — в науката се приема, че монашеското име Климент той взел тъкмо по повод намирането мощите на Климент Римски. Съвкупността от всички тези обстоятелства подтиква и вдъхновява Климент Охридски да се заеме със съставянето на въпросния канон, за чието написване използува гръцки извори и творенията на Кирил Философ. По-късно вероятно той написва и своята „Похвала на Климент Римски", показваща неслучайна връзка с канона; след време се появяват извлеченията от канона, известни като службица на Климент Римски, както я знаем по двата нейни преписа.

Ранна служба на Климент Римски е позната по руски пергаментен ръкописен миней от XI в. (1097 г.), чийто текст Ягич изцяло обнародва.[21] Друг препис от същата редакция имаме пак в пергаментен миней от XII в., № 436 (161) на Синодалната библиотека, за който съобщават Горски и Невоструев.[22] Ягич изрично посочва, че този ръкопис в съпоставка с минея от 1097 г., „передает полньий текст за исключением нескольких листов в начале"[23]. Съпоставена с Климентовия канон по Скопския миней от XIII в., тази редакция показва значителни отклонения. Преди всичко в руския ръкопис има означение за чествуване под 25 ноември на трима светци — Климент Римски, Петър Александрийски и мъченица Екатерина, за всеки от които след общите начални стихири има отделен канон — първо на Петър, после на Климент и Екатерина. В Скопския ръкопис е означено чествуване само на Климент и Петър, за които има общ канон, с преплитане на тропарите, повечето от които са за Климент Римски. Няколко стихири са еднакви в двата канона, без напълно да се покриват езиково. Ще приведа само началните думи на някои от тях, които възхождат към гръцки извор: 1) Рѫкоѭ бж҃иѥѭ помазавь сѧ вь ст҃льство; 2) Петроу врѣховномоу оученикъ, ѡче, бывь; 3) Ꙗко свѣтлоѥ сн҃це ѡ запада вьсиꙗ, ѡче; 4) Ꙗко многоплоднаꙗ лоза на земли распрострѣть сѧ; 5) Сп҃еньнааго наречениꙗ хв҃оу стадоу пастире бысть.[24] Важно е, че по руския миней всички те се намират във вечерните стихири на службата, а не и в канона, както е по Скопския ръкопис. Само един пример.

---

[21] В. Ягич, пос. съч., стр. 4.
[22] Горский и Невоструев, пос. съч., стр. 32.
[23] В. Ягич, пос. съч., стр. XLII.
[24] Б. Ст. Ангелов, пос. съч., стр. 10, 12; Ягич, пос. съч., стр. 448, 446.

Руски миней

Ꙗко свѣтьло и- западъ с҃нце въсиꙗ, о҃че, землю просвѣщаꙗ зарею оученна ти и разоумъмъ свѣтьло. Дошьдъ же въсточьныꙗ страны, трьбл҃жне, зандє оумьрщвлемъ. И въсиалъ иесн, Клименте, къ Х҃у, тамо сущимъ зарамн б҃тьно, непрестаньно по б҃жню причастню просвѣщаемъ.[25]

Скопски миней

Ꙗко свѣтлоє с҃нце ѡ западда въсиа, ѡч҃е; землѧ просвѣщаіѫ зареіѫ оученна ти и разоумомь свѣтло. Дошьд же въсточниіѫ страны, трьблажене, зандє оумрѫщвѣемь. И въсиа, Клименьте, къ Х҃у, ѡнѫдними зарѣми б҃дтьнимн непрѣстанно просвѣщаемь по б҃жню причастню.[25]

Руският препис от XI в. подсказва, че службата на Климент Римски има значително по-ранен произход. Славянският превод на миней по думите на Ягич е направен вероятно в края на X или в течение на XI в.[26]

Наличието на стихири, възхождащи към гръцки извор, определено свидетелствува, че в гръцката богослужебна книжнина вече е имало песнопения в чест на Климент Римски. Защото, както и по-рано казах, гръцките ръкописи от по-ранно време, дори от XI—XII в., не съдържат такава Климентова служба, каквато срещаме в старославянски ръкописи. В този случай интересна и важна е констатацията на Ягич: „Такие древние тексты греческих служебных миней, как напр. синайские, о которых рассказывает профессор Н. П. Кондаков (....) или криптоферратские, о которых писал в свое время Тоскани (....), мне конечно не были доступны для сличения; те же греческие рукописи, которыми я мог пользоваться по библиотекам С.-Петербурга, Москвы, Вены, Венеции, представляют, как оказывается, уже очень значительные отступления, хотя иные из них, напр. одна московская, временем написания довольно близко подходят к славянскому переводу. Однако ни об одном греческом тексте из тех, которые были у меня под руками, нельзя утверждать, что он старше славянских переводов, легших в основании нашего издания.“[27] Оттук естествено следва, че славянската служба на Климент Римски е дело на славянски книжовник, по-точно на старобългарски книжовник от IX—X в., добре запознат с духа и фразата на служебните минейни съчинения в гръцката литература, по-специално с песнопенията в чест на Климент Римски.

И така материалите говорят за наличие на две старинни славянски редакции на службата на Климент Римски. Днес определено не може да се каже кога са възникнали и коя е по-старинна. Безспорно е, че през XI в. вече е засвидетелствувана една от тях, именно редакцията по руския миней, която безусловно на свой ред възхожда към ранно време. От своя страна тя показва връзка с редакцията по Скопския миней, чието времепоявяване също не е ясно. Може да се допусне, че и двете редакции се коренят в друга, непозната сега първична редакция на Климентовата служба, от която после са заемали отделни стихири съставителите на новите редакции. Тъкмо тази непозната в цялост първична ре-

[25] В. Ягич, пос. съч., стр. 448; Ангелов, пос. съч., стр. 10.
[26] В. Ягич, пос. съч., стр. 515.
[27] Пак там.

дакция ще е дело на Климент Охридски, който при нейното съставяне използува не само гръцката богослужебна книжнина, но и творби на своя учител Кирил Философ, по-специално неговата „Херсонска легенда“ и химна за Климент Римски. Добро доказателство за това е наличието на стихирата „Не ѹврати посраменьныѫ, Клименте, вѣроѫ припадаѫщихь къ твоѥмоу гробоу...“ Както вече е известно, тя се намира в „Херсонската легенда“ и в Климентовия канон по Скопския миней, а липсва в по-старинния по време руски миней от XI в.

Този и други пасажи показват за комбиниране от някаква друга редакция, фактически първична. И други елементи на Скопската редакция говорят за по-старинна редакция — тук преди всичко езикът е по-старинен, със запазване на типично български езикови белези; второ — разказът е по-раздвижен, напомнящ на стила на Климент Охридски.

Липсата на синаксарно (кратко) житие на Климент Римски след шестата песен на неговия канон е важно доказателство за старинния произход на познатите славянски служби на светеца. „Приведенные примеры доказывают — пише Ягич, — что в древнейших минеях, судя по славянским переводам XI—XII века, греческим же источникам XI и должно быть X века, считалось правилом не нарушать состава канона: его девять песнь (на деле их бывает только восемь, потому что вторая песнь почти всегда отсутствует) представляют главную часть текста службы, не прерываемую ни седальнами после третьей, ни кондаками и икосами после шестой песни. Точно так в древнейших минеях нет синаксаря или проложного сказания после шестой песни.“[28]

Не е изключено впрочем в редакцията по преписа от XI в. да имаме първичния текст на службата на Климент Римски, написана от Климент Охридски. Аргументи за това са: 1) тук Климентовият канон е пълен и обособен, а не както при Скопския миней, дето е преплетен с песнопения за Петър Александрийски; 2) налице са известни стилно-езикови близости с творби на Климент Охридски.

От всичко казано дотук един е, мисля, неоспоримият извод — Кирил Философ не е и не може да бъде творец на канона в чест на Климент Римски, както се изказваше подобна мисъл в досегашната научна литература. Това трябва да бъде изтъкнато определено и следва съответно да коригираме мислите си по въпроса за книжовното наследство на бележития славянски просветител.

Отделен е въпросът, въз основа на сега познатите данни и обстоятелства из живота и творчеството на Климент Охридски бихме ли могли да считаме въпросния канон като негово дело или като творба, в чието съставяне той е взел дейно участие. Допълнителен аргумент в полза на Климентовото авторство може да бъде и това, че той е написал похвала на Климент Римски, показваща известна връзка с канона. Похвалата е израз на подчертан интерес към живота и делата на прославения църковен деятел, с които Климент Охридски добре се е запознал. Това фактическо положение освен други субективно-творчески подбуди е естествена предпоставка видният старобългарски книжовник да се заеме с написването на служба в чест на Климент Римски, чието име и той самият

[28] В. Ягич, пос. съч., стр. LXVII.

носи. Още едно обстоятелство определено говори за ранен произход на службата — от редица изрази се вижда добре, че нейният автор изхожда от Цариградската църква, без обаче някъде да се противопоставя на Рим, без да намеква дори за някаква скрита вражда между двете църковни християнски средища. Подчертано е друго чувство у автора — добри отношения и общи действия за разпространяване и укрепване на християнската вяра. Ярък изразител на тази линия на единодействие е според автора Климент Римски, представен като прочут светец, който като „слънце ѿ запада вьсиѧ, ѿче, землѧ просвѣщаѭ зареѭ оучениѧ ти и разумомь сѵѣтло. Дошьдь же вьсточниѭ страны, тръблажене, заиде оумръщвѣѥмь и вьсиѧ“. Впрочем при разглеждането на този въпрос следва да се помни следната фраза в обширното Климентово житие, написано от архиепископ Теофилакт Охридски: „Той богато снабдил църквата с псалмоподобни песнопения, едни от които са съставени за много от светиите, а други пък, молитвени и благодарствени, са в чест на всенепорочната божия майка.“[29] Дадено е само едно уточняване — песнопения за Богородица, а всички останали съчинения от този род са споменати общо като песнопения в чест на светиите. Основателно е да предположим, че между тях ще са били каноните на Кирил и Методий, Климент Римски, Димитър Солунски и др., за които видният старобългарски книжовник написал други творби — жития и похвални слова. Напълно естествено е да им съчини и песнопения, за които става дума в гръцкото му житие.

Разбира се, изказаната тук теза се нуждае от допълнителна аргументация, която може да се развие главно в две насоки: 1) изнасяне на нов изворов материал из старите славянски ръкописи, свързан с прославата на Климент Римски; 2) необходимо е да се направи по-пълна съпоставка — текстуална и стилно-езикова — с познатите творби на Климент Охридски. Това може да бъде предмет на друго специално занимание.

IV

Видният римски църковен деятел Анастасий Библиотекар в писмото си до велетрийския епископ Гаудерих известява, че Константин-Кирил Философ написал три съчинения, посветени на Климент Римски по повод откриването и пренасянето на мощите му, а именно кратък разказ за откриването на мощите (brevis historia), тържествена реч (sermo declamatorius) и химн в чест на светеца. Написани на гръцки език, съмнение не може да има, че тези Кирилови творби са били преведени на старобългарски език и са били добре познати на учениците му както в оригиналния им текст, така и в превод. В осма глава на Кириловото житие авторът изрично отбелязва, че разказваното от него е взето от съответния книжовен труд на Кирил Философ: „ꙗкоже пишеть въ обрѣтении ѥго“. Кириловите съчинения — разказът и тържественото слово (brevis historia

[29] Теофилакт Охридски, Житие на Климент Охридски. Превод от гръцкия оригинал, увод и бележки от Ал. Милев, София, 1955, стр. 77.

и sermo declamatorius) — са познати на старобългарски като „Слово на пренесеніе мощемъ преславнаго Климента“, независимо от това, че то едва ли предава изцяло първоначалния гръцки текст (въпросните Кирилови творби не са познати нито на гръцки, нито на латински език, а само на славянски).

Третото произведение на Кирил, посветено на Климент Римски — химнът — е съвсем непознато. За него знаем само това, което Анастасий Библиотекар съобщава: „Впрочем в гръцките училища се преподава това, което този наистина дивен философ тържествено е приложил към химнологията на всемогъщия бог в чест на откриването на светите мощи. Но аз изпращам в услуга на твое светейшество и две негови прославени съчинения, именно кратка повест и едно тържествено слово, преведени от мене на неодялан език, далече отстъпващ на неговото блискаво красноречие, мислейки, че трябва да прибавя за поясненията на неговите (Климентовите) паметници нещо откъслечно, което ще бъде изгладено от валяка на твоя разсъдък. А свитъкът на химна, който този философ издаде в слава божия и на блажения Климент, аз не се реших да преведа, защото в латинския превод, ако биха излезли или твърде малко, или твърде много срички, не било добре наредено, отговарящо на напева на хармонията. Но ако ти, о желани мъжо, и това ми възложиш, ще пристъпя към онова, което изискваш, с божия помощ.“[30]

Не може да се допусне, че такова важно произведение на Кирил Философ, основоположника на славянската писменост, е останало непознато и непреведено на старобългарски от неговите достойни последователи, усвоили най-хубавото в апостолското му и книжовно дело, усвоили и продължили традициите му. Друг е въпросът за достойнствата на този превод — дали е той буквален, дума по дума (срещу която практика Йоан Екзарх основателно реагира), или по-свободен и художествен, съобразен с възможностите на все още развиващия се български литературен език.

Основание да смятам, че химнът на Климент Римски от Кирил Философ е бил проведен на старобългарски, ми дават следните факти:

1. В старите гръцки агиографски сборници от IX—XI в. „не се говори за откриване на мощите на св. Климент Римски и за пренасянето им в Рим. Изобщо не се споменава за това откритие в месецословите на Цариградската черква, поради което и в много руски месецослови през XIV и XV в. не се посочва то... Ако Цариградската черква не е ознаменувала с определен богослужебен помен намирането на мощите на св. Климент Римски, това ще се е дължало на тогавашната остра разпра между патриарх Фотий и папа Николай I. Цариградската църква не е отдавала особено значение на откритата от Кирил римска светиня, за да не би да се засили папската претенция над Източната черква.“[31]

2. Това принципно отношение на Патриаршията намира отражение в гръцката литература, която познава съчинения за римския светец от по-

[30] Е. Георгиев, Кирил и Методий основоположници на славянските литератури, София, 1956, стр. 77—78; латинския текст вж. у Ал. Т.-Балан, Кирил и Методи, II, София, 1934, стр. 246, § 4.

[31] Ив. Снегаров, Неиздадени старобългарски жития. I. Проложно житие на Климент Римски, Годишник на Духовната академия, III (XXIX), 1953—1954, стр. 154—155.

късно време, каквото е например Климентовото проложно житие в Менология на император Василий II.[32] Обаче отделни песнопения на Климент Римски, съчетани с песнопения на други светци, честувани заедно с него, е имало и по-рано. Така постепенно се оформя гръцкият канон на Климент (края на X—началото на XI в.).

3. Двете старинни славянски редакции на канона не се срещат в древни гръцки ръкописи, с други думи казано, гръцкият канон не се покрива със славянския канон на Климент Римски.

4. Отделни песнопения в двата канона — гръцкия и славянския — съвпадат напълно или се приближават. Това свидетелствува за зависимост на славянския от гръцкия текст, която зависимост може да иде пряко от гръцката редакция на канона или да възхожда също така пряко към друг извор, общ за славянския и гръцкия канон.

5. Най-вероятно е този общ гръцки извор да е бил химнът на Климент Римски, бележитата поетична творба на Кирил Философ. Тази творба, запазена заедно с другите му съчинения в патриаршеския архив, е била позната не само на неговия учител и покровител патриарх Фотий, но и на други културни дейци от онази епоха. И когато Цариградската черква е трябвало вече да отрази в своята практика честуване на прославения римски светец, покрай другите извори безспорно тя ще е използувала и съответните съчинения на Кирил Философ, виден неин деец на Изток и Запад. Те са автентични творби, пряко свързани със събитието, и най-важно — написани са от талантлив писател, изразил в тях дълбоки чувства и мисли. Напълно естествено е Патриаршията да използува за своите цели преди всичко въпросните Кирилови творби. Доколко и как е станало това използуване, засега не знаем нито по отношение на разказа и тържественото слово, нито по отношение на химна. Не е изключено обединяването на първите две произведения, познати днес като „Слово на пренесеніе мошемъ преславнаго Климента", да е станало първоначално в гръцката книжнина, а после да е преведено на старобългарски. На този факт може би се дължи до известна степен усложнената и невинаги ясна фраза на „Херсонската легенда", която представлява немного умела компилация. Това впрочем се подкрепя и от някои изрази на легендата. Едва ли може да допуснем например, че Кирил би нарекъл съчинението си „высокаѧ бесѣда". Също така може би не е случаен фактът, че „Херсонската легенда" е позната по късни преписи — едва от XV—XVI в.

Тъкмо по повод на необходимостта от въвеждане на черковни песнопения на Климент Римски Патриаршията е прибягнала до използуване на готовия негов химн от Кирил, съвсем подходящ за целта. Използуван изцяло или отчасти, той вече навлиза в черковната богослужебна традиция, започва нов живот — към него се прибавят или отпадат някои пасажи. Така неусетно той прераства в канон на Климент, ядро на който е химнът.

6. Характерът на общите песнопения в гръцкия и славянския Климентов канон също подсеща за химна. Те имат твърде приповдигнат тон, поетичен изказ, напомнящ за Кирилова фразеология, особено в „Херсонската легенда".

[32] То има и старобългарски превод, издаден заедно с гръцкия текст от Ив. Снегаров, пос. съч., стр. 156—157.

Климентов канон

Ѡземьствовань мнѣше те мѵ̄тлева гръдость, тебе славьне, посилаѭ вь сѣверскыѭ страны. Нь самь ꙗко и сѧнце тоу ѡзарилъ иесн, вь ѡтцѣ бо положень. И тоу ѡзарилъ иесн твоимн чюдесы и людн гв̄н приводнши ꙗко жрътвѫ, бѫжене, чьснѫѭ и славьнѫѭ.

Поспѣшьника та нарече хр̄ь великомеиьнын, написаѭ Павель, Клименьте славьне, хр̄ь ꙗвилъ та есть Петрова намѣстьника, вь Римѣ бо посаждень, вьселенѫѭ вьса просвѣтивь.[33]

Херсонска легенда

Приимн просвѣщника свѧщенна црквы, тебе просвѣщающа, Климента свѧтаго и славнаго днесь. Ѡвн бо сѧ богатьство и прѣсвѧтаа дръжава, ꙗко с Петромь и Павломь сподобн сѧ слово прiатн. Тѣмь же и прерица конца земан, радостiю скончѧ сѧ въ Херсонѣ, господа възлюбль крѣпко, и спасаеть та.[33]

7. Авторът на канона заема един пасаж от „Херсонската легенда“, за който бе дума по-горе, започващ така: Не ѡврати посраменьныѭ, Клименте...“ (вж. стр. 81). Проф. Е. Георгиев основателно допусна, че въпросният пасаж е зает от химна.[34]

8. Щом Кириловото съчинение за Климент Римски, известно на старобългарския книжовник под наслов „обрѣтеніе“, е било преведено, защо да не допуснем, че е бил преведен също и химнът? Старобългарската книжнина в своя начален период не е богата нито с оригинални, нито с преводни произведения; тя се нуждае не от ограничаване, а от обогатяване на продукцията. Първите старобългарски книжовни дейци са особено задължени към паметта на Кирил, за когото говорят с такъв голям пиетет; укрепвайки и доразвивайки делото му, те са длъжни преди всичко да преведат неговите съчинения. Оправдана е мисълта, че тези Кирилови творби са били преведени на старобългарски, включително и химнът. Впрочем за такъв превод определено става дума в Пространното житие на Кирил, дето се казва дори, че преводът е извършен от брат му Методий. Съкратено предавайки хазарската мисия на Кирил и Методий, авторът на житието (той е Климент Охридски) пише: „Ѡ многа же се мы оукращьше, въ малѣ положихомъ селико памети ради. А иже хощеть съврьшенныихь сихь бесѣдь искати истыхь, въ книгахь его обрещеть ѥ, ѥлико прѣложи оучитель нашь арьхиепископоуь Меѳодиѥ, раздѣль ѥ на осмь словесь, и тоу оузрить словесьноу силоу ѡ божиѥ благодѣти, ꙗко и пламень горещь на противьныѥ.“[36] От тази важна фраза узнаваме преди всичко, че Методий е превел Кириловите съчине-

[33] Б. Ст. Ангелов, пос. съч., стр. 17; А. Т.-Балан, Кирил и Методи, II, стр. 127.
[34] Ем. Георгиев, Кирил и Методий основоположници на славянските литератури, стр. 86.
[35] Пак там.
[36] Ал. Т.-Балан, Кирил и Методий, I, София, 1920, стр. 52.

ния, разпределяйки ги в осем творби.[37] Значи те са станали достояние на старославянския читател, използувани от него по различни поводи, най-често като лично четиво. Особено важен е обаче изводът, че Климент Охридски (автор на пространното Кирилово житие) знае тези съчинения, знае, че те са написани от Кирил на гръцки език и че са преведени от брат му Методий на старобългарски език. Това знание е естествена предпоставка то да проникне под една или друга форма в книжовните занимания на Климент Охридски. Такова въздействие, както вече посочих, съзираме в някои творения на Климент. В житието на Кирил например има един пасаж (глава VIII), разказващ за откриването на мощите, който определено върви по „Херсонската легенда", предава моменти от нея (глави III, IV, V).

Кирилово житие

Слышавь же ꙗко светын Кльменьть ѥще вь морѣ лежитъ, помоливь се, рече: Вѣрую вь бога и светѣмь Кльменьтѣ надѣю се, ꙗко обрѣсти ѥго имамь и изнести изь мора. Оубѣждь же архиепископа и съ кльромь вьсѣмь и говѣнны мужи вьсѣдьше вь корабль, идоше на место. И отшьдшоу се морю вельми и дошьдьше, начеше копати, поюще. Дивие же бысть хрѣзма многа ꙗко и кадилъ многъ. И по семь извнше се светыѣ мощи, ѥже вьзьмьше съ великою чьстью и съ славою вьсѣхь граждань вьнесоше вь градь, ꙗкоже пишеть вь обрѣтении ѥго.[38]

Херсонска легенда

Не до сего же, еже отверже сѧ, утѣшити сѧ душа моѧ, стоѧщи желающимь словѣщаго Кльмента видѣти мощи..., желающе блаженаго Кльмента ракы достигнути и почити. Ѥи же и съвершеніе имѣти изволь человѣколюбець Іисусъ, убуди етеры живущаѧ въ Херсонѣ, паче же вѣрнаго пастыра Георгіа..., съ множествомь етеромь и съ славнымь пѣнїемь теплотою преспѣваше...

И се внезапу, помощію сватаго Кльмента, расплуша сѧ облаци, просвѣщена же бысть луна, просвѣщенъ же аеръ, и кругъ ѧ бысть свѣтло сіѧніе... Дбіе же облачнаа поустыни на сѣверьскую страну зашедшии, ясно небо и прозрачно явн, за темность очима своима, звѣздамн на видѣніе нскомыхъ мощіи блаженаго Кльмента... И со тиханіемь тогда; вниде въ градъ и срѣтеніе достонно пригтовка и сътворн.[38]

Такова въздействие трябва да съзираме и в канона на Климент Римски, основно ядро в който ще е Кириловият химн за същия светец.

Догадка относно проникването на Кириловия химн за Климент Римски в други съчинения изказа преди няколко години проф. Е. Георгиев. Той пише: „Изнесеното съвпадение ни позволява да отидем и по-далече: да попитаме дали в службата (става дума за кратката службица на Климент Римски — бел. Б. А.), която съдържа приведения пасаж, не се на-

[37] Ем. Георгиев се спря по-подробно на този въпрос и направи опит да уточни състава на въпросните осем Кирилови съчинения — вж. издирването му „Книгите" на славянския просветител Константин-Кирил, преведени от неговия брат Методий на славянски (старобългарски) език. Сп. Slavistična revija, Ljubljana, X, 1957, св. 1—4, стр. 119—128.

[38] Ал. Т.-Балан, Кирил и Методи, I, стр. 42, II, стр. 124, 125, 126.

мира голяма част или дори целият химн в чест на Климент, написан от Кирил и посочен в писмото на Анастасий."[39] Следва да се уточни, че у него става дума за проникване на химна в „Херсонската легенда" и в кратката Климентова служба, съчетана с честването на българския цар Петър и позната по два преписа от XIII и XIV в. Той не говори за такова проникване в канона на Климент Римски, съдържащ същия тропар, на който Е. Георгиев се спира; както вече посочих, двете древни славянски редакции на този канон имат някои успоредици с гръцкия канон.

Въз основа на изнесените дотук факти и съображения не ще ли бъдем близко до истината, ако приемем не само това, че Кириловият химн за Климент е бил преведен, че той е повлиял и проникнал в някои старославянски творби, но и това, че е съхранен (изцяло или отчасти) в познатите ранни старобългарски редакции на канона на Климент Римски? Изказаната теза може би се нуждае от още аргументация, но струва ми се, че изобщо не бива да отхвърляме възможност за пряко проникване на химна в канона или за негово въздействие. А всичко това е особено правдоподобно, като се вземе под внимание обстоятелството, че Климент Римски е бил силно почитан светец във Великоморавия, дето били издигнати много черкви в негова чест, за някои от които дори се смятало, че са построени от Кирил и Методий. Дали тук, във Великоморавия, не е направен преводът на химна?

Изхождайки от общността на някои песнопения в гръцкия и славянския канон на Климент Римски, съобразявайки се с високата поетическа оценка на Кириловия химн за светеца, дадена му от Анастасий Библиотекар, и с известни особености на Кириловата фразеология, би могло да се направи опит за възстановяване на химна или по-точно на отделни негови части. Това предстои да бъде направено в науката, като се приведат повече вести от стари гръцки и славянски ръкописи.

V

От научно преразглеждане се нуждае и въпросът за авторството на един старобългарски канон в чест на Димитър Солунски. Спор не може да има по ранното възникване на това съчинение, което по съдържание и стилни обрати показва голяма близост с най-ранните произведения на старобългарската литература, със съчиненията от Кирило-Методиевския кръг, към който естествено спадат и творбите на Климент Охридски. Тъкмо тази близост е основна пречка при разискване на въпроса за автора на канона. А този въпрос въпреки да има вече столетен живот, все още не е разрешен. Изказани са три мнения: 1. Канонът е творба общо на Кирил и Методий; 2. Канонът е творба на Методий; 3. Канонът е съчинение на Кирило-Методиев ученик, най-вероятно Климент Охридски. За отбелязване е тоя факт — всички български учени считат Методий за автор на канона. У нас това мнение първо бе лансирано от проф. Йордан Иванов, изказано в кратката му статия „Нови вести за Кирил и Ме-

[39] Е. Георгиев, Кирил и Методий основоположници на славянските литератури, стр. 86—87; също Slavistična revija, X, 1957, стр. 125—126.

тодий."[40] Първата бележка на статията носи наслов „Канон на св. Димитрия Солунски от Кирила и Методия", който (наслов) съвсем ясно определя схващането на автора по въпроса. Авторът изтъква, че освен гръцките канони за Димитър Солунски от Теофан и Георги Скилица в старославянските ръкописи „е запазен и един оригинален старобългарски канон за същия светец". Съставът на славянския канон е различен от гръцките канони, особено в неговата историческа част — деветата песен, най-важната във всеки канон. Понеже въпросната статия е малко достъпна, особено за учени от чужбина, ще си позволя да приведа значителна част от нея. Авторът така синтезира своите наблюдения: „Три преписи от тоя канон от XI и XII в. се пазеха преди руската революция в Москва и Петербург, а четвърти препис от XIII в. намерих в ръкописното отделение на Софийската народна библиотека. Съставът на тоя канон е различен от гръцките канони на св. Димитрия. В него има историческа част, която явно говори за неговото авторство. Между известните и предполагаеми книжовни трудове на Кирил и Методий в новата научна литература тоя канон не се поменава. Не е поменат той и в най-пълната засега библиография по кирилометодиевския въпрос, съставена от проф. Г. Илински, с допълнения от професорите Попруженко и Романски, издадена неотколе от Българската академия на науките, при все че още в 1865 г. да бе обърнал на него внимание Погодин, а в 1917 г. да излязоха посмъртните бележки на Горски и Невоструев за същия паметник. Не поменава и Ягич, който, ако и да бе обнародвал текста на канона, но не се досети, че има работа с дело на Кирил и Методий.

А малкият канон е сияен труд на солунските братя. В него те, в деня на св. Димитриевата памет, като си спомнят за родния си град и за черковните тържества около гроба на солунския мъченик, на който те не могат да присъствуват, защото са били повече нейде в Моравия и Панония, подложени на унижения и преследвания от латино-немското духовенство, тъжат за родината и се молят на светеца да се застъпи за тях, та да могат един ден да се върнат в Солун и да се поклонят на светите останки на светеца. Канонът е възвишена духовна музика, с дълбоко искрено чувство, устремено към св. Димитрия, към бога и към града Солун. Тая тъга за Солун е силно изразена, особено в деветата песен на канона.

Ето част от тая песен в новобългарски превод:

„О, Димитрие мъдри, като предстоиш светло пред божия престол, недей ни забравя, моли се за нас—окаяните, които, странници в тая земя, съзерцаваме днес твоите велики дела и те възпяваме, надявайки се силно на твоето застъпничество.

Чуй сега, славни Димитрие, твоите бедни раби и се смили за тях: ние сме се отлъчили далече от твоя светъл храм, но сърцата ни горят и дълбоко копнеем да се поклоним един ден на твоята черква, с твоите молитви.

---

[40] В. „Зора", бр. 5404 от 3. VII. 1937 г. Проф. Иванов преди Девети септември още беше завършил обширно проучване върху канона, който тъкмеше да издаде в книгата си „Студии и бележки по старобългарската литература". По въпроса той направи доклад в Историко-филологическия клон на БАН. За съжаление този труд не се появи на свят, а още повече трябва да се съжалява, че той не се намери в сега познатия му и оцелял архив. Издирването му обаче би трябвало да продължи.

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

Питане е, кой е бил автор на канона, Кирил или Методий или и двамата? С положителност не може да се отговори на този въпрос. В полза на Кирила говорят данните, че той още от младини е обичал и учил наизуст духовните стихове, например тия на Григорий Богослов, че по-късно сам е писал химн в чест на св. Климента, папа Римски. В полза на Методий пък идват някои биографски вести, според които Методий след смъртта на брат си бивал преследван, унизяван, съден от триезичниците и затворен нещо две и половина години в Бавария. В същност и Кирил е бивал нападан от триезичниците във Венеция или, както казва неговото житие: „Събраха се срещу него епископи, попове и монаси като врани на сокол и дигнаха триезичната ерес..." От друга страна, знае се, че Методий, като довършил на старини превода на св. писание, а това било на Димитровден, отслужил паметта на св. Димитрия Солунски. Канонът, пян на този ден, ще да е бил горепоменатият. Но той е бил съчинен може би още по-рано от Кирил и пян всяка година от солунските братя и техните ученици на тоя светъл за тях празник. Ето защо при липса на по-точни данни най-правилното е да смятаме нашия канон *като общо дело* на двамата братя и да го поставим в реда на техните книжовни трудове".

Това мнение после възприеха Минко Генов,[41] Георги Константинов,[42] В. Сл. Киселков.[43] Според Киселков „най-вероятно е канонът да е бил написан от св. Кирил в деня или за деня на солунския чудотворец".

Проф. Емил Георгиев на свой ред направи друго уточняване в тезата на Йордан Иванов. Противно на последния, който повече е склонен да счита канона като обща Кирило-Методиева творба, противно и на Киселков, според когото по-вероятен автор е само Константин-Кирил, той мисли, че канонът на Димитър Солунски е писан само от Методий. За всичко това подсказва още самият наслов на изследването му — „Една ценна творба на славянския просветител Методий и неговите ученици"[44]. Основание за това му дават някои пасажи в стари славянски книжовни паметници.

В пространното Методиево житие (глава XV) например се казва: „Оконьчавь же достоиноую хвалоу и славоу богоу въздасть, дающемоу таковоу благодать и поспѣхъ; и сѧтоѥ възношениѥ таиноѥ съ клиросъмь своимь възнесъ, *сътвори памѧть сѧтаго Димитриѧ*." Подобна вест има и в общата Кирило-Методиева похвала, в която за дейността на Методий в Моравия се казва: „црькъви пѣсньми оукраси и пѣснии и доуховъными". Вземайки под внимание тези вести, Е. Георгиев заключава: „Явно канонът на св. Димитър е възникнал във връзка с поменатия в житието помен... След тъй ясното посочване на житиеписеца можем да определим доста точно времето, в което е възникнал канонът:

[41] М. *Генов*, Начало и разцвет на българската литература. Първо българско царство, София, 1937, стр. 15—16.

[42] Г. *Константинов*, Стара българска литература, София, 1946, стр. 55—56.

[43] В. *Сл. Киселков*, Славянските просветители Кирил и Методий, София, 1946, стр. 348.

[44] Сп. Език и литература, III, 1948, кн. 2, стр. 89—92.

последните 2—3 години от живота на Методий, който, както е известно, умира в 885 г., а се заема и извършва превода на библейските книги в периода от 882 до 884 г.“[45]

Към неговото мнение се присъедини и проф. П. Динеков, според когото „с по-голяма вероятност ще трябва да се приеме Методиевото авторство на един химн (канон) в чест на Димитър Солунски (запазен по твърде ранни преписи — от XI и XII в.)“[46]. Такова съгласие изказах и аз в книгата си „Из старата българска, руска и сръбска литература“ (стр. 22).

Противно на мнението на българските учени в чуждестранната наука доминира друго схващане, а именно, че канонът за Димитър Солунски е произведение на Кирило-Методиев ученик, като понякога направо за автор се сочи Климент Охридски. Такова предположение изказват твърде рано Горски и Невоструев, чийто труд излиза едва през 1917 г.: „Составитель сего канона, принимая живое участие в праздненстве Фессалоники, месте страдания св. великомученика Димитрия, в тоже время говорит о своем удалении от светлого храма его, о своих странствиях по чужим землям и городам, и жалуется на еретиков-треязычников. Известно, что в древних житиях св. Кирилла и Мефодия ересию треязычников называется учение латинского духовенства, которое препятствовало успехам греческих проповедников в землях славянских, переводивших богослужебные книги на славянский язык. По этим соображениям сей канон св. Димитрию можно относить ко времени действования двух солунских урожденцев Кирилла и Мефодия, или учеников их в Моравии или Болгарии.“[47]

Видните руски слависти А. И. Соболевски и Н. Л. Туницки са категорични по въпроса — за тях авторът на канона е ученик на Кирил и Методий или дори само на Методий. Туницки пише: „В славянском каноне св. Димитрию Солунскому, в некоторых местах отличном от греческого, есть два тропаря, составленные учениками Мефодия присолунского происхождения. В них выражается скорбь по поводу отдаленного странствования и томительное желание снова видеть храм св. Димитрия.“[48]

Като прави кратък библиографски преглед на писаното върху канона на Димитър Солунски, Димитър Чижевски в най-ново време също приема канона за творба на „прогонените ученици на Методий“[49]. Той дори, като коригира една мисъл на Туницки, склонен е да приеме, че въпросната добавка на тропара в Постния триод (по среднобългарски ръкопис от XII в., № F. п. I 74 на Публичната библиотека „Салтиков-Щедрин“ — Ленинград) е извършена от Климент Охридски, за когото има изрична вест, че е превел „Цветния триод“.

По-обстойното запознаване с произведенията на Климент Охридски дава, мисля, достатъчно основание да бъдем по-определени относно ав-

---

[45] Ем. Георгиев, пос. съч., стр. 90.

[46] П. Динеков, Стара българска литература, част I, София, 1950, стр. 45—46.

[47] А. Горский-К. Невоструев, Описание слав. рукописей . . ., Москва, 1917, стр. 21.

[48] Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский. Его жизнь и просветительная деятельность, Сергиев Посад, 1913, стр. 79.

[49] Д. Čyževskyj, Neue Lesefrücht. — Zeitschrift für Slavische Philologie. Band XXIV, Heft I, Heidelberg, 1955, стр. 79—81.

торството на канона в чест на Димитър Солунски, за такъв автор да считаме Климент Охридски — талантлив и много продуктивен български писател през IX—X в., предан последовател на Кирил и Методий. В подкрепа на тая теза би могло да се изнесат някои вести и съображения.

1. Много от учените, които са писали за канона — А. В. Горски, К. Невоструев, В. Ягич, А. И. Соболевски, Н. Л. Туницки, Йор. Иванов, Д. Чижевски и др., — дебело подчертават липсата на такава редакция на текста в гръцките ръкописи, каквато е славянската редакция на Димитровия канон, познат по няколко старинни преписа. Този факт определено насочва към предположението, че канонът е старославянска книжовна творба, възникнала в най-ранния период от развитието на старобългарската литература, тясно свързан не само с общите характерни черти на кирилометодиевския книжовен кръг, но и с преките възпоминания за Кирил и Методий.

2. Както свидетелствуват някои книжовни паметници, Кирил и Методий обичат родното си място Солун, тачат неговата слава и неговите светци. Напълно естествено е тези техни мисли и чувства да обхванат и учениците им. Това за тях е толкова по-възможно и естествено, като се вземе под внимание не само древната слава на Солун като християнски център, но и фактът, че там са родени Кирил и Методий, бележити черковни и културни дейци, чието дело е нов венец към славата на древния апостолски град. Те живеят с мислите и стремежите на своите учители, заедно с тях твърдо отстояват идеите им, разпространяват ги с лична проповед и книжовни занимания, стоически понасят ударите на врага. Тези техни чувства правдиво са изразени от архиепископ Теофилакт Охридски, когато пише, че преследваните във Великоморавия ученици на Кирил и Методий „закопнели за България, за България си мислели и се надявали, че България е готова да им даде спокойствие". Едва ли може да има съмнение в това, че когато са мислели за България, те са имали пред вид и Солун, родното място на славните им учители, прославено огнище на новата славянска писменост, така рязко обновила живота на някои славянски народи, поради което именно толкова жестоко е подхвърлена на отрицание, преследване и унищожаване. Изобщо ранни славянски извори говорят за специално разпространение на култа към Димитър Солунски, стоящ в безспорна връзка с дейността на Кирил и Методий всред славяните. Появило се и укрепнало още във Великоморавия, честуването на Димитър Солунски получава голямо разпространение между южните славяни, свидетелство за което са многобройните преписи на съчинения за светеца, както и многото храмове, въздигнати в негова чест.

3. Съдържанието на Димитровия канон, вложените в него чувства определено подсказват, че той е възникнал във Великоморавия още преди разгрома на Кирило-Методиевата апостолска дейност през 885 г. Писан е, значи, приживе на архиепископ Методий Моравски, който ще да го е прегледал, одобрил и разрешил да се чете в деня на светеца. Методиевите чувства са чувства и на учениците му, особено на онези, които са от Балканския полуостров, дошли с него и с брат му за разпространение на славянската писменост във Великоморавия. Такова схващане за вложените в канона чувства ни освобождава от преднамерено желание и задължение непременно да считаме канона като творба, свързана с книжовните занимания на Кирил и Методий, по-специално като съчинение на Методий.

По-приемливо е предположението, че той, като отразява ярко вълнуващи мисли и чувства на Кирило-Методиеви ученици, странници в далечни чужди земи, е дело на някой от тези ученици.

4. Не е познато нито едно съчинение на Методий, за да сме в състояние да го съпоставяме с канона в чест на Димитър Солунски. Доколкото старите извори говорят за книжовни занимания на Методий, те се отнасят само в областта на превода; говори се за негова активна преводаческа дейност, с която е обогатил много старобългарската литература; негов е също преводът на Кириловите произведения, свързани с мисиите му при сарацини и хазари. Няма конкретна вест за лична Методиева творба, какъвто е случаят с брат му Кирил, с Климент Охридски и други наши стари книжовници. Следователно никак не е оправдано с такова предположение, каквото е предположението за Методиевото авторство, да разясняваме един познат литературен факт, нуждаещ се от известни уточнявания.

5. Климент Охридски е автор на една похвала в чест на Димитър Солунски — „Климента епископа похвала сѫтомоу и славномоу Христовоу моученикоу и побѣдоносцоу Димитрию мироточцоу“. Оттук и естественият извод, че той е най-вероятният съставител на службата на светеца. Добре запознат с живота и подвизите на Димитър Солунски, високо тачен от Кирил и Методий, Климент е най-подходящият автор за такава служба. Тя има твърде ранен произход — позната е по руски препис от XI в. Ясно е, че нейното възникване е станало значително по-рано, още в Кирило-Методиевата книжовна традиция.

6. Канонът в чест на Димитър Солунски показва безспорна стилно-езикова връзка с познати творби на Климент Охридски. Например: Съвыше трьплетенымь вѣньцемь оувѧзе сѧ..., сиꙗѭ ꙗко сльнце добрыми дѣтельми; Зарѣми доуховьными облистаѥмь, прѣсте...; Сиꙗѥши въ отечьствѣ своимь, прѣславьныи мчнче Димитрие, ꙗко свѣтлаꙗ деньница...; Наоучь сѧ изь млада прѣмѫдрости, подобно створи, прѣмѫдре; Троици трисвѣтлѣи ꙗко гражданинь трьгоубь ꙗви сѧ намь; Вь славьныи дьнь, празднолюбьци, свѣтло вьзыграимь и оумы своѭ чьстьно wчищаѭще и вьпиѭще...; ꙗко вь тебѣ вьсиꙗ рогъ дрьжавень, Димитриево дьньсь свѣтлоѥ трьжьство: Прѣстолоу бжию свѣтлоу прѣдьстоѭ; Потьщи сѧ, блажене..., льсть попираѭ триѭзычникъ; Свѣтильникъ свѣтообразень, свѣдению скровище бысть, бжьствьнымъ свѣтомъ сиꙗѭ; Дьньсь сьзываѥть нась страстотрьпець Христовь Димитрие въ всемирьноѥ трьжьство; Приидѣте оубо, празднолюбьци, свѣтло празноумь въ памѧть ѥго гѫще.

7. И накрая ще приведа успоредно текст от двете произведения, за да се види по-добре близостта между тях.

Канон на Димитър Солунски

Пѣсньноиж красотоиж навышааго сѧ днесь просвѣтнымь сѧ и вьзгласнымь мжченичьскыиж подвигы. Прѣдлежитъ бо намь на похваленнѥ великыи мч҃нкь Димитрѥ. Ибо безаконьныхъ наваждѥнѥ мжжьскы побѣдилъ ѥсть и на мжченнѥ дрьзновенно подвиза сѧ, побѣды прѣславно приносѧ.

Наоучь сѧ изь млада прѣмждрости, подобно створи, прѣмжде, вь юностен вѣнець и копиемь бодомь.

Тын, ѥгда оуслыша, прѣблажене, ѡ а҃гг-ла ѡчьствоу сн разорѥнѥ, странно вьзпи къ зиждителю сн: „Аще спасиж (сѧ), градь спасешн, радь ѥсмь, мсрде“. Тѣм же тн дасть, мч҃ниче, цѣлъ градь твон Хс҃ъ вь вьса вѣкы.

Дньсь сьзываѥть насъ страстотрьпець Христовь Димитрѥ вь вьсемирьноѥ трьжьство. Приндѣте оубо, праздноолюбьцн, свѣтьло празноумнымь вь памать ѥго, глѧще: Радоуи сѧ, нже ризиж нечьстнѣ ѡвѣрьгъ вѣры радн и вь мжжьство доуховьноѥ ѡблькль сѧ ѥси. Радоуи сѧ, оупразнивын дѣнства тоуждааго сплоиж, даноиж тн ѡ ѥдинаго бога. Радоуи сѧ, прободеномь тн ребромь, блаженыиж страсть доуховьныиж намь написа Христоиж, ѥго же моли страстотрьпцемь оудобрѥнѥ, Димитрѥ, избавити сѧ намь ѡ врагъ видимыхъ и невидимыхъ и спаси доушиж нашиж.[50]

Похвала на Димитър Солунски

Наста, братіе, свѣтло празднество Хс҃ва воина и страстотрьпца Димтріа и вѣроиж всѧ свѣтло ѡзарма и любовію подвизаиа на вѣчноѥ тѣченіе.

Сен бо прѣблаженныи мч҃нкь Хс҃ъ из млада возниче ꙗко лоза доброплодна сладостію дх҃вною напаиа всѧ.

Радоуи сѧ, твердоѥ ѡснованіе ѡчьствъ своемоу, полагаа прс҃но ꙗко пастоух истинныи дш҃оу свою за стадо Хс҃во и гл҃а: ꙗкн спасаемомь нм спасенъ боудн, ꙗкн погыбаемомъ нмъ с нимн погыбноу.

...Єдиногласно въпиѣтъ, рекоуще: Радоуи сѧ, свѣтозарно сн҃це Димтріе, прогонаа мракъ грѣховны ѡ чтоущихъ любовію теплою. Радѣи сѧ, незаходнмаа заре, благочестіемъ вса просвѣщаа. Радоуи сѧ, пресвѣтлыи страстотрьпче Димтріе, добрымъ исповѣданіемь пресвѣтлоѥ тѣченіе скончавъ и нетлѣнным вѣнцемь достонно оувазе сѧ. Радоуи сѧ, всечестне и богоугодниче Христовъ, мч҃ниче Димтріе, иже ребренымь боденіемь оуподобн сѧ прободеномѣ за весь миръ Христоу. Радоуи сѧ, теплыи застѣпниче всѣмь печалным, прибѣгающимъ къ кровъ твон... Радоуи сѧ, твердоѥ ѡснованіе ѡчьствъ своемѣ...[51]

Мисля, че изнесените факти и съображения са достатъчни, за да разколебаят тезата, че канонът в чест на Димитър Солунски е писан от Методий Моравски. Според мене тези вести вече дават основание не само за разколебаване на въпросната теза, но и позволяват да считаме старобългарския писател Климент Охридски за автор на канона. При съставянето на канона Климент е използувал не само своята похвала за Ди-

[50] Б. Ст. Ангелов, пос. съч., стр. 24, 27, 31, 35.
[51] Ръкопис XVI в., №1770 на бившия Румянцовски музей, сега в Москва — Библ. „Ленин“.

митър Солунски, но и други творби за светеца, широко прилагайки традициите на книжовната школа, основатели на която са учителите му Кирил и Методий.

VI

Върху прочутите похвали на Кирил и Методий е писано особено много, като повечето изследователи приемат Климента за автор както на похвалата на Кирил Философ, така и на общата похвала на Кирил и Методий.[52] Този десетилетен спор обаче все още остава открит за някои учени. У нас проф. Емил Георгиев е един от привържениците на схващането, че Климент е автор само на Кириловата похвала, но не и на общата Кирило-Методиева похвала. Приемайки безспорно старинния произход на общата похвала, той привежда следните три съображения като доказателство за своята теза:

„1. Климент е написал „Похвала на Кирил" и е малко вероятно да е написал „Похвала на Кирил и Методий"; по-вероятно е той да е написал още „Похвала на Методий".

2. И стилно, и композиционно „Похвала на Кирил и Методий" твърде малко прилича на Климентовата „Похвала на Кирил". Първата в много голяма степен представя изложение на живота и дейността на Кирил и Методий, докато втората има химничен характер.

3. „Похвалата на Кирил и Методий" показва значителна зависимост от „Пространните жития" на Кирил и Методий и може да се смята, че е била написана от Методиевите ученици — автори на житията, за възвеличаване паметта и делото на великите създатели на славянската черква и писменост, като отпор срещу враговете на последните."[53]

Няма да правя преглед на доводите, изнасяни от различни учени, подкрепящи тезата за Климентово авторство на похвалата в чест на Кирил и Методий. Ще кажа само това, че аргументите на проф. Е. Георгиев са съвсем неразгънати, а следователно и неубедителни. Относно Климентовото авторство те никак не разколебават читателя, добре познаващ похвалата. Защо например „значителната зависимост" на въпросната похвала от „пространните жития" на Кирил и Методий да говори, че тя е „била написана от Методиевите ученици — автори на житията" (макар че и Климент е негов ученик), а да не подсказва Климента като неин автор? Защо текстуалната връзка между похвалата и „Пространните жития" да не е плод на един и същ автор, за когото много полезно е да заема от свое съчинение при написването на друго свое съчинение, а трябва да се приписва на друг книжовник?

За Климентовите книжовни занимания това е характерна черта, подчертана практика в творчеството му. Той никога не се колебае смело да заеме известен пасаж (по-голям или по-малък) от едно свое произведение и да го внесе в друго произведение. Достатъчно примери изнесе в тая

---

[52] П. А. Лавров, Климент епископ словенский. Труд В. М. Ундольского, Москва, 1895; Václav Vondrak, Studie z oboru církevněslovanského písmenictví. V Praze, 1903, и др.

[53] Ем. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX—X в., София, 1962, стр. 143.

насока В. Вондрак, които са премного убедителни относно Климентовото авторство на общата Кирило-Методиева похвала.[54] Посочената там широко употребяема типична Климентова фразеология, както и съвпадежът или сходството на редица пасажи, почерпени из различни Климентови творби, убедително свидетелствува за негово авторство.

Не е ли по-правилно да се мисли, както впрочем сам проф. Е. Георгиев на друго място в труда си пише: „Климент е написал похвални слова на солунските братя, а се знае, че онези, които посвещават някому жития, написват му и похвални слова за произнасяне в черквите?“[55] Още приживе на Методий, а вероятно и с негово голямо съдействие естествено е Климент да напише единична прослава на Кирил Философ. Още по-естествено е след смъртта на Методий той да напише не отделна прослава в негова чест, а обща прослава за двамата велики славянски апостоли, чието дело винаги се е считало общо, винаги се е свързвало общо с имената им. Написал по-рано житие на Кирил, житие на Методий, похвала на Кирил, сега вече пред Климент остава важната задача да завърши този кирилометодиевски цикъл с бележита творба, сияен венец — прослава на великото обновително дело на Кирил и Методий. В него трябва да вложи не само голямата си любов и признателност към безсмъртните учители, но и целия си писателски дар, за да възсияет образите лъчезарно и внушително, да въздействуват дълбоко на читател и слушател, да породят не само чувства на благодарност, но и да укрепят волята за защита на славянската писменост и култура. Поради всичко това общата прослава на Кирил и Методий е доста обширно съчинение, значително по-голяма от единичната Кирилова похвала. В нея Климент свободно черпи градиво из останалите си творби в чест на Кирил и Методий; тя представлява умело направено съкращение от пространните жития и от Кириловата похвала, с подчертана идея да представи славянската писменост като о б щ о д е л о на братята Кирил и Методий, която идея се забелязва още в самия наслов: „Слово похвално на памѧть сѣтыма и прѣславьнъıма оучителема словѣньскоу ꙗзъıкоу, сътворьшема письменъı ѥмоу, прѣложьшема новъи и ветъхъıи законъ въ ꙗзъıкъ ихъ, блаженомоу Курилоу и архиепископоу Паноньскоу Меѳодию.“

О. М. Бодянски основателно обръща внимание на непосредственото поместване на общата похвала след житието на Методий в най-стария техен препис (XII в.), което обстоятелство „наводит на мысль, что оба они, вероятно, творение о д н о г о и т о г о ж е л и ц а. Вероятность эта о б р а щ а е т с я в у б е ж д е н и е, если сравним слог того и другого, согласие исторических данных, в них высказанных.“[56] След като привежда такива общности, той добавя: „Придайте сюда сходство выражений в послании папы Адриана II-го в обоих творениях. Конечно, в слове похвальном послание это короче; н о ч т о с о х р а н и л о с ь, т о с о х р а н е н о д о с л о в н о.“[57]

Когато се говори за съчинения, написани от Климент Охридски в чест на Кирил и Методий, винаги трябва да се помнят думите, казани от

---

[54] Примери вж. у V. V o n d r a k, пос. съч., стр. 21, 36 и др.

[55] Ем. Г е о р г и е в, пос. съч., стр. 128.

[56] О. М. Б о д я н с к и й, О времени произхождения славянских письмен, Москва, 1855, стр. 43.

[57] О. М. Б о д я н с к и й, пос. съч., стр. 45.

Теофилакт Охридски в обширното му житие за Климент: „Той си поставил за образец на своя живот великия Методий и се грижел и се молел да не се измами, когато му подражава. И поставяйки за основа на собственото си поведение неговия живот и дела като на някаква картина от опитен в изкуството си живописец, той усърдно се стараел да изрисува себе си според него. Защото, както никой друг, той знаел живота му, тъй като от младежки и юношески години го придружавал и видял с очите си всичките дела на своя учител."[58] Фразата подсеща не само за задължение на Климент, най-добре познаващ живота и делата му, да напише биография за своя учител, но и да го прослави съвместно с великия му брат.

В края на всички досегашни разсъждения бих желал да приведа само една съпоставка между двете произведения — общата Кирило-Методиева похвала и Методиевото житие, понеже тя особено силно показва пряката връзка между тях. Става дума за писмото на папа Андриан II до моравските князе. Аз вече посочих, че за тази връзка говори Бодянски още през 1855 г. На нея по-подробно се спира Вондрак, който дава тези цитати из

Кирило-Методиева похвала	*Методиево житие* (гл. VIII)
Слава въ вышьнихъ бӯ и на земли миръ, въ чловѣцѣхъ бла̄говоленіе. Іако w васъ слышаѣше дховьныя радости, іаже имате на спсеніе, сълаемъ брата нашего чьстьнаго Меѳодіа, сщна̄ на архіепіскупство на странѣ ваша іакоже есте проснли оу насъ, да въı оучитъ въ іазыкѣ, прѣлагая книгы, да сѧ испълнитъ пророчьское слово, іакоже рѣша: хвалите гда̄ вьси іазыци и похвалите іего вьси людіе и вьсакъ іазыкъ исповѣстъ іакоже гь̄ нс̄ хс̄ въ славу бӯ оцю, амінь.	Слава въ вышьнихъ бӯ и на земли миръ, въ человѣцѣхъ бла̄говоленіе. Іако о васъ дховьная слышахомъ ... вашего ради спсенія ... оумыслихомъ ... послати Меѳодіа, сщьше и съ оученикы, снӯ же нашего на странѣ ваша ..., да вы оучитъ іако же есте проснли, съказаю книгы въ іазыкъ вашъ ... да сѧ испълнитъ книжьное слово, іако въсхвалатъ гда̄ вьси іазыци и дроугонде: вьси възгатъ іазыкы различьнъı величьıа божіа, іако же дастъ имъ стъıи дхъ̄ wвѣщавати.
	Вы же, чада възлюбленаа, послоушанте оученіа божіа, и не wрнѣте казанія цр̄квьнаго, да сѧ обращете истиньнии поклонителе бжіи оцю нашему нбсному съ вьсѣми стъıми, амінь.[59]

[58] Теофилакт Охридски, Житие на Климент Охридски. Превод от гръцкия оригинал, увод и бележки от Ал. Милев, София, 1955, стр. 77.

[59] V. Vondrak, пос. съч., стр. 103—104; А. Т.-Балан, Кирил и Методи, I, стр. 90, 126.

Нима не ще бъдем по-близо до истината, ако приемем, че всички подобни пасажи се дължат на обстоятелството, че имат един и същ автор, свободно черпещ и прехвърлящ фрази и мисли от едно свое произведение в друго? Ако авторите са различни, може ли да се допусне, че авторът на Кирило-Методиевата похвала без всяка нравствена задръжка би заемал така широко и свободно из съчиненията на Климент, може би негов учител? В такъв случай кога ще е писана похвалата — приживе или след смъртта на Климент? Трудно е да се допусне такава компилация приживе на Климент. Остава следователно предположението, че похвалата е написана след Климентовата смърт (916 г.). Но това не е ли много късна дата, нима дотогава старата българска литература не познава обща прослава на своите основоположници? Такова предположение не намира реална подкрепа в никакъв историко-литературен факт. Много по-естествено изглеждат фактите, ако приемем простата мисъл, че Климент Охридски, автор на Кириловата похвала (в наслова ѝ изрично е отбелязано „съписана Климентомъ"), е написал и обща похвала в чест на своите велики учители, полагайки още един венец върху тяхното неувяхващо дело. Това е връхна точка на неговата прослава на Кирило-Методиевата дейност, равна на която в нашата стара литература няма. Тази констатация на свой ред подсеща, че похвалата може да излезе само изпод перото на писател като Климент Охридски.

КЪМ ЕЗИКОВАТА ХАРАКТЕРИСТИКА НА ОХРИДСКИЯ АПОСТОЛ ОТ XII в.

КИРИЛ МИРЧЕВ

Охридският апостол от XII в. е един от най-важните среднобългарски паметници, пряко свързани със западната старобългарска школа, основана от Климент Охридски. Той бе отлично издаден още през 1907 г. от С. М. Кулбакин под заглавие „Охридская рукопись апостола конца XII века" (т. 3 от поредицата „Български старини", издание на БАН). Кулбакин придружи своето издание с подробно изследване на езика на паметника. В следващите редове ние правим опит да допълним това изследване, като се спираме изключително върху незасегнати от издателя езикови особености на паметника.

Фонетика. На фонетичните особености на паметника Кулбакин посвети най-голямо внимание. Те са описани и разтълкувани у него нашироко. В Охридския апостол намираме едни от най-ранните примери от преход на ѫ в ъ. Примерите са от много голямо значение за историята на българския език, засягат основен процес в неговата историческа фонетика, но са особено редки явления в среднобългарските паметници. За щастие към изтъкнатите от Кулбакин (с. LXXIII) три примера възѫпилъ (=възъпилъ), въспрѣнъвъ (=въспрѧнѫвъ), възыкъı (=въ ѫзыкъı) сега можем да прибавим още един, който се е изплъзнал от вниманието на изследвача — съвъзничницꙗ Рим 6,5 (=съвъзьничьницꙗ). Примерът е интересен и в словообразователно отношение. Тук имаме несъмнено форма с първоначален вид съвѫзьникъ, която по-късно е получила разширение с допълнителен суфикс -ьникъ. Думата е една от редките индивидуални лексикални особености на паметника (вж. за това по-долу в отдела за лексиката).

Интересни данни ни предлага фонетиката на гръцките заемки. За архаичния характер на глаголическия текст, от който е бил преписван Охридският апостол, свидетелствуват множество случаи с вмъкнати ерови гласни в заемките, срв. например крнсъпъ *Д 18.8 — Κρῖσπος*, въ перъгн *Д 14.25 — εἰς τὴν Πέργην*, въ дербвъ *Д 14.20. — εἰς Δέρβην*, въ коренътѣ *Д 19.1 — ἐν Κορίνθῳ*, афътономоу 75. Множество гръцки лични имена са получавали меко окончание, както е в повечето случаи и в старобългарските паметници: Лазарѣ род. 63об, Саоулѣ род.-вин. *Д 13.21*, до Самоунлѣ *Д 18.20*, ѡ нєзекнлѣ *67об.* Вмъкнато *г* срещаме не само пред *и* (напр. Нѣсоу Навгнннноу — *Νινευίτας*), но и пред *о*, например евгоднѫ *Фил. 4.2 — εὐοδίαν*. Този пример съответствува на стбъл. алъгоун — *ἀλόη*. Гласна *ѵ* като втор

елемент на дифтонг се предава обикновено с *в* — евгоднж *Фил. 4.2* — *εὐοδίαν*, елевтерню *106об.* — *Ἐλευθέριος*, афътономоу (с обеззвучено *в*) — *Αὐτόνομος*. Гръцко народно произношение се отразява в паска *Кор. 5.7* и андихѡхнй *2 Тим 3.11*. Промяната на съчетание *нт* в *нд* е типично за всички гърцизми, проникнали в български език. Още от старобългарските паметници е известен преходът на *у* след задноезични съгласни в ю. И тая черта характеризира гръцките заемки в български език и не бива да се тълкува като чуждо влияние в старобългарските паметници, както прави Вайан (Manuel 32), срв. егюпетъскъıхъ скровницъ *58об*, егюптѣнъıинн *106об*, къ коупръ *Д 13.4 15.39* — *εἰς Κύπρον*, коупроу 82, епп̃оу кюпръскоу *77 82*, кюприаноу *79*, скоутъ *Кол. 3.11* — *Σκύθης*, скоутомъ *82*, коуринѣн *Д 13.1* — *Κυρηναῖος*, по кюринен Д 2.10 — *κατὰ Κυρήνην*. Същата промяна на *у* се наблюдава и след съгласна с. Примерите са доста последователни, за да се допуска тук някаква случайност: соунагогъ *Д 18.8* — *ἀρχισυνάγωγος*, соурнж *Д 15.39* — *Συρίαν*, архисоунагогн *Д 13.15* — *ἀρχισυνάγωγοι*. В хроусѡполнн *77* преходът на *у* в оу е пак в съседство със съгласна с.

Съществителни. В областта на съществителните Охридският апостол стои на архаична база. В своето изследване (с. CX—CXI) Кулбакин прави преглед на архаични или по-нови падежни окончания при имената от съгласното склонение. Към казаното от него можем да добавим следното. В паметника се среща звателна форма каменн. Покрай архаична именителна форма скнин. *Ев 9.1* срещаме и нова скнниа *Ев 8.2*. Архаично именително окончание има и форма сѣнн *Ев 9.3*, която в значение на *скиния* се среща само в Супр. Ново именително окончание имаме и при книгочниа *1 Кор. 1.20*. Субстантивираното прилагателно дѣваıа не е чуждо и на нашия паметник. То запазва своите форми на сложно прилагателно, срв. с̃нъ бжен с̃нъ дъıж бъıваетъ *105об*. Вероятно под влияние на папежоу *104об* срещаме и дателна форма папоу *82 103*. Заслужава да се изтъкне и дателната форма дъмнтрнѡвн *82об*, при която без съмнение първоначално окончание -евн е заменено с -овн по аналогичен път. Чуждите имена, окончаващи на *г*, са се подчинили на старобългарските фонетични закони във формата за им. мн., срв. стратнсн *Д 16.22* — *στρατηγοί*, срещаме обаче и звателни форми архистратиге *85* и ѳеѡлоге без омекчаване на крайната съгласна, които могат да са и пряко отражение на гръцка морфология.

Прилагателни. В Охридския апостол се среща неизменяемо прилагателно свободь, например свободъ бѣсте ѿ правъдъı *Рим 6.21*. Среща се и оудобь, но не на мястото на гръцко прилагателно, но на мястото на гръцка представка *εὐ-*; оудобъ wбрѣтенъı грѣхъ *Ев 12.1* — *εὐπερίστατον ἁμαρτίαν*. Заслужава да се изтъкне новата суфиксация, която имаме при недѫжанвн *1 Кор 11.30* — *ἄρρωστοι* срещу старобългарско недѫжьнъ.

Употреба на падежите

Родителен падеж. Безпредложен родителен падеж, вън от обсега на по-познатите типове, се явява на следните по-редки места: а) след

глагола имѣти: имашн похвалъı ѡ него *Рим. 13.3* — *ἔξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς*; б) при глагол, изразяващ възприятие: послоушааше варнавъı и павла *Д 15.12*; в) при прилагателното тоужд: тоужди завѣтъ *Еф. 2.12* — *ξένοι τῶν διαθηκῶν*.

Редки са случаите в старобългарски и в среднобългарски, когато притежателното прилагателно, употребено вм. съществително в род. пад., получава приложение в род. пад. Такъв пример се открива и в Охридския апостол: петръ прнде въ домъ марнинъ мр̄е нwановъı *Д 12.12*. Друг един пример показва, че приложението може да се развие в приставно изречение: колѣми паче кръвъ Хв̄а, нже дХомъ стъıмъ себе прннесе *Ев. 9.14*.

Абсолютен родителен откриваме на следното място: не свѣстъ ли его немоцина сѫща съзнждетъ са снѣдатн *1 Кор. 8.10* — *ἡ συνείδησις αὐτοῦ ἀσθενοῦς ὄντος*. Подобни подражания на гръцкия текст, както е известно, се срещат в крайно малък брой в Супр.

Не се явява род. пад. а) при глаголите нскатн, проснтн, чаıатн на следните места: нюден знаменне просатъ и елнни прѣмѫдрость нщѫтъ *1 Кор. 1.22*; просаще намъ мнръ 56об.; нвленне сномъ бжнемъ чаетъ *Рим. 8.19*; чажще блаженаго оупванна и просвѣщенне славѣ *Тим 2.13*; чажщемъ нвленне гс̄а *Кор. 1.7*; б) при глаголи с отрицание на следните места: странолюбне не забъıванте *Ев. 13.1*; не трѣбож (sic) нничтоже Д 17.25; ничтоже wставн емоу непокорена *Ев. 2.8*.

Дателен падеж: а. Конструкции с дат. пад. намираме при множество глаголи: тебѣ же довлѣетъ *99*; нако не надѣıатн са намъ животѣ *2 Кор. 1.8*; вънимаите оубо себѣ и всемоу стадоу *Д 20.28*; оучѫ словесн бжню *Д 18.11*; послѣван мн оученню *2 Тим 3.10*; дѣтн обѣщншѫ са плътн и кръвн *Ев 2.14*; работатн грѣхоу *Рим 6.6*; вѣрова же авраамъ богоу *Рим. 3.3*; смрѣтъ не оудѣлѣетъ емоу *Рим 6.9*; грѣхъ бо вамъ не оудѣлѣетъ *Рим 6.14*; подобн са злоу *3 Иоан пос. 1.11*; сподобнтн са горъшн мѫцѣ *Ев 10.29*; повннемъ са дХмъ (=доухомъ) wцоу *Ев. 12.9*; повнноуите са нгоуменомъ вашнмъ *Ев 13.17*; прнчѫстнтн са стъıнн его *Ев 12.10*; прнчѫстнтн са спенню его *Ев 12.10*; пристављенте са бѣсѣ *Рим 6.13*; съ бѣ наоученъ пѫтн бжїю *Д 18.25*; прнлѣплѣжн са гвн *2 Кор 6.17*; ревъноунте дХовнъıмъ *1 Кор 14.1*; вадкамъ прѣвладжщнн (=прѣвладжщнмъ) да повннетъ са *Рим 13.1*; оустонмъ вашен вѣрѣ *Кор 1.24*; поношенна поносащнХъ тебѣ *Рим 15.3* и т. н.

б. Дателен за цел. Той е доста чест в Охридския апостол. Ще приведем няколко примера: нже бо оумрѣтъ грѣховн, оумрѣтъ еднноѫ, еже

живетъ, бѣи живетъ, тако и въı причитанте сѧ бъıти оубо мрътви грѣхоу, живемъ же бѣи *Рим 6 10—11*; аз законови закономъ оумрѣхъ да бѣи живъ бѫдѫ *Гал 2.18*; въмѣнихом сѧ іако wвъча закланию *Рим 8.36*; достонна дѣла творѧща покаанию *Д 26.20*; кнаsн не сѫтъ боязнъ благъımъ дѣıанıе (sic), нъ злъımъ *Рим 13.3*; се оубо поношенне (sic) и печалъми позороу бъıвше *Ев 10.33*; брашна тѣлоу и чрѣво брашномъ, тѣло же не любодѣıанию нъ гоу *1 Кор. 6.13*.

в. дателен при прилагателни и наречия: не бъıхъ противенъ виденню томоу *Д 26.19*; немоштенъ ногама *Д 14.8*; им же не бѣ достоенъ весь миръ *Ев 9.38*; противъно нравомъ кесаревомъ творѧтъ *Д 17.7*; оугодни емоу бъıти *2 Кор 5.9*.

Творителен падеж. Безпредложен творителен е много често явление в Охридския апостол особено при изразяване на начин, оръдие или средство. По-долу ще се ограничим с изтъкване на някои други, по-редки употреби. Ще подчертаем на първо място един случай с творителен за време: всѣмъ животомъ повинъни бѣахѫ работѣ *Ев 2.15*. Характерен е и следният пример при глагол, изразяващ отрицателно психическо разположение: не постъıдн сѧ оубо мѫкож гѣ нашего нсха ни множ сѧзнемъ его *2 Тим 1.8*. Среща се един пример от безпредложен творителен при глагола облѣшти сѧ: wблѣцѣте сѧ гдемъ нашнмъ *Рим. 13.14*, а също така и при глагола прѣнемагати: прѣнемаган наказаннемъ г(д)нмъ *Ев 12.5*; по-нататък при глагола клати сѧ: члцн бо болъшнмъ кълнѫтъ сѧ *Ев 6.16*; ни еднѣмъ болъшнмъ нмѣаше клати сѧ; клънн сѧ собож *Ев 6.13*; при пешти сѧ: нничнмъ же не пъцѣте сѧ *Фил. 4.6*; не могѫщааго попецн (сѧ) немощъмн нашнмн *Ев 4.15*; при глаголати: гл(а-го)л(а)ти ннѣмн ѫзъıкъı *Д 2.4*; глѧ мн евренскомъ ѫзъıкомъ *Д 26.14*; при внемлıати: вънемлѫще дхомъ лестъчемъ и оученнемъ демонъскомъ *1 Тим 4.1*; при молити: м(о)лѧ въı гдемъ нашнмъ нсоухомъ *Рим 15.30*; при лишити сѧ: непъıцоуж бо нничнмъ же лишити сѧ прѣславънъıхъ аплъ *2 Кор 11.15*; при дъıхати: еще дъхаж гнѣвомъ и оубнйствомъ на оученикъı *Д 9.1*. Във фразата въздремавъ сж съномъ тѫжъкомъ имаме пример от т. нар. тавтологичен творителен. Близък до него по смисъл е примерът оубнйствомъ меча оумрѣшж *Ев 11.37* — *ἐν φόνῳ μαχαίρης ἀπέθανον*. Нека приведем накрая и примера ліце бо и невѣжде (sic) словомъ, нъ не разоумомъ, в който творителният падеж изразява някакво свойство или качество.

Местен падеж. Безпредложен местен падеж срещаме при глаголи с представка пр(н)-: пр(н)мѣшатн сѧ оученицѣхъ *Д 9.26*; пр(н)частн сѧ тѣхъ *Ев 2.14*; нечистѣ не прикасанте сѧ *2 Кор 6.17*; пр(н)лѣплѣѫщин сѧ блазѣмъ *Рим. 12.9*; елико правнлѣ семъ пр(н)ложѫтъ сѧ *Гал 6.16*.

В паметника откриваме един единствен случай от темпорален местен падеж: тон ноцин бѣ петръ спѫ *Д 12.6*.

Член. Вероятна членна форма имаме във фразата: тако нъı да мнитъ чкотъ *1 Кор 4.1 — οὕτως ἡμᾶς λογίζεσθω ἄνθρωπος*. Действително срещу нея в гръцкия текст стои съществително без член, но и без показателно местоимение. Употребата на членна форма на това място не може да се смята за невъзможна и противоречаща на свойствата на българската реч. В случая би се касаело за генеричен член. В новобългарския синодален превод на Библията това място гласи: нека всякой човек ни счита. В Слепч имаме само чловкъ без показателно местоимение, точно отражение на гръцкия текст.

Глагол. Всред глаголните форми за сегашно време Кулбакин подчертава на първо място необикновено ценните примери с окончание -ме за 1. мн. В Охридския апостол се срещат обаче и други важни за българската езикова история глаголни форми за сегашно време. Имаме пред вид формата вѣдѣ, която се среща на пет места в паметника. Местата са следните: *1 Кор 1.16 13.2, 2 Кор 12.2 12.3* (bis). Среща се и един пример с свѣдѣ: ничесоже бо себе свѣдѣ *1 Кор 4.4*. На *2 Кор 12.2* в Слепч намираме вѣмъ. В останалите места между двата паметника има съгласие. Преобладаването на вѣдѣ, макар и немного значително, в западнобългарски паметник е факт, който заслужава да бъде подчертан. Ние сме лишени досега от по-надеждни данни, от които да проличи доколко форма вѣдѣ, открояваща се върху фона на старобългарските паметници като източнобългарски елемент, е проникнала в западнобългарски паметници през среднобългарската епоха.

Аорист. Охридският апостол е забележителен с честата употреба на форми за прост аорист тип ндъ и на сигматичен аорист тип ѭсъ-вѣсъ. В това отношение той превъзхожда Супр и косвено потвърждава по-архаичния характер на езика на западната старобългарска школа, по-конкретно на онзи глаголически западнобългарски паметник, от който е бил преписван. Част от примерите бяха посочени у Кулбакин (с. CXVI—CXVII и CXXI). По-долу привеждаме пълен списък на архаичните аористни форми, като ги съпоставяме със съответните форми в Слепч. Примерите от Слепч поставяме в скоби.

вр(н)штн: въврѫгѫ 3 мн. *Д 16.23* (врѫгошѫ).

затъкнѫтн: затъкѫ 3 мн. *Ев 11.33* (затъкошѫ).

нтн: ндѫ 3 мн. *Д 10.23* (ндѫ); ндѣста 3 дв. *Д 8.36* (ндѣста); възндѫ 3 мн. *Д 10.4* (възъıдѫ); вънндѫ 3 мн. тропарен текст; вънндѣта 3 дв. *Д 10.27* (3 ед.); ндъıдѫ 3 мн. тропарен текст;

прнджⷭ 3 мн. *Д 10.45* (прнджⷭ), *20.18* (липсва); прндета 3 дв. *Д 12.10* (прндоста), *13.14* (прндоста), *14.24* (прндоста), *17.1* (прндоста); прондж 3 мн. *1 Кор. 10.1* (прондошⷭ); снндж 3 мн. *Д 14.11* (съниндошⷭ); снндета 3 дв. *Д 14.25* (прндоста).

мощи: възмогомъ 1 мн. *Д 15.10* (възмогохомъ); възмогⷭ 3 мн. *Ев 11. 34* (възмогошⷭ).

обрѣсти: wбрѣтъ 1 ед. *Д 13.22 17.23* (обрѣтохъ), обрѣтомъ сѧ 1 мн. *Гал. 2.17* (обрѣтохомъ); wбрѣтета 3 дв. *Д 10.27.*

пасти: падомъ 1 мн. *Д 26.14* (липсва), нападжⷭ 3 мн. *Рим 15.3* (нападошⷭ), w҃падж 3 мн. *Д 9.18* (w҃падж).

сѣсти: сѣдѣта 3 дв. *Д 13.14* (сѣдоста).

избѣгнѫти: избѣгъ 1 ед. 2 *Кор. 11.13* (избѣжахъ).

оужаснѫти: оужасⷭ сⷭ 3 мн. *Д 10.45* (оужасѧ сѧ).

нахати: ѣджⷭ 3 мн. *Д 13.14* (прѣплоуста).

вести (ведж): вѣсѧ 3 мн. *Д 17.19* (ведошⷭ), прнвѣсѧ 3 мн. *Д 20.12* (прнведошⷭ), съвѣсѧ 3 мн. *Д 9.30* (отъведошⷭ), възвѣсѧ 3 мн. *Д 9.39* (възведошⷭ).

вести (везж): w҃вѣста сⷭ 3 дв. *Д 14.26* (прѣплоуста).

отврѣсти: w҃врѣсе сⷭ 3 мн. *Д 12.10* (w҃врѣзошⷭ сѧ).

пѫти: распѧсѧ 3 мн. *Гал. 5.24* (распѧшѧ).

ѧти: прнѧсъ 1 ед. *1 Кор. 15.3* (прнѧхъ). Форма за 3 мн. прнѧсѧ — прнѧсⷭ се среща на следните места в Охр. — *Д 10.47 11.1, Ев 13. 19 11.33 11.35 11.36 11.39.* На две от посочените места (*Д 11.1, Ев 13.19*) в Слепч липсват съответствия. На всички останали места в Слепч отговарят форми на -шⷭ; възѧсѧ — възесⷭ сⷭ 3 мн. *Д 11.10 20.9* (възѧшⷭ).

ѣсти: ѣсъ 1 ед *Д 10.14* (ѣдохъ), ѣсомъ 1 мн. *Д 10.41* (ѣхомъ).

Както се вижда, срещу доста честата употреба на форми от прост аорист и от аорист със запазена сигма в Охр., в Слепч намираме само две — прндж w҃падж. Всички останали форми в този източнобългарски паметник са от по-нов тип.

Окончание -хъ вм. -съ за 1 ед. и -шⷭ вм. -сѧ за 3 мн. намираме само на следните места: прнѧхъ *1 Кор. 11.23*, начахъ *94об*, прнѧшⷭ *Ев 11.36*. На две места намираме и рѣхъ в извънапостолски текст *69об* и 94об.

Не са обаче малко и аористните форми на -охъ в Охридския апостол, което свидетелствува, че народната реч е започнала да разколебава архаичната система на простия аорист и на аориста със запазена сигма. Примерите са следните: възъідохъ *Гал 1.17*, w҃врѣгохъ *Кор 13.11*, съблюдохъ

2 Тим 4.7, съпогребохомъ сѧ *Рим 6.4*, wбрѣтохомъ *Рим 5.2*, wблѣкосте сѧ *Гал 3.27*, w҃връзошѧ же сѧ *Д 16.26*, wбрѣтосте (песен), снидоста Д *13.3*, прндоста *Д 8.36*, слѣзоста *8.38*, нзндоста *8.39*, прнвѣгоста *14.6*.

Паметникът ни дава доказателства, че архаичните аористни форми не са били присъщи на говоримата реч на неговия преписвач. Той не е бил напълно сигурен в тяхната правилна употреба. Така на две места той преобразява аористната форма прндъ 1 ед. в прндѫ срв. прндѫ по прѣwдръжнмомоу словоу *1 Кор 2.1* (*ἦλθον*); іако шѫдѧ васъ прндѫ въ корнньдъ *2 Кор 1.23* (*ἦλθον*) На три места той променя окончание -ѫ 3 мн. прост аорист в -ѫтъ, напр. снидѫтъ сѧ народн *Д 16.22* — *συνεπέστη ὁ ὄχλος*; нспадѫтъ емоу жжа *Д 12.7* — *ἐξέπεσαν*; въздвнгнѫтъ гла̑ свон лоукаңскы *Д 14.11* — *ἐπῆραν*.

Бъдеще. В Охридския апостол се срещат немногобройни описателни конструкции с по-голяма или по-малка смислова близост до обикновеното бъдеще време. Някои от тях са от уникален характер и разкриват интересни страни в развоя на формите за бъдеще време в български език. Тези важни особености не се разглеждат от Кулбакин. По-долу ще се опитаме да ги изнесем в системен ред:

а. Изразяване на бъдеще време чрез форма за сегашно време на глаголи от несвършен вид е рядко явление в паметника. Отбелязахме един единствен пример: нмашн похвалы w҃ него *Рим 13.3* — *ἔξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς*.

б. Съчетания от начьнѫтн и нмѣтн с инфинитивна форма на несвършен глагол на мястото на обикновени гръцки бъдни форми се срещат на следните места: не нматъ бо наслѣдовати сн̃ъ рабыннѣ *Гал 4.30* — *μὴ κληρονομήσει*. Ходнтн начнемъ *Рим 5.4 6.4 13.13* — *περιπατήσωμεν*.

в. На едно единствено място намираме съчетание от хотѣтн с инфинитивна форма на мястото на *θέλει* с инфинитивна форма в гръцкия текст: Хощемъ оубо разоумѣтн что сн хотѧтъ бытн *Д 17.20* — *τίνα θέλει ταῦτὰ εἶναι*.

г. Съчетания от нмѣтн и инф. с отрицание на мястото на гръцки фрази с *οὐ μή* откриваме на три места: не нмаме бо тебе wставнтн, нн нмаме тебе w҃стѫпнтн *Ев 13.5* — *οὐ μή σε ἀνῶ οὐδ' οὐ μή σε ἐγκαταλίπτω* не нмамъ ѣстн мясъ въ вѣкъ *1 Кор 8.13* — *οὐ μὴ φάγω*.

д. Съчетание хотѣтн и инф. на мястото на гръцко съчетание с *μέλλω* се среща един единствен път: зане поставн днъ вонъ же хощетъ сѫднтн *Д 17.31* — *μέλλει κρίνειν*.

е. Съчетание от сегашно причастие на хотѣтн с инф. форма на мястото на гръцки съчетания с причастни форми на *μέλλω* в паметника има три: хотѧ нзытн *Д 20.7* — *μέλλων ἐξιέναι*; поѣстн хотѧщѧ *Ев 10.27* — *ἐσθίειν μέλλοντος*; за хотѧщѧѫ наслѣдовати *Ев 1.14* — *διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν*.

ж. При един случай съчетание хотѧ и инф. стои на мястото на гръцко бъдно причастие: іако слово въздати хотѧще *Ев 13.17* — *ὡς λόγον ἀποδώσοντες*.

з. В паметника се открива един уникален засега случай от съчетание на сегашно причастие на глагола имѣти и инф. на мястото на гръцко съчетание с причастие от *μέλλω*: къіпацін (=къ имацін) славѣ явити сѧ *Рим 8.18 — πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι*, vulg. ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. В Слепч: къ хотѧцін славѣ ѣвити сѧ въ насъ.

и. Бъдеще в миналото в паметника се явява три пъти. Първите два примера са от тип, добре познат още от старобългарските паметници: хотѣаше извести *Д 12.6 — ἤμελλεν προαγαγεῖν*; хотѣаше сѧ оубости *Д 16. 27 — ἤμελλεν ἑαυτὸν ἀναιρεῖν*. Третият пример представя засега единствен пример от бъдеще в миналото, при което се явява имперфектна форма от глагола начѣнѧти: они же начинаахѫ оубити его *Д 9.29*. В гръцкия текст имаме форма от глагоха *ἐπιχειρέω*, който също така досега не бе отбелязан в такива гръцки съчетания, срещу които в старобългарския текст са се използували форми на глагола начѣнѧти: *οἱ δὲ ἐπεκείρουν ἀνελεῖν αὐτόν*. Посочените факти подкрепят предположението, че глаголът начѣнѧти при описателни конструкции за предаване на действия, които ще се извършат в бъдещето, е бил вече значително граматикализуван. Известно е, че най-пълна граматикализация помощният глагол хотѣти е достигнал във формите на старобългарското бъдеще в миналото. В Слепч на мястото на начинаахѫ оубити имаме съчетание от обикновен тип: хотѣахѫ оубити.

к. Причастните съчетания тип бѣ видѧ образуват формите си за бъдеще време с бѫдѫ: азъ бѫдѫ надѣѭ сѧ на нъ *Ев 2.13 — ἐγὼ ἔσομαι πεποιθὼς ἐπ'αὐτῷ*; да не надѣѭще бѫдемъ на се (=сѧ) *2 Кор 1.9 — ἵνα μὴ πεποιθόντες ὦμεν ἐφ' ἑαυτοῖς*.

л. По-особен е следният случай: ако да не бѫдетъ емоу замоудѣти сѧ въ аснї като приставно изречение за цел — *ὅπως μὴ γένηται αὐτῷ χρονοτριβησαι Д 20.16*. Тук да не бѫдетъ е употребено безлично (срв. бѣстъ емоу замоудѣти сѧ) и изразява желание, забрана или опасение нещо да не стане в бъдещето.

м. Най-после Охридският апостол ни дава един пример от толкова редките в старобългарски форми на бъдеще предварително: аще и грѣхъі бѫдетъ створилъ, wдадѧтъ сѧ емоу *Пос. на Як. 5.16 — κ'ἀν ἁμαρτίας ᾖ πεποιηκώς*.

Заповедно наклонение. Тук има да отбележим новата форма послѣдовай *2 Тим 3.10*, а така също и една заповедна форма от свършен глагол с отрицание — не постъідн сѧ оубо мѫкоѫ *2 Тим 1.8*.

Причастия. а. Една от най-архаичните особености на езика на Охридския апостол представя редовната употреба на минали деятелни причастия на -jь от глаголите на -нти. Само един единствен път се среща причастие на -нвъ: створивъі *Рим 10.15*. Кулбакин изобщо не отбелязва тая особеност на паметника. Ще изтъкнем само ония причастия

на -jь, които показват омекчаване на крайната съгласна на глаголния корен: възвращъша сѧ им. дв. *Д 15.36*, вьскрушен *2 Кор 4.14*, запрѣштъ *Д 16.23* нзвѣщъ *21*, насаждъ *100об*, нерождъ *Ев 12.2*, обращтъ сѧ *Д 9.40*, ѡщѣщъ *καταρίσας Д 15.9*, порабощъше сѧ *Рим 6.22*, посаждъ *Еф 1.20*, поищъше сѧ *Д 13.3*, посвѣщъше сѧ *Ев 10.32*, прошъ *Д 16.29*, рождъшнꙗ *91об*, сѣщъша *χειροτονήσαντες Д 14.23*, смоштръ *Д 12.12*, смоштръша им дв. *Д 14.6* оукрашъ *103*, оупражнъ *Еф 2.15*, хождъшнй *76*. Между миналите страдателни причастия на глаголи от този тип срв. неочнштена *Д 10.14*, но незамоуденъ *71*.

При миналите деятелни причастия на глагола ѧти преобладават поновите форми: ем же *Д 9.41*, емъше *Д 16.19 17.5*; ѡбъіем *Д 20.10*, поемъ *Д 16.23*, поемъше *Д 17.19*, прнемъ *108об, 110об, Д 16.24, Кор 11.23*. Срв. обаче нмъ *Д 12.4*, їмъше *Д 9.8*, понмъ *Д 15.39 9.27*, понмъше *Д 9. 25 17.19*.

в. В Охридския апостол откриваме само една партиципиална конструкция със съюз н: обращъ сѧ къ тѣлоу н рече *Д 9.40 — ἐπιστρέψας πρὸς τὸ σῶμα εἶπεν*.

г. Застинали причастия. Към изтъкнатото от Кулбакин (с. CXIV) ще прибавим следното. Несъгласувани причастия се срещат предимно при съществителни от женски род; она ..... вндѣвше петра *Д 9.40*; прѣжде вндѣвъше кнігъı *Гал 3.8 — προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφή*; вдовнцѫ (им. мн) показажще; ц҃ркъвн .... нмѣахѫ мнр̃ъ съзндажще сѧ н ходѧще въ страсѣ гн̃н *Д 9.31*. Без съответно изменение е употребена на едно единствено място и причастна форма на -jь: ногъı нма забншѫ въ кладѣ запрѣштъ (*παραγγείλαντες*) темьничънникоу *Д 16.23*. Сегашното деятелно причастие от бъıти в конструкция с дателен самостоятелен се явява винаги в неизменена форма сѫще, например сѫще грѣшънникомъ намъ *Рим 5.8 — ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν*; събраномъ сѫще оученникомъ *Д 20.7 — συνηγμένων ἡμῶν*. Срв. още следните случаи: толнко лоуче бъıвъше а҃гломъ *Ев 1.4 — τοσούτο κρείττων γενόμενος*, постнгнетъ бо мѧ повѣстъ дѣжще-е лѣто *Ев. 11.32 ἐπιλείψει γὰρ διηγούμενον*.

Местоимения. а. От голямо значение за историята на българския език е, че в Охридския апостол намираме наречия за място, употребени като относителни местоимения. Тази особеност българският език споделя с останалите балкански езици, поради което тя обикновено се причислява към балканизмите на българския език. Примерите са следните: нъ свѣдѣтелемъ прѣжде нареченъıнмъ ѡ҃ ба намъ, нде ѣсомъ *Д 10.41 — οἵτινες συνεφάγομεν* (Слепч еже ѣхомъ); азъ бо есмъ мнен а҃плъ нде н нѣсмъ достоенъ нарнцатн сѧ а҃плъ *1 Кор 15.9 — ὃς οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς καλεῖσθαι*

(Слепч нже нѣсѣмъ). Много важен е и следният пример, в който наречието за място е употребено вместо относително местоимение във винителен падеж: нзбавлѧ тѧ ѿ людєн н ѯзык, ндеже тѧ послѧ *Д 26.16* — *ἐξαιρούμενος ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν, εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε* (Слепч въ нѧже).

б. Очевиден архаизъм трябва да виждаме във факта, че като винителна форма на личното възвратно местоимение се предпочита сѧ, а не себе, например давъı сѧ за нзбавленне *1 Тим 2.6* (Слепч себе); давъшаго сѧ по грѣсѣхъ нашнхъ *Гал 1.4* (Слепч себе); да не надѣѭще сѧ ѫдемъ на се (=сѧ) *2 Кор 1.9* (Слепч на сѧ); прѣдастъ сѧ по васъ *Еф 5.2* (Слепч себе); хотѣаше сѧ оубостн *Д 16.17* (Слепч сѧ); не ꙗко надѣꙗхомъ сѧ, нъ самн сѧ въдашѧ древле *2 Кор 8.5* — *ἀλλὰ ἑαυτοὺς ἔδωκαν.* (Слепч липсва); възлюбншн нскрънѣаго своего ꙗко н самъ сѧ *Рим 13.9* (Слепч самъ сѧ).

в. Емфатична употреба на кратки местоименни форми в род. и дат. пад. към притежателното местоимение свон се среща на следните места: свон емоу *Д 16.33* — *οἱ αὐτοῦ*; не нцетъ свонхъ сн *1 Кор 13.5* — *τὰ ἑαυτῆς*; нникъто же своего сн да нцетъ *1 Кор 10.24* — *τὸ ἑαυτοῦ*; по свон (sic) его волн *Ев 2.4* — *κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν.* Примерите се повтарят и в останалите български апостоли. Тези типични български езикови обрати са били следователно присъщи на първоначалния старобългарски превод на апостола.

г. Типични случаи от употреба на дълго лично местоимение за дат. пад. мн. с посесивна служба имаме на следните места: всѣ вамъ любовнѫ да бъıваѭтъ *1 Кор 16.14* — *πάντα ὑμῶν*; съмотрнлнвое вамъ *Фил. 4.4* — *τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν.*

д. Числителното еднн̄ъ със значение на неопределено местоимение се среща само веднъж: еднн̄ъ мѫж *Д 14.8* — *τὶς ἀνήρ* (Слепч етеръ).

е. Гръцката фраза *πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους Гал 1.17* е преведена както в Охр, така и в Слепч по следния начин: къ прꙋвıмъ мене а̄пл̄омъ. Най-вероятно е да се предположи, че местоименната форма мене в случая е в род. пад. и по своето значение се доближава до род. пад. при сравнение.

ж. Във фразата ѧще не етери сн сѫтъ съмѫщѫщен въı частицата сн е прибавена — тя няма свое съответствие в гръцкия текст, нито пък се среща в другите апостолски текстове. Ако тук няма някаква грешка, би могло да се допусне, че частицата съответствува на новобългарско *си*, което често се прибавя към неопределителните местоимения, за да подсили тяхната неопределеност.

Съюзи. а. Рядка, независима от гръцкия оригинал употреба на съюз то, свързана с конклузивната му функция, намираме на следното място: въздадите всѣмъ дългъ, емоу же wброкъ то wброкъı, емоу же данъ то

данъ, емоу же страхъ то страхъ, емоу же честь то честъ *Рим 13.17.* В Слепч съюз то е прибавен само след страхъ.

б. Като разделителен съюз преобладава архаично ли. Ето няколко примера: чл҃къı пр҃пиражь ли бл҃, ли нщь чл҃комъ оугаждатн *Гал 1.10*; ли дх҃ъ нн҃ъ пр҃немлете, его же не пр҃ижсте (sic), ли евг҃ле нно его же не пр҃ижсте *2 Кор 11.4*; ли сраmота ли боуе слово ли сквр҃нъство *Еф 5.4* За разлика от старобългарските текстове това разделително ли може да бъде подсилено с аще: аще ли пр҃чство по чнслоу вѣрѣ, аще ли слоужение въ слоужеиии, аще ли оучѧи въ оучеиии, аще ли оутѣшаѧи въ оутѣшеиии *Рим 12.6—8*; ѡ немъ създана бышѧ всѣ .... аще пр҃столи, аще ли господъства, аще ли власти, аще ли владъıкъı *Кол. 1.15*; аще оубо азъ, аще ли ѡии *1 Кор 15.11.* От рядък характер е употребата на се като разделителен съюз. Намираме я на следното място: се оубо поношение (вм. поношеиии) и печалъми позороу бъвъше (sic), се же обещънницн бъıвъше жнвѧщиймъ тамо *Ев 10.30* — гр. *τοῦτο — τοῦτο.*

в. На едно място ıже е употребено като причинен съюз: ıже все создание бжне добро *1 Тим 4.4 — ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλόν.*

г. На следното място нде е употребено като съюз в подчинено изречение за количество: аще оубо възнщѧтъ его и обр҃щѧтъ, нде оубо на далече естъ (колкото и да е далече) *Д 17.27 — καί γε οὐ μακρὰν.*

Заличаване на разликата между ubi и quo. Най-ясно процесът се е отразил в следното изречение, гдето е употребено наречие за място вместо за посока: съде на то прнде *Д 9.21.* Примерът е един от най-ранните в българските паметници. В Слепч имаме старинно само на то прнде.

Предлози. Тук ще изтъкнем само по-редки употреби на някои предлози.

отъ — а. Сравнително доста на брой са случаите, при които предлог отъ е употребен за изразяване на средство: ıако ѡ вѣрıı ѧзъıкъ ѡправъдаетъ бъ *Гал 3.8*; правед нъı ѡ вѣрıı живъ бѫдетъ *Гал 3.11*; не ѡправъднтъ са ѵлкъ ѡ дѣлъ законънъıхъ *Гал 2.16.*

б. Чести са също така местата, където предлог отъ е употребен с причинно значение: ѡ печалн бо многъı и тѫгъı срца пнсахъ вамъ *2 Кор 11.3*; ѡ пр҃простнıа еже въ хѵа 2 Кор 11.3; ѡ скрѫбн нн ѡ бѣдъı *2 Кор 9.7*

по — а. Изключително широка е употребата на този съюз с местен падеж в значение „за, за благото на, в полза на“. Такава употреба в старобългарските паметници е крайно рядка, напр. иже бо нѣстъ на вıı по васъ естъ *Лк 9.50.* Ще приведем няколко примера от Охридския апостол: не пр҃стаѫ хвала по васъ *Еф 1.16*; по грѣсѣхъ нашихъ *Гал 1.4*; м(о)-

л(нт)ва іаже къ бо҃у по нз(ран)лн *Рим 10.1*; давъı себе по ва(с) *1 Тим 2.6*; еда павелъ распатъ бъıстъ по васъ *1 Кор 1.13*; по благѣмъ же некли кто дръзнетъ оумрѣтн *Рим 5.6*; предавъшаго сѧ по мнѣ *Гал 2.20*; давъı сѧ за нзбавленне по всѣхъ *1 Тим 3.6*.

б. Срещат се няколко случая от употреба на предлог по в значение на „според, съобразно с“. В такива случаи предлогът се свързва с дателен падеж: по снлѣ ба҃ 2 Тим 1.8; по даıанню (=дѣıанню) дръжавѣ крѣпостн его Еф 1.19; ıако нѣстъ по чл҃коу *Гал 1.11*.

в. Целно значение при глагола посълатн предлогът по има в следните случаи: послаχъ по тѫ *Д 10.31*; посласте по мѫ *Д 10.29*.

на — а. Рядка употреба на предлога намираме в следната фраза: да не пришедъ скрѣбъ на скрѣбъ прнмѫ нχъ же подобаетъ мн сѧ радоватн *2 Кор 2.3* — *λύπην ἐπὶ λύπην*. Подобна употреба не е известна от старобългарските паметници.

б. При глагола пастн, засвидетелствуван в Охридския апостол само веднъж, предлог на е свързан с местен падеж: паде на зем(л)н *Д 9.4*, но при глагола напастн при всички засвидетелствувани случаи предлогът е свързан с вин. пад.: нападѫ на мѧ *Рим 15.3*; нападе дχъ ст҃ъı на всѣх слъıшѫшѫѧ слово *Д 10.45*; нападе на нъ тъма *Д 13.11*. При глагола полагатн предлогът на е свързан с местен падеж на следното място: полагааше покръıвало на лнцн своемъ *2 Кор 3.13*.

в. Предлог на намираме и при глагола вѣроватн: мънозн вѣроваша на г҃а *Д 17.14*. Такава употреба на предлога в старобългарските паметници е много рядка.

г. Във фразата тръпѣтн на г҃а имаме рядък случай от свързване на предлог на с вин., а не с твор. пад. за изразяване на грижа, благосклонност.

въ — а. В съчетание с вин. пад. за изразяване на силни душевни преживявания при извършване на нещо: местънкъ въ гнѣвъ творѧщоумоу (sic) злое *Рим 13.4*.

б. С вин. пад. за изразяване на преход от едно качество или състояние в друго: бѫдѫ вамъ въ wца н въı бѫдете мнѣ въ сн҃ъı н дъщера *2 Кор 6.18*.

в. За разлика от гръцкия текст действието е схванато като статично и е употребен предлог въ с местен падеж на следните места; растетъ въ цр҃квн ст҃ѣн *Еф 2.21* — *εἰς ναὸν ἅγιον*; съгрѣшѫщнн въ братнн *1 Кор 8.12* — *εἰς τοὺς ἀδελφούς*; въ слоуженн ст҃ъıмъ оучнннш҃ себѣ *1 Кор 16.15* — *εἰς διακονίαν*; обратно: давъı wброченне (sic) дх҃а въ ср҃ца наша *2 Кор 1.22* — *ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*.

къ — а. Употреба в значение на „спрямо, в сравнение с“: непъщоуѫ бо ꙗко недостоинъı мѫкъı нинѣшънѣаго врѣменн къпащн (=къ нмащн) славѣ ꙗвитн сѧ къ насъ *Рим 8.18.*

б. Употреба в значение на „против“: нѣ(с) ваша брань къ кръкн н плътн, нъ къ властемъ н къ владъıчъствнемъ, къ мнродръжнтелемъ тъмъı вѣка сего *Еф 6.12.*

за — употребите му не излизат вън от пределите на познатото в старобългарските паметници, например причинна функция на предлога имаме в за повнновавъшаго *Рим 8.20*, функция на заместителство в зло за зло въздаетъ *1 Сол 5.15*; при глагола ѧтн — нмн сѧ за вѣчънѫ жнзнь *1 Тим 6.12.*

Лексика. Тук ще изтъкнем няколко лексикални особености на Охридския апостол, които или не се срещат в останалите апостолски текстове (изхождаме от установеното от Ягич в познатото му изследване Zum altkirchenslawischen Apostolus, II—III. Sitzungsb. 193, 197, Wien), или са рядкост между тях. Най-важен е употребеният на две места глагол тѣрѣтн за гр. *διώκειν*: странолюбне тѣрѣщце *Рим 12.13* — *τὴν φιλοξενίαν διώκοντες* (Слеп гонащ); нъ всегда доброе тѣрѣнте *1 Сол 5.15* — *πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε* (Слепч липсва). Това е първото историческо засвидетелстване на повсеместно употребявания в българския език глагол *терам*. Широката амплитуда на отсенките в неговото значение са добре илюстрирани засега в речника на Геров. Редица неотбелязани в този речник значения на глагола са допълнително зарегистрирани в архива за български диалектен речник при Института за български език при БАН (Секция по диалектология). Значение на „гоня“ глаголът има в българския литературен език и в голяма част от българските източни говори, когато се употребява с отгласна *и*-степен на коренната гласна: *на-тиря, на-тирвам*. Същото значение, но без отгласна промяна на коренната гласна, глаголът има предимно в говорите на централна Македония. Единствен Охридският апостол превежда *περιποιεῖσθαι* с посѫдитн *Д 20.28.* Останалите апостолски текстове употребяват според Ягич глагола прнобрѣстн. В Слепч липсва съответният пасаж. За *συμφύτοι* пак така само Охридският апостол употребява съвъзнчнницн *Рим 6.5.* В останалите текстове имаме съобразънъ. В Слепч и този пасаж липсва. Глаголът *λογομαχεῖν* е преведен със словопогодитн сѧ *2 Тим 2.14*, докато в другите паметници, включително със Слепч, намираме словопрѣпирати сѧ или словопрѣтн сѧ. Заповедната форма *ἐκκαθάρετε 1 Кор 5.7* е преведена в Охридския апостол с ѡвръзѣте. В Слепч съответният пасаж липсва, а в другите текстове Ягич изтъква форми на глаголите очистнтн и отрѣбнтн. По доста странен начин за *ἔκβασις Ев 13.7*, което на това място е употребено със значение на *край*, в Охридския апостол намираме въздѣдне, Слепч има въсконченне. За гр. *στρατιώτης* в Охридския апостол се среща храбъръ-Храборъ *2 Тим 2.3.* Пак така само в споменатите паметници на мястото на гр. *τρόπος Ев 13.5* е употребена

думата штоудь, в другите текстове нравъ или образъ. Трите паметника превеждат по един начин и гр. *ἄδικος Ев 6.10*, именно с обндьлнвъ или с необндьлнвъ срещу неправьдьнъ в другите текстове.

* * *

Направената по-горе допълнителна езикова характеристика на Охридския апостол красноречиво доказва, че изпълняваните и в XII в. преписи на старобългарски преводи в западните български области са пазели в известни отношения доста вярно особеностите на своите старобългарски оригинали. От съдържащите се в изследвания паметник архаични черти най-ярко се хвърлят в очи напълно последователно употребените минали деятелни причастия на -jь, а така също сравнително многобройните следи от старинния аористен тип на глаголите от първо и второ старобългарско спрежение с корен на съгласна. В първоначалния превод на изборния апостол са намерили отражение някои страни от граматичната структура на старобългарския език, които в евангелските преводи се срещат само частично или пък напълно липсват. Така например измежду изтъкнатите в нашия преглед граматични черти на Охридския апостол, които нямаме основание да смятаме, че са се развили в български език след старобългарската епоха, но въпреки това са редки в старобългарските евангелски текстове, можем да отбележим употребата на кратката винителна форма сѧ на личното възвратно местоимение след глаголи, заменена по-късно в последователен ред от себе и себе сн, дателните форми за множествено число на личното местоимение намъ вамъ с посесивно значение (срещат се и в Енинския апостол), употребата на предлог по в значение на „за, за благото на, в полза на“ (в евангелските текстове може би един единствен път), широката употреба на целния дателен падеж. Значението на апостолските текстове за проучване на старобългарската лексика бе подчертано по внушителен начин от Ягич в посочения по-горе негов труд. Покрай малкия брой напълно индивидуални лексикални особености, по всяка вероятност по-нови елементи в средновековния български книжовен език, Охридският апостол съдържа голям слой лексикален материал от несъмнен старобългарски произход.

Като типичен среднобългарски паметник от XII в. обаче Охридският апостол не се отличава само с архаична езикова подкладка. В него има ясно изразени, необичайно ценни за българската езикова история нови черти, и фонетични, и морфологични, и синтактични, които бяха изтъкнати от Кулбакин и попълнени в направения по-горе преглед. От голямо значение са онези особености, които сближават Охридския апостол с източнобългарските паметници. Можем да подчертаем тук не само формата вѣдѣ, но и думата сѣнн „скиния“, която, както се изтъкна, се среща в същото значение само в Супрасълския сборник. Във всичко това виждаме доказателства, че между двете старобългарски просветни огнища — Преслав и Охрид — не трябва да се издигат прегради. Това са били два книжовни центъра, които са се развивали върху диалектни бази на един и същи език, в пълна и всестранна зависимост един от друг.

ФРАГМЕНТ ОТ СТАРОБЪЛГАРСКИ РЪКОПИС С ГЛАГОЛИЧЕСКА ПРИПИСКА

ХРИСТО КОДОВ

При едно пътуване из Североизточна България през лятото на 1963 г. в Габрово ми попадна един много ценен пергаментен лист от някакъв старобългарски ръкопис, произхождащ, както по всичко изглежда, откъм края на XI в. или най-късно от началото на XII в. Въпреки фрагментарния си характер този писмен паметник ни поднася много интересни и важни особености — както палеографски и езикови, така и текстологически. Но особено важен се явява той с една малка приписка от съвсем частен характер, написана с глаголическо писмо по долната свободна половина на втората страница на листа.

Доколкото можах да проследя, листът е бил намерен между вещите на някой си поп Димитрий от гр. Ресен (Македония), който бил дошъл с попадията си в България през 1918 г. През 1941 или 1942 г. и двамата починали, без да оставят наследници. Между вещите им имало и други книги, но никой не знае какво е станало с тях. Повече подробности не можах да узная.

Този фрагмент представлява един отделен пергаментен лист с размери 24×17 см. По него няма никакви следи нито от пагинация, нито от някакво означение на колите, по които би могло да се съди за обема на целия ръкопис. Пергаментът е доста дебел, плътен и твърд, обработен твърде грубовато, слабокафеникав на цвят, овехтял и потъмнял от времето. Долният му външен ъгъл е откъснат, но текстът не е засегнат. По цялото продължение на вътрешния му край личат дупки от шева при подвързията. По краищата има петна от някаква мокрота, които за щастие не са повредили текста.

Втората страница на листа е написана само до половината. По останалата празна половина писачът е изрисувал за упражнение един малък плетеничен орнамент, а под него е написал глаголическата приписка. Друг писач от по-късно време е надраскал разни повторения около последните три реда на текста, а най-отдолу от трета ръка от по-късно време е написано съвсем не на място началото на възкресната слава (догматик) на първи глас: Вьсемирьнꙗю славѣ ѿ оуловекь прозебьшꙗю...

Текстът е написан с въздребно делово писмо, поставено над линия, наведено малко напред, крайно неравно и необработено. Личи, че е писано от не много опитна ръка. Разчертаването на листа е съвсем примитивно, с по една отвесна ограничителна черта от двете страни, по 24 реда на страница. Както може да се види от дадените тук фотокопия, начертанието на отделните букви е много индивидуално, обаче навсякъде то

носи безспорни белези на старинност. Петлиците на буквите ѣ, в, ь, ѣ, ꙋ константно пазят своята ъгловатост; не личи никаква тенденция към заобляне. Съединителната чертица на н е точно по средата. Буквата м има малки хоризонтални чертици в горните ъгли, които образуват широки рамена. При ч и при ц (а някъде и при з) опашките са силно завити наляво, за да не се допират до по-долния ред. При х едната хаста е съвсем права и отвесна, а другата се завива около нея. Особено характерна е чашкообразната форма на буквата ѵ, където чашката е четвъртита и подчертано ъгласта — без никакво заобляне.[1] При ж триъгълничето заема половината от височината на буквата, а езичето се спуска отвесно точно от точката на пресичането на двете черти. Малката носовка ѧ има силно пресечен връх и ниска долна част: прилича напълно на буквата д, но с три крачета. Мачтата на ѣ не се издига високо над реда. Типичен е и обликът на лигатурната буква ѕ: в реда е написано обикновено ѕ, а над него стои заоблена чашка като същинско гръцко ѵ, което не се допира до основното ѕ. Лигатури не се срещат.

Червенослов няма. Главните букви както в началото, така и по средата на текста са леко орнаментирани с двойни линии.

Между редовете са нанесени с червено мастило екфонетични нотни знаци от най-стар тип: оксия, вария, двойна вария, апостроф, катисти, апезо-ексо, телия. Те трябва да бъдат предмет на специално проучване.

Изключително силно впечатление прави този паметник със своя крайно опростен правопис. В това отношение той е едва ли не уникален. Навсякъде се пише само малък ь; голям ъ не се среща никъде. Няма никакви йотовани гласни: не само че няма ѥ, ѩ, ѧ, но никъде не се среща нито ѧ, нито даже ю. Вместо ѧ навсякъде се пише ѣ или само а, а вместо лютѣ стои написано лоутѣ. Няма нито ї, нито ы. Няма африкат ѯ, няма и гръцките букви ѳ, ξ, ψ. Разбира се, това може да е и случайно, понеже в твърде краткия текст не се среща нито една дума, която бихме очаквали да бъде написана с ѯ или с ѳ, ξ, ψ. От извънфонетичните букви се среща само ѡ. То се пише редовно в ония думи, които започват с ѳ: ѡбразь, ѡбразѣжіе, ѡбьнавлажіи, ѡно, ѡ̂, ѡкаѣнаго, ѡ̄чє. В средисловието ѡ се среща само един път в гръцката дума трѳнѡд.

Няма никакви надредни знаци — нито ударения, нито придихания. Има само знак за съкращение (титла), но употребата му е доста безразборна: от една страна, се срещат съкратени над реда букви без титла, а, от друга страна, често има титла, без да има съкращение. Като препинателен знак се среща само двоеточие, слагано без никакъв синтактичен смисъл.

Колкото и да е малък текстът на този паметник, той все пак ни дава известни указания за някои от най-типичните езикови особености. Тук ще посочим само онова, което дава възможност за някакви обобщения.

Положението на еровете, общо взето, е твърде архаично. Вокализация на големия ер в силна позиция изобщо не се наблюдава. Само на едно

[1] За старинния произход на ъгластото ѵ вж. К. Мирчев и Хр. Кодов, Енински апостол. Старобългарски паметник от XI век, София, 1965, стр. 173—175.

място срещаме един твърде показателен пример: во вьсѧ вѣкы Б 7—8.[2] Малкият ер е изяснен в е само в някои случаи: благоүестьно А 11, молебьнн А 12, пришествьне А 18, день Б 4 (обаче дьнесь А 4), пльтоносець Б 5, неүестиѫ Б 6. Срещу това обаче имаме мрьзости льстьннѧ А 21, естьствоү А 23.

В слаба позиция еровете в повечето случаи са запазени — както в суфиксите, така и в корена: дьнесь А 4, вьсен А 4, вьсѣхь Б 2, вьсѧ Б 8, крьстьнн А 5, вѣсовьскнѧ А 8, благоүестьно А 11, тѣмьже А 11—12, молебьни А 12, понорьлнвн А 14—15, пльтьское А 18, пришествьне А 18, зьваше А 19, цѣвьнице А 20, льстьннѧ А 21, демоүньськѫ А 22, естьствоү А 23, оупостасьнѫѫ А 24, уьтѫ А 24, непороүьчѧ Б 1, коньцѧ Б 2, трнүастьнн Б 4, немьже Б 5, 10, мьнѣ Б 9, страшьно Б 9. Изпадане на слабия ер се наблюдава само в вселеннон А 4, прнсно А 13, без мѫжа Б 1, древнаго Б 2, уто Б 9.

Често се срещат вторични ерове, вмъкнати между две съгласни: ѡбьнавлаѫщн А 10, земьлѫ А 10, вьсьхвалаѫшн А 12, оуловьль А 15, нзьвѣша А 18, прнгьвожденнихь Б 6, гьлѫбннѣ Б 7, та даже и в чужди думи: ерьмос А 17, амьбакомь А 19. При някои от тези случаи като че ли може да се предполага, че вмъкнатият вторичен ер е имал и фонетично значение.

Носовките също тъй пазят навсякъде старите си позиции. Само на две места срещаме ѫ вместо ѧ (след гласна и след ж), което е явен признак за настъпило затвърдяване: прѣдстожщнмь А 1—2, прѣдлежѫщн А 3.

Особено характерна е пълната липса на ъ. Навсякъде вместо ъ стои н, както в корена, така и във флексията: с̄тн (т. е. сватън — им. п. ед. ч. м. р.) А 2, 3, Б 3, 4, постьннмь А 4, крьстьнн А 5, плькн А 8, мн (им. п. мн. ч.) А 12, глаcн молебьнн (твр. п. мн. ч.) А 12, лѫкавн А 14, понорьлнвн А 14—15, тн (им. п.) А 20, оүченнкн А 20—21, снне А 24, трнүастьнн Б 4, вѣкн Б 8.

На едно място обаче намираме типична вокализация на ъ в он: вон вместо вън (вин. п. мн. ч.) А 13. Тази форма безспорно трябва да се съпостави със съответните примери, които се срещат и в други старобългарски паметници: сватон (вместо сватън) и кон (вместо къи) в Зографското евангелие, грѣшнон, лѫкавон, воннѫ (вместо вънѫ) в Синайския псалтир, сватон, прнснон в Синайския молитвослов и др., а може би и с ѧзоікомъ (вместо ѧзъкомъ) в Савината книга, което Щепкин не много основателно смята за грешка на преписвача.[3]

---

[2] Тук с А означавам първата страница на листа, а с Б — втората.

[3] Вж. В. Н. Щепкин, Рассуждение о языке Саввиной книги, Спб., 1899, стр. 62.

Като органически остатъци от подобно развитие на стб. ъı трябва да се смятат диалектичните форми *дебелой, мадрой, едной* и др. п., които са отбелязани в българските говори около Солун.[4]

Епентетичното л в нашия паметник е запазено навсякъде: ѡбьнавлѧщин А 10, земльѧ А 10, оуловьль А 15, славословлѧ А 16, благословленнаѣ А 20.

В сложното склонение на прилагателните и причастията във всички случаи имаме контрахирани форми: прѣдстоѫщимь А 1—2, с҃тн А 1, 2, 3, 10, Б 3, 4, постьнимь А 4, крьстьнн А 5, протнвѧшимьсѧ А 8—9, лѣкавн А 14, понорьлнвн А 14—15, ѡкаѣнаго А 15, трнѹастьнн Б 4, прнгьвожденнихь Б 6.

Най-сетне заслужава да се отбележи, че предлогът отъ се явява винаги в народна сонорнзирана форма ѡд — А 21, Б 5.

Всички тези езикови черти, вкупом взети и преценени, като че ли загатват за югозападен произход на този паметник.

Листът е част от постен триод. В него намираме запазен един трипеснец, който се пее на утренната в четвъртък на средопостната седмица — т. е. в четвъртък след Кръстопоклонна неделя. Вижда се, че преписвачът е бил слабо подготвен и не е разбирал добре смисъла на текста, та поради това е допуснал редица грешки, които на места правят текста безсмислен. Въпреки това обаче този малък текст дава възможност да се направят някои съществени текстологически съпоставки, които се явяват особено важни, понеже ясно говорят за съществуването на две различни редакции на триода, водещи може би към два независими един от друг старобългарски превода.

Във всички налични у нас стари преписи на триода от XIV в. насам, в които се намира запазен този текст, той носи една редакция, която е може би по-точна от гледище на гръцкия оригинал, но е по-нова и значително се различава от текста, запазен в нашия лист. Ще приведа тук в съпоставка първите два тропара.

Гръцки текст:

Ἁγιασμοῦ παρεκτικὴν χάριν δωρούμενος ἡμῖν ἅγιε σταυρέ, ἀποστόλων στήριγμα, καὶ καύχημα, προκείσαι εἰς προσκύνησιν σήμερον πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ, τὸν τῆς νηστείας καιρὸν ἐξευμαρίζων ἡμῖν.

Σκιαγραφούσας τὸν σταυρὸν χεῖρας ἐκτείνας ἐκτείνας, Ἀμαλὴκ ἔτρεψε Μωσῆς, ὃν τυποῦντες χεῖρας ἐκπετάσωμεν νηστείαις καὶ δεήσεσι, στίφος ὅπως τρέψωμεν δαιμόνων ἐκπολεμούντων ἡμᾶς διὰ παντὸς φθονερῶς.

[4] Вж. Л. Милетич в Македонски преглед, г. X (1936), кн. 1—2, стр. 1—7; И в. Гълъбов, Към развоя на ъı в именителен падеж на сложните прилагателни в български език, Известия на Института за български език, кн. I (1952), стр. 169—180.

Препис от края на XIV или от първите години на XV в., българска редакция, Търновска школа (№ 938 в НБКМ)

Сїенїа предлежщиѧ бг҃ть дарѳ҃ намь
стын крте. апѡмь похвало и ѳтвръжденїе.
предлежнши въ поконенїе днес въсеи въселенѣн постное врѣмѧ wблегчѧ намь.

Сѣнїѧ пншѫще крть ржцѣ простерь амаланка побѣдн мwѵсн. егоже въwбражѧѫще,
ржцѣ простнранмь постомь и молбамн. ꙗко да пѧкы побѣднмь бѣсовскыѧ борѫщнх
нас въсегда завистїѧ

Препис от началото на XV в. (Карпински триод), сръбска редакция, югозападна школа (№ 581 в НБКМ)

Сїенныа предлежещоую бг҃ть дароуе намь
сты крте. апломь похвала и оутвръжденые.
предлежнши въ поконенїе днь в҃сен вьселенненѣн посное врѣме облькуае намь.

Сѣнью пншоуще крть роуцѣ простьрь амаланка побѣдн мwѵсн. ѥгоже вьображающе
роуцѣ простыраемь постомь и мбамн. ꙗко
да пкы побѣдымь бѣсовьскые борещнх
нас всегда завью.

Тази по-нова редакция владее във всички преписи от XIV в. насам, които можах да прегледам. Обаче в по-старите преписи на триода, доколкото ги имаме запазени, намираме друга, по-старинна редакция, която е отразена и в нашия лист. Такава редакция ни предлага например известният Орбелски триод от XII—XIII в.,[5] която напълно съвпада с текста на нашия лист. Сходството проличава съвсем ясно от следната съпоставка на същите два тропара:

В нашия лист:

Стн[нн] прѣдстожщнмь: дарѳн
намь благость: стн крьсте апломь
похвало: и оутвръжденне стн крьсте
прѣдлежщн на поконенне дьнесь:
вьсен вселеннон: постнмь врѣменемь
оублажн нас.

Wбразь напнса сѧ крьстьнн: ржцѣ
разпростнраѧ монсн: амаланка побѣдн: егоже wбразѣще: ржцѣ вьздеждмь: постомь и моленнемь: да
побѣднмь бѣсовьскна пькн: протнвящнмь сѧ намь.

В Орбелския триод (л. 94а):

Стынн прѣдстожщнмь. дарѳн намъ
бг҃ть сты крте. апломь похвало и
ѳтвръжденне. прѣдлежще на поконенне дне всен вселенѣн постнымь
врѣменемь ѳблажж ны.

Образь напнса крѳтны. ржцѣ распростнраж монсн. амаланка побѣдн. егоже wбразѣще ржце вьздеждмь. постомь и мленнемь. ꙗко да побѣднмь
бѣсовьскыѫ пькы протнвящнн сѧ
намь прнсно ꙗвѣ.

[5] Оригиналът на Орбелския триод се съхранява в Ленинградската публична библиотека; вж. Е. Э. Гранстрем, Описание русских и славянских пергаменных рукописей, Ленинград, 1953, стр. 80. Микрофилм от ръкописа се намира в НБКМ.

Съвсем същата редакция намираме и в един препис от XIII в., българска редакция, произхождащ от Битоля (Македония), който сега се съхранява в Пловдивската народна библиотека.[6] Не може да има никакво съмнение, че и трите тези преписа (нашият лист, Орбелският триод и Пловдивският препис) възхождат към един и същ стар първообраз.

Едно по-широко разглеждане на тези текстове с издирване и привличане на по-изобилен и по-богат сравнителен материал може да ни насочи към правилно разрешение на въпроса за първоначалния старобългарски превод на триода.

От съобщението на Теофилакт Охридски в обширното Климентово житие (XXVI, 73) знаем с положителност, че Климент наскоро преди смъртта си завършил превода на Цветния триод. Но може би не ще бъдем далеч от истината, ако приемем, че и преводът на Постния триод е негово дело. Съответното място у Теофилакта гласи: „... *καὶ τὸ λεῖπον τῷ τριῳδίῳ προστίθησι, τὸ γὰρ ἀπὸ τῆς καινῆς κυριακῆς ἄχρι τῆς πεντηκοστῆς ψαλλόμενον τότε δὴ συνετέλεσε.*“[7] Преведено точно на български, това значи: „... и прибавил към триода това, което му недостигало; защото *тогава именно завършил онова* (к. м.), което се пее от Томина неделя до Петдесетница“. Не е ли логично да предполагаме, че *другото*, което се пее преди това (т. е. Постният триод), самият Климент ще да е превел по-рано, а сега само е *завършил* цялото дело?

Но има и друго едно съображение от по-конкретно естество, което ни дава положителни основания да предполагаме, че Климент е превел и Постния триод. Този трипеснец, както и много други канони, които са влезли в състава на постепенно оформяващия се по онова време Постен триод, са писани от Йосиф Сицилийски, наречен Химнограф (т. е. Песнописец), който е починал през 886 г.[8] Неговите канони са навлезли в състава на минеите и на триода едва към края на живота му, а някои от тях може би и след смъртта му. Когато Кирил и Методий са превеждали богослужебните книги, те едва ли са могли да имат под ръка (и то в далечна Моравия) оформен вече гръцки Постен триод, в който да влизат и творенията на Йосиф Песнописец. Тъй че най-правдоподобно е да приемем, че Климент Охридски е превел както Цветния, така и Постния триод.

Но най-ценното в този оцелял лист е, както казахме, глаголическата приписка, която е написана по долната празна част на обратната страница на листа. Тя гласи: ⱂⱁⱂⱏ ⰴⰻⱁⰳⱁⱄⰾⰰⰲⰵ ⰷⰰⰴⱏ ⱄⱏⱏⱂⱁⱎⱏ. Транскрибирано на кирилица това значи: попъ Драгославъ зълъ створишъ.

От палеографско гледище това глаголическо писмо, макар и само от няколко букви, представлява значителен интерес. Защото то, от една страна, със своите напълно заоблени форми трябва безспорно да бъде отнесено към писмото на онези глаголически паметници (Зографско евангелие, Ма-

---

[6] Вж. Б. Цонев, Славянски ръкописи и старопечатни книги на Народната библиотека в Пловдив, София, 1920, № 57, стр. 37—38. Микрофилм се намира в НБКМ.

[7] Вж. А. Милев, Теофилакт. Климент Охридски, София, 1955, стр. 82.

[8] Животът и делата на Йосиф Химнограф са описани подробно в житие и една похвала, съставени от Йоан Дякон и публикувани у Migne, Patrologiae cursus completus, series graeca, т. 105, кол. 931—976. Друго възлъжко синаксарно житие е поместено в печатното издание на службата му, излязло във Венеция през 1665 г.: *Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ἰωσὴφ τοῦ Ὑμνογράφου. Ἐνετίησιν, αχξε*, стр. 13—16. Вж. и Lexicon für Theologie und Kirche, Freiburg, II изд., т. V, кол. 571—572.

рийнско евангелие, Асеманово евангелие), които са писани с обла глаголица и които без съмнение са възникнали в нашите земи; от друга страна пък по начертанието на някои букви то показва явна връзка с писмото на някои паметници (Киевски листове, Пражки листове, Виенски листове), които са писани с ъглеста глаголица и за които може да се предполага, че са възникнали в моравските земи. Така например буквата ѳ със своя извишен и остър ъгъл прилича напълно на същата буква в Киевските листове. Буквата ѣ е писана само с една спомагателна чертица, което ни напомня за същата практика в Пражките и Виенските листове, а след това и в Охридските евангелски листове. Буквата ѧ със своя остър връх и с положението на средната хоризонтална чертица отговаря на същата буква в Киевските листове. Основното тяло на буквата ѫ не е нито ѣ, нито правилна осморка, както е в повечето глаголически паметници, а е някакво неправилно и недобре оформено правоъгълниче с доста голяма и слизаща до равнището на буквата диакритична петлица. Точно такова е начертанието на тази буква и в Охридските листове, които също тъй показват една или друга връзка с Киевските и с Пражките листове. Но най-типичен е обликът на буквата ѧ. Основното тяло е добре изразен правоъгълник, а петлицата излиза съвсем от горния край на буквата. Подобно начертание на тази буква намираме пак в Киев., Праж., а след това и в Синайския псалтир.

Не може да има съмнение, че тук са отразени някои съществени графични особености на старата ъглеста глаголица, която е била пренесена от Моравия в България от Кирило-Методиевите ученици.

В езиково отношение заслужава да се отбележи изпадането на слабите ерове в зълѣ и в створишъ, а така също и съкратеното лично окончание -ншъ вместо -ншн.

И най-сетне тази приписка със своето обикновено, практическо съдържание за лишен път опровергава погрешното мнение на някои наши и чужди учени, които смятат, че глаголицата е служила само за богослужебно писмо. Вижда се много добре, че това не може да бъде вярно нито за Преславския, нито за Охридския книжовен център.

Тук публикуваме изцяло текста на този малък паметник, като прилагаме фототипни снимки и от двете страници.

Трнѡ: Гла: а: На бжнмь стра Стн прѣсто
жцнмь: дарѕн намь благость: стн крьте аполомь по
хвало: н оутврьженне стн крьте: прѣлежѫцнн на по
клоненне дънесь: вьсен вселеннон: потьнимь врѣме
немь оублажн на: Wбразь напнса са крьстьнн: р
жцѣ разпростраа монсн: амалнка побѣдн: его
же wбразѫце: ржцѣ вьздѫжнмь: потомь н мален
немь: да побѣднмь бѣсовьскна плькн: протнва
цнмь са намь: Бжнемь крьстомь: н раломь
wбьнавлажцнн земьлж: стн 8уеннцн: плодовнт
ж показалн есте: прозѫбажцнн благоуестьно: т
ѣмьже н мн глася молебьнн вьсьхвалажцнн ха
пролавнмь вон прнсно: Матн боу благоло
вленаѣ: оублажн дш̄ж мож: еже лжкавн пон
орьлнвн нзьлооубн: wкаѣнаго ма оуловьль:
н ада спасешн ма: да словослављ та: многопр
ѣпѣтаѣ: Срьмо: ннь Гла: з: ~
Пльтьское твое пршествне хе: нзьвѣща
пророкь амьбакомь: зьваше слава снлѣ т
Благословленнаѣ цѣвьнице: тн оууенн
кн вьзглася w мрьзостн льстьнна:
демоуньскж вьзвратн хе бе:
Єднж та по естьствоу пож: троицж же
оупостасьнѫж уьтж: wуе н снне: дш̄е оутѣшьньнн ~

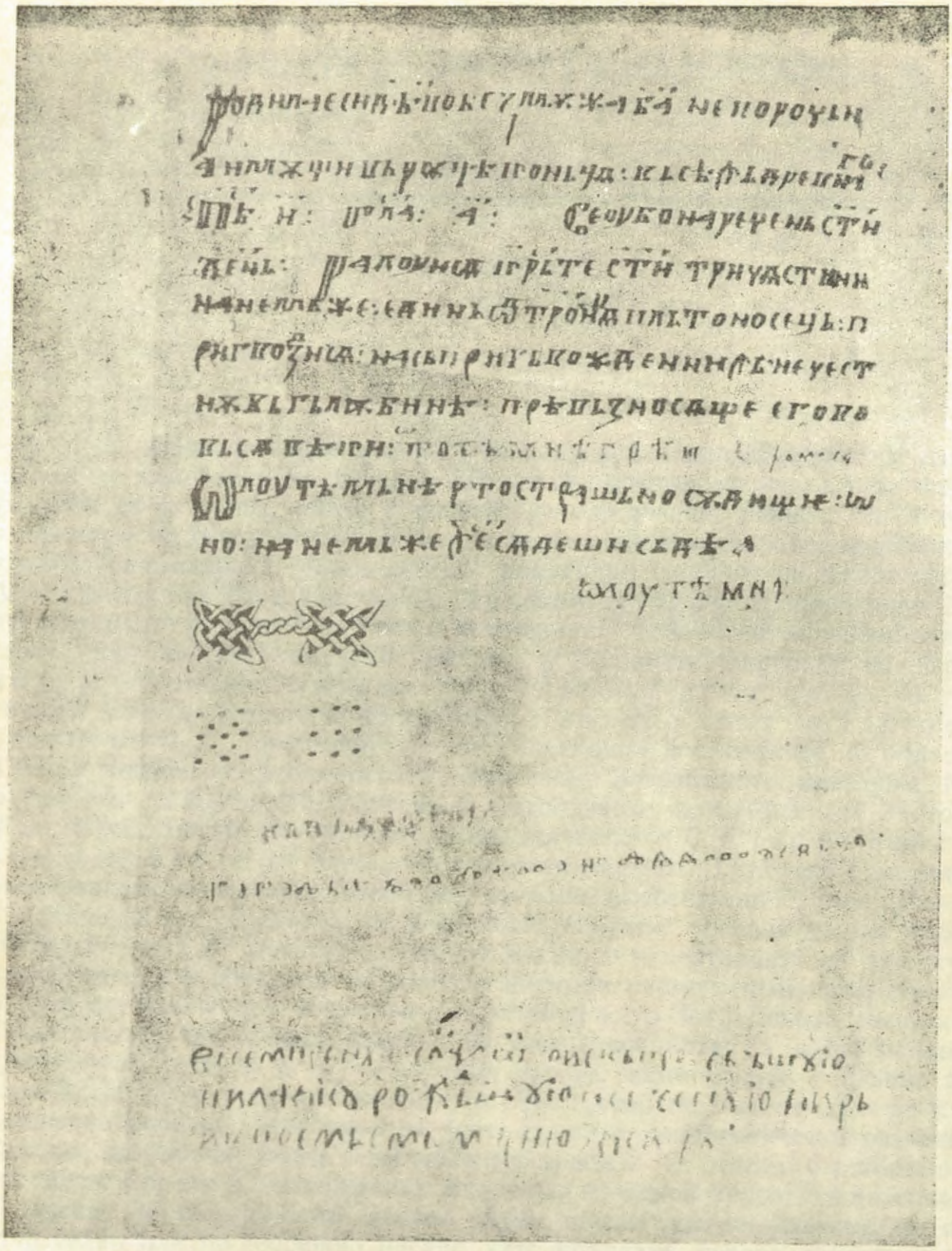
Ред. 4. Последното є е написано над реда поради липса на място. *6.* Първоначално писачът написал разпростръ, но след това поправил крайното ѣ на а и написал над реда н, за да се получи разпростнраа. *16.* В ма първата буква м е пропусната и след това написана над реда. *24.* Последната сричка нн е написана над реда поради липса на място.

Б

Роднла есн дѣво без мжжа ба: непороуьн
а нмжцн вь ржцѣ коньца: вьсѣхь древнаго ~
Пѣ: н: Гла: а: Се оубо нареченьстн
день: Радоун са крьте стн тркжастьнн
на немьже: еднн̂ ѡ трона̂ пльтоносець: п
ргвозн̂ са: нась пргвожденнихь неуест
нж вь гьлжбннѣ: прѣвьзносаще его во
вьса вѣкн:
ѡ лоутѣ мьнѣ уто страшьно сждце: ѡ
но: на немьже хе̂ садешн сьдѣа

4. Първоначално написано погрешно тркжастнин, но след това предпоследното н по правено на ь.

9. Първоначално написано сждцин, но след това последното н поправено на е.



ГЛАГОЛИЦАТА И ШКОЛАТА НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

БОРЯНА ВЕЛЧЕВА

В „Глаголическое письмо“[1] В. Ягич прави класификация на глаголическите паметници по техните най-важни графически черти. Тази класификация се отличава, както и цялата филологическа дейност на Ягич, с изключително тънки наблюдения и задълбочени изводи. Според класификацията най-старите глаголически паметници се делят на четири групи: А. Най-древен не напълно кръгъл почерк. В тази група Ягич поставя паметниците, свързани с книжовната дейност в моравско-панонските предели — Киевските листове и Пражките листове; В. Преходно ъгловато-кръгъл тип глаголическо писмо. В тази група е сложен Клоцовият сборник; С. Напълно кръгъл глаголически почерк, произхождащ от Македония и съседните ѝ области. Тук са поставени Асеманиевото евангелие, Зографското евангелие, Мариинското евангелие, Македонският глаголически лист (Рилските листове) и др. В четвъртата група, която е определена като Д. Стар не съвсем кръгъл почерк (от македонобългарски произход), влизат паметници, като Синайският псалтир, Синайският требник, Abecenarium Bulgaricum и др.

Като се има пред вид, че Клоцовият сборник показва връзка с глаголическия тип от моравския период главно в начертанията на маюскулните букви, а в рисунъка на минускулното си писмо и правописа показва голяма прилика с други архаични паметници като Зографското евангелие, в същност от най-голяма важност за класификацията са двете основни групи — по Ягич С. и Д. — от една страна, паметниците с кръгъл почерк и, от друга страна, паметниците със „стар не съвсем кръгъл глаголически почерк“. Ягич свързва двете групи с хронологическо различие. От това обяснение обаче сам той не е доволен — „было бы поспешно определять время происхождения памятника по одной круглости почерка“[2]. Разликите в начертанията според Ягич могат да се дължат на постарателно или по-небрежно писане, като кръглият почерк представя поизящен стил. Ягич загатва също така и за хърватско-българско книжовно взаимодействие като за фактор в развитието както на хърватската, така и на българската глаголица. Въпреки всичко въпросът за съществуващото различие в типа на глаголическото писмо в стари паметници, като Зографското и Мариинското евангелие, от една страна, и Синайския псалтир — от друга, остава в основата си нерешен и ние „не знаем на-

[1] Енциклопедия славянской филологии, вып. 3, СПб., 1911, ч. III — И. В. Ягич, Глаголическое письмо, стр. 51—257.

[2] В. Ягич, пос. съч., стр. 118.

стоящей причины вторичного появления некоторой угловатости, замечаемой на ряде глаголических памятников, которые, судя по разным признакам языка и письма, несколько удаляется от первой, древнейшей группы македонской письменности..."[3]. Във всеки случай обаче в паметниците с ъгловат почерк Ягич съзира следи от други палеографски школи („как будьто видны следы других палеографических школ"[4]).

Към разсъжденията на Ягич могат да се прибавят още някои съображения, които хвърлят известна яснота върху този въпрос.

В паметниците се наблюдават някои различия „не всегда только индивидуальные, а иногда имеющие типическое значение"[5]. Ръкописите отразяват по отношение на редица начертания различни тенденции, които невинаги могат да се вместят в двата термина кръглост и ъгловатост, както не могат да се обяснят и само с хронологически различия. В написанието на носовките ѧ, ѧ, ѫ например се наблюдават ясно две определени тенденции. В Зографското евангелие, Мариинското евангелие, Клоцовия сборник, Асеманиевото евангелие, Рилските листове и Синайския требник се забелязва тенденция двете части на тези букви да се изравнят по височина — ѧ, ѧ, ѫ. В някои паметници (Синайския требник, Рилските листове, Асеманиевото евангелие) дори съществува тенденция да бъде намалена първата част, като получава надреден знак. Синайският псалтир, Охридското евангелие, Abecenarim Bulgaricum[6] отразяват в това отношение една архаична особеност — носовките в тях се срещат с удължена първа част. Такива начертания се срещат в Киевските листове (главно първия почерк). Пражките листове и в отделни случаи в останалите паметници[7] — главно в маюскулното писмо (Асем. ев.).

Разликата в типа на ѧ и ѧ в паметници като Синайския псалтир и Синайския требник едва ли би могла да се обясни с хронологическо различие[8] или с взаимодействие с хърватската глаголица. По-вероятно е да се предположи в случая обяснението за съществуване на различни книжовни огнища, в някои от които Кирило-Методиевата традиция по отношение на писмото се пази сравнително по-неизменно, а в други писмото променя рано своя общ стил и биват обобщени някои стари тенденции в типичните начертания.

Класификацията на Ягич, според която стилът на писмото в старите глаголически паметници се разделя на ъгловат (най-древен и най-късен), от една страна, и кръгъл (древен) — от друга, добива много важно значение за характеризирането на традициите и тенденциите в най-ранните книжовни средища, като се съпостави с употребата на някои типични буквени начертания и особено когато се сравни с разпределението на някои правописни особености в старобългарската глаголическа книжнина

---

[3] В. Ягич, пос. съч., стр. 118.
[4] В. Ягич, Мариинское четвероевангелие, Берлин, 1883, стр. 415.
[5] В. Ягич, пос. съч., стр. 140.
[6] І. Огієнко, Пам'ятки старо-слов'янської мови X-XI віків, Варшава, 1929, стр. 212—213, табл. 38.
[7] Подобно написание е характерно и за втория преписвач на Асеманиевото евангелие (л. 29 б — 30 а). Обликът ѧ с изравнена първа и втора част, който също се среща в този почерк, е по всяка вероятност под влияние на тенденциите в писмото на първата ръка.
[8] За датировката на двата паметника вж. Ягич, пос. съч., стр. 132.

1. Най-важната правописна особеност в случая е употребата на носовките. В най-старата глаголица е имало три юсови знака ѫ, ѭ и ѧ. Този правопис е запазен в Киевските листове, Пражките листове, Синайския псалтир (особено в частта на преписвача А[9]), Охридското евангелие, в сравнително многобройни примери от Асеманиевото евангелие и в отделни случаи от останалите паметници (например 8 примера в Зографското евангелие[10]). Следи от този правопис с три юсови знака се наблюдават и в късни паметници като първия почерк на Охридския апостол, добавената страница към Киевските листове,[11] Гршковичевия откъслек[12] и др.

Появата на правописа с два знака за йотованите носовки (т. е. въвеждането на знак ѥ) се приема за по-ново явление.[13] Този правопис се среща в Зографското евангелие, Синайския требник, Мариинското евангелие, Клоцовия сборник, Рилските листове и Асеманиевото евангелие. По тази своя правописна особеност последните ръкописи се свързват несъмнено с кирилски паметници, като Супрасълския сборник, Савина книга, някои руски паметници от XI в. и др.

Този факт — въвеждането на нов юсов правопис — е изключително важен за класификацията на глаголическите паметници. Той свидетелствува, че в някой старобългарски книжовен център е била направена важна правописна реформа.[14] Делото на този неизвестен кръг книжовници или отделен книжовник реформатор едва ли би могло да се свърже с името на Климент Охридски (думите *ἐσοφίσατο δὲ καὶ χαρακτῆρας ἑτέρους γραμμάτων πρὸς τὸ σαφέστερον ἢ οὓς ἐξεῦρεν ὁ σοφὸς Κύριλλος* в Краткото Климентово житие имат спорно тълкуване). Въвеждането на знак за йотована малка носовка в Климентовата школа трудно може да се обясни, ако се изхожда от съвременната фонологична система на западномакедонските говори и от данните, които намираме в някои типични македонски паметници (срв. ръкопис № 933 от СНБ „Кирил и Методий"), свидетелстващи, че изравняването на двете йотовани носовки е старо явление. Едва ли може да се допусне, че Климент, чиято цел е била да огramоти колкото се може по-голям кръг ученици, ще усложни и затрудни правописа с една особеност, която по всяка вероятност не е имала база в говора на мнозинството от неговите ученици. На едно такова възможно предположение противоречи също така фактът, че правописът с три носовки е оставил трайни следи в кирилската и глаго-

---

[9] Вж. B. v. Arnim, Studien zum altbulgarischen Psalterium Sinaiticum, Leipzig, 1930, стр. 58—59.

[10] Пак там, стр. 59.

[11] В. Ягич, Глаголическе письмо, стр. 129, табл. V, сн. 10.

[12] V. Jagić, Glagolita II. Grškovičev odlomak glagolskog apostola, 1893, също в Глаголическое письмо, стр. 138—139, табл. VIII, сн. 18.

[13] Срв. например В. Ягич, Мариинское четвероевангелие, стр. 437; B. v. Arnim, пос. съч., стр. 59; Alf. Margulliés, Zum Lautwert der Glagolica, Arch. für sl. Phil, 41, 1—2, стр. 99.

[14] Срв. разсъжденията на Ягич за реформа в графиката и правописа на хърватската глаголица: „... Я думаю, что в конце концов без сознательного участия одного реформатора или одной школы писцов, кто бы они ни были, не обошлось. Я склоняюсь к такому мнению не только в силу известной последовательности почерка..., а главным образом по двум признакам: по удивительно-последовательно проведенному пр. вописанию, выбросившему из хорв. глаголицы ѥ, ѩ, ѭ, ѫ (или ѧ)и ѫѕ..., кроме того, по введению... знака I или ." (Глаголическое письмо, стр. 142).

лическата писменост, свързана с югозападни (а може би и югоизточни — тракийски и родопски) книжовни центрове. Тези следи говорят за силна архаична традиция и не могат да не се свържат с широката просветна дейност на Климент. Това изключва възможността да се предполага инициатива на Климент Охридски в споменатата правописна реформа.

От голямо значение в случая е фактът, че употреба на йотована малка носовка е характерна особеност както за североизточните български говори (срв. също Чергедските молитви[15]), така и за някои типични източнобългарски кирилски паметници (Супрасълския сборник).

Промяната в юсовия правопис не е изолирано явление. Правописът на глаголическите паметници показва, че реформата очевидно е засягала и употребата на други буквени знаци.

2. По употребата на Щ и ШТ глаголическите паметници също се групират по подобен начин. Написание ШТ (почти изключително или преобладаващо) намираме в Зографското евангелие, Мариинското евангелие, Клоцовия сборник, ръка В и С в Синайския псалтир, както и в кирилски паметници като Супрасълския сборник, Македонския кирилски лист. Щ е характерно за ръка А на Синайския псалтир, за Охридското евангелие, Асеманиевото евангелие, Рилските листове, Синайския требник и някои кирилски паметници (Сав. книга, Ундолските листове, Енинския апостол и др.).

Вижда се, че в правописа някои паметници — най-често Асеманиевото евангелие, Рилските листове, Мариинското евангелие — в отделни случаи се колебаят между особеностите на едната и другата правописна традиция. Това, разбира се, е естествено и в случая с тези изключения специално не се занимаваме, тъй като нашата цел не е да характеризираме, датираме и локализираме отделните преписи, а да определим в най-общи линии характерните особености на архаичната традиция, от една страна, а, от друга — да установим приблизително особеностите на другата глаголическа традиция или школа — прототипите на т. нар. от Арним jüngere Überlieferungsschicht[16] на паметници като Зографското евангелие.

3. Глаголическите паметници се различават и в употребата на знака ѯ . ѯ се избягва или не се среща в Зографското евангелие, Синайския требник, Клоцовия сборник, Мариинското евангелие, така както не е характерен и за кирилски паметници, като Супрасълския сборник, Савина книга, Остромировото евангелие.[17] По-архаично състояние с ѯ пазят глаголически паметници като Синайския псалтир, Охридското евангелие Асеманиевото евангелие, Рилските листове. Кулбакин предполага,[18] а и цифровите означения в глаголицата показват, че буква ѯ се е срещала в първоначалния правопис на Кирил и Методий. Съхраняването на ѯ Ягич свързва с фонетическа особеност, „силно развита в пределите на славянските говори в Македония“[19].

---

[15] Л. Милетич, Седмиградските българи, СбНУ, т. XIII, София, 1896, стр. 153—257.
[16] B. von Arnim, пос. съч., стр. 66.
[17] M. Kul'bakin, Du classement des textes vieux-slaves, Revue des Etudes Slaves, 1922, II, стр. 187.
[18] M. Kul'bakin, пос. съч., стр. 204.
[19] В. Ягич, Мар. четвероевангелие, стр. 420.

4. В правописа на трите *и*-знака — н, і, ї — също се наблюдават съществени разлики. За двата главни вида урегулираност в употребата на н, і, ї вж. у фон Арним.[20]

5. По отношение на *l*-epenth. Милетич съглежда в старобългарски „струя, противна на лабиалното *л*“[21]. Тази „струя“ се наблюдава ясно в древни паметници като Зографското евангелие и Супрасълския сборник.[22] Ван Вейк изтъква, че докато във втората, по-архаична част на Зографското евангелие *l*-epenth се изпуска само един път, в първата част на паметника *l* се изпуска 46 пъти.[23] Може да се мисли, че школата, с която са свързани правописните изменения и по-новата глаголическа традиция, не е била строга по отношение на епентетичното *л*.

6. Възможно е също така новата правописна глаголическа редакция да е свързана с частично изместване на старото съчетание *-сц-*, което е било характерно за езика на първите преводи[24] от -ст-. Група -ст- се среща например в Зографското и Мариинското евангелие (наред със -сц-), в Асеманиевото евангелие, в Охридското евангелие (!), в Супрасълския сборник и Македонския кирилски лист.[25] Наред със -сц- -ст- се среща и в ръка В на Синайския псалтир,[26] чиито правопис се свързва в много отношения със Зографското евангелие (особено с първите части на ръкописа). Написанието -сц- е характерно за Клоцовия сборник, Киевските листове, Синайския требник, Савина книга.

7. В употребата на надредните знаци Зографското евангелие и паметниците, които стоят близо до него в правописно отношение, се отличават с някои особености, които не са характерни за ръкописи като Синайския псалтир и Охридското евангелие. Особено важна черта в случая е употребата на знак за мекост в Зографското евангелие, Асеманиевото евангелие и др. В Синайския псалтир тази особеност се среща спорадично само в някои части на ръцете В и С,[27] които, както показва фон Арним с цялостния анализ на паметника, се свързват в много отношения със Зографското евангелие.

Близостта в употребата на надредни знаци между глаголически паметници като Зографското евангелие и кирилски паметници като Супрасълския сборник[28] е поразителна и не може да бъде случайна. Ако се съди по системата от надредни знаци в Киевските листове, употребата на надредни знаци в исконната глаголица се е различавала значително от употребата им в паметниците от X в.

8. Важна за класификацията на глаголическите паметници и локализацията на по-старата и по-новата правописна традиция в тях е и

---

[20] B. von Arnim, пос. съч., стр. 23 и сл.

[21] Л. Милетич, Особености на езика в Мариинския паметник, Период. списание, 1886, XIX—XX, стр. 244.

[22] V. Jagić, Studien über das altslovenisch-glagolitische Zographos-Evangelium, Arch. für sl. Phil., B. I, стр. 6.

[23] Н. Ван-Вейк, Еще раз о Зографском евангелии, Slavia, I, стр. 215.

[24] M. Kul'bakin, пос. съч., стр. 204

[25] По данни на Огиенко, пос. съч.

[26] B. von Arnim, пос. съч., стр. 206.

[27] B. von Arnim, пос. съч., стр. 129.

[28] Alf. Margulies сравнява употребата на знак ˇ в Супрасълския сборник със Зографското евангелие: „So auch vielfach in Zographensis“, — Der altkirchenslavische Codex Suprasliensis. Heidelberg, 1927, стр. 15.

употребата на ѣ и ꙗв началенословие и в интервокално положение. В Зографското евангелие случаите с ꙗ (ꙗвнтн) преобладават. Според Й. Курц съотношението е 33:21,[29] като ѣвнтн се среща най-често у Йоан, т. е. в тези части на ръкописа, които се отличават с по-голяма архаичност. Интересен е паралелът, който фон Арним прави между употребата на ѣ в началенословие и ѣ в интервокално положение в Зографското евангелие:

	Мт 6.4 — Лк 10.22	Лк 17.30 — Йо 21.14
ꙗвнтн/ѣвнтн	28/2	2/18
добрꙗѣ/добрꙗ	29/8	6/12[30]

Такъв паралел в употребата на ѣ в тези случаи показват и преписвачите на Синайския псалтир, като правописът на преписвача А съвпада с правописа на втората част на Зографското евангелие, а правописът на преписвача В съвпада с правописа на първата част, или, както казва фон Арним, подобни „кирилизми“ се срещат у преписвача В.[31] Тази диференциация в употребата на начално и интервокално ѣ не може да не се свърже с особеностите на някои български говори. Типът ꙗвнтн /добрꙗѧ е характерен за североизточните говори (срв. *абълка, агне/ -айа-*), а типът ѣвнтн/добрꙗ за редица западни и югоизточни говори (*йабълка, йагне, йѣбълка, йѣгне/-аа-*).

9. Показателна е употребата на формата ꙑкъ, която определено насочва към глаголически паметници, свързани с по-новия правопис, от една страна, и кирилски паметници, свързани с източнобългарски книжовни центрове — от друга. Формата се среща в Зографското евангелие (Мт, Мр, Лк), Асеманиевото евангелие (Мт), Синайския требник, Супрасълския сборник, Йоан Екзарх, двата Светославови сборника, Търновското евангелие.[32]

10. От подобно значение са също така противопоставянията тоуждь/-штоуждь, нскж/нштж, тъсжща/тъсѧщта и др. в старите глаголически паметници.[33] За формата штоуждь в Зографското евангелие например фон Арним пише, че „dürfte kennzeichnend für gewisse nord- oder nordostbulgarische Mundarten gewesen sein. Erst durch die Übersetzungen der symeonischen Zeit drang sie in die Literatursprache ein“[34]. Формата нштж днес се среща на голяма част от българската територия, но е особено характерна за източните български говори.[35]

В глаголическите старобългарски паметници се очертават два пласта, две глаголически традиции — по-стара, кирило-методиевска, и по-нова, свързана с реформаторската дейност на някой старобългарски книжовен

---

[29] J. Kurz, K Zographskému evangeliu, Slavia, IX, стр. 682.
[30] B. von Arnim, пос. съч., стр. 184.
[31] Пак там, стр. 184.
[32] Пак там, стр. 183.
[33] Пак там, стр. 66, 211—212, 271—272.
[34] Пак там, стр. 212.
[35] T. Bojadžiev, Drei archaische Wörter in den bulgarischen Mundarten, Zeitschrift für Slawistik, 1966, 2, стр. 214.

кръг. Реформата е засягала както общия стил на писмото, така и редица страни от глаголическия правопис.

Един много важен въпрос за историята на българската глаголица е въпросът за времето и мястото, където се появяват и развиват като стил тенденциите на кръглата глаголица и правописните новости, свързани в най-общи линии с това писмо. За глаголическия център, в който стават споменатите нововъведения, могат да се предположат следните характерни черти: 1. Това е било книжовно огнище, в което са работели високообразовани глаголаши, които са познавали отлично старата глаголическа традиция, от една страна, а, от друга, са гледали доста смело и творчески на задачите на славянското писмо, като са го подлагали на правописни реформи в зависимост от изискванията на някой старобългарски диалект. По всяка вероятност тези реформи са произлезли в края на IX или началото на X в. в много авторитетен и с широко влияние книжовен център, в който е действувала школа, създадена от Кирило-Методиеви ученици.[36] 2. Развитието на глаголическата писменост в този книжовен център очевидно е ставало в тясна връзка с развоя на кирилската писменост. Голямата близост на един толкова древен паметник като Зографското евангелие със Супрасълския сборник поставя въпроса, дали правописните новости са настанали първо в глаголицата или първо в кирилицата или пък развитието е вървяло успоредно. Общият правописен развой на старобългарската писменост дава повече основания да се предполага по-голяма старинност на глаголическата правописна реформа. Във всеки случай е очевидно, че промените в правописа както в кирилските, така и в глаголическите паметници възникват на една и съща, вероятно североизточна диалектна основа. Много показателна в това отношение е употребата на еровете в Зографското евангелие.

Има основание реформаторската дейност в правописа на глаголицата да се свърже с ранния период от развоя на някой източнобългарски книжовен център — по всяка вероятност Преслав. Преславските глаголически надписи в Кръглата църква и следите от глаголица в Добруджанските надписи доказват съществуването на глаголическа писменост в Североизточна България. Много важен в това отношение е Басарабският надпис, който Г. Михаила датира около 972 г.[37] Запазената глаголица в надписа съдържа типично за кръглия глаголически почерк начертание на ѣ (триъгълно ⍋), както и сравнително късни глаголически буквени начертания (ѳ), свидетелствуващи за дълготрайна глаголическа традиция на Североизток. Тези две характерни написания съжителствуват само в паметници, в които се среща и по-новият глаголически правопис (например Клоцовият сборник).

Кръглата глаголица и новата правописна редакция проникват много рано в Охридската школа (а вероятно също така в Рилската и Брегалнишката). Ако се съди по паметници като Асеманиевото евангелие, това проникване е станало най-късно през втората половина на X в. Асеманиевото евангелие представя най-ярък пример за смесването на двете

---

[36] Срв. думите на Черноризец Храбър за доустрояването на славянските „писмена", сътворени от Константин Философ („постраѭжтъ сѧ и ищѣ").

[37] Г. Михаилэ, Старославянские надписи, открытые в с. Басараб, (область Добруджа), Revue Roumaine de Linguistique, t. IX, 1964, 2, стр. 152—155.

традиции в правописа и в някои типични буквени начертания — по-старата и по-новата. Ръкописът свидетелствува за невъзможността да бъдат противопоставени един на друг Охридският и Преславският книжовен център, „так как между ними было много различных взаимоотношений и взаимовлияний, а между отдельными говорами не было резких границ“[38].

За най-стария период от развоя на книжнината в Охридската школа трябва да се предполага по-дълготрайна близост с писмото и правописа на глаголическата писменост от времето на Кирил и Методий. По отношение на Климентовата книжовна школа могат да се допуснат следните характерни особености:

1. Най-естествено е да се предположи, че Климент е използувал такъв тип глаголическо писмо, с какъвто си е служел и в Моравия и Панония. Великият народен учител е учел многобройните си ученици да изписват буквите така, както е учел и по времето, когато е проповядвал заедно с Кирил и Методий. Буквените начертания, които са били използувани в школата на Климент Охридски, са били по всяка вероятност много близки до начертанията на глаголическите букви в Киевските листове — предимно първия почерк, например ⱉ, ⱉ, ⱋ със съкратени втори части, ⰰ с още слабо изразена тенденция към трапецовидност, ⰻ, ⰸ и ⰸ с изправени гърбове, ⰴ без смъкнати рамене и др. Синайският псалтир, Охридското евангелие и някои по-късни глаголически паметници, като глаголицата в Охридския апостол, по-късно добавената страница към Киевските листове и др. съдържат някои архаични черти и тенденции, които свидетелствуват за известна консервативност във връзките на югозападните паметници с най-старото глаголическо писмо. От друга страна, в тези паметници се наблюдават тенденции, които в развоя на глаголическото писмо довеждат до типични начертания като ⰹ, ⰵ с къса долна чертичка, ⰰ като разширен трапец и др. Някои югозападни кирилски паметници свидетелствуват, че именно тези начертания са били типични за Охридската школа и свързаните с нея книжовни огнища. Глаголическото трапецовидно начертание ⰰ се свързва с кирилското начертание на малката носовка, което е характерно за паметници с несъмнен югозападен произход, като Добромировото евангелие, Охридския апостол,[39] Битолските листове от XII в. и др.

2. За Кирило-Методиевия и Климентовия правопис можем да съдим най-вече по паметници, като Киевските листове, Синайския псалтир (главно по частите на преписвача А), по Охридското евангелие, отчасти по последната, по-архаична част на Зографското евангелие и др. В правописа на Климент са се срещали три знака за носовките — ⱉ, ⱉ и ⱋ: знак ѹ (ако този знак не е исконен в глаголицата, то той е бил създаден от Климент); знак за [дз]. Надредните знаци са се избягвали и не са били задължителни между другото и поради вероятен стремеж към по-голяма демократизация и популяризация на писмеността. За школата на Климент може да се предположи също така допустима употреба на знак ⰻ след

[38] Н. Ван-Вейк, История старославянского языка, Москва, 1957, стр. 31.

[39] За връзки на Добромировото евангелие и Охридския апостол с традициите на Охридската школа вж. и Бл. Конески, Ohridska knjizevna skola, Slovo, 1957, 6—8, стр. 192.

съгласни, употреба на съчетание -щ-, известна консервативност по отношение на епентетичното *л* и др. Има основания да се предполага, че при употребата на ѣ Климентовата школа е била по-последователна в случаи като ѣвнтн , ѣкоже (ѣ в начало на думи), отколкото при отбелязването на йотацията на ѧ в интервокално положение в случаи като добрѧа (срв. по-горе). Ако се сравни разпространението на някои варианти, като тоуждь/штоуждь, ништ/нскж, тысщіа/тысѧшта в старите паметници, с по-голяма вероятност може да се предполагат като по-характерни за ранния период на Охридската школа форми като тоуждь, нскж, тысщіа, може би и старинни форми и думи като собота, рѣснота и др.

Кръглата глаголица и по-новият глаголически правопис получават широко разпространение в югозападни книжовни центрове през X и XI в., но очевидно не изместват напълно старата глаголическа традиция. Тази традиция продължава да съществува в много книжовни средища, вероятно не само западни, но и югоизточни. Явни следи от нея се пазят както в глаголическата, така и в кирилската народна книжнина, а вероятно и в богомилската писменост. Това личи например в употребата на носовките в паметници като Гршковичевия откъслек, в добавената страница към Киевските листове, в кирилицата и глаголицата на първия почерк на Охридския апостол и др. Не без връзка със стария правопис с три носовки се появяват две важни среднобългарски правописни системи — едноюсовия правопис и правописът, според който след съгласна се пише ѧ, а след гласна ж. В първия почерк на Охридския апостол се виждат началата на тези два вида юсов правопис, от една страна, а, от друга страна, се вижда ясно тяхната връзка с най-старата употреба на носовките.[40] Проучването на редица паметници от XII и XIII в., особено проучването на триодите, които носят далечни, но ясни следи от старата глаголическа традиция, ще постави още редица интересни и неизследвани проблеми и ще хвърли повече светлина върху правописните особености на Охридската школа от нейния най-стар период, времето на великия книжовник и народен учител Климент Охридски.

[40] Вж. по-подробно в статията Въпроси на късната глаголица (Носовките в първия почерк на Охридския апостол), Бълг. език, 1966, кн. 1, стр. 3—9.

ДВЕТЕ ГРЪЦКИ ЖИТИЯ НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

АЛЕКСАНДЪР МИЛЕВ

Известно е, че византийските историографи от IX и X в. не съобщават нищо за живота и дейността на Кирил и Методий и на техните ученици. Премълчаването на тая дейност не може да не прави впечатление на преднамереност, защото покръстването и други събития от нашата история през същото време са разказани от неколцина историци. Няма никакви сведения в хрониките и историческите съчинения на византийските писатели и за Климент Охридски. Едвам около 200 години след неговата смърт се явява подробно житие за неговия живот и дейност, а след около още 120 години и едно кратко житие.

I. ПРОСТРАННОТО КЛИМЕНТОВО ЖИТИЕ

Пространното Климентово житие се нарича още Българска легенда,[1] понеже описва делото и живота на български просветител. То е написано от охридския български архиепископ Теофилакт, който е известен в науката с прозвището Теофилакт Охридски или Теофилакт Български.[2] Сега е запазено в пет ръкописа, които се намират в Москва, Рим и три в Света гора. От тях само Московският съдържа целия текст.[3] Освен с

[1] Ал. Милев, Жития на св. Климент Охридски, София, 1961, стр. 1, бел. 1 и 2.

[2] Сведенията за живота на архиепископ Теофилакт са твърде оскъдни. Въз основа на неговите писма Варненско-преславският митрополит Симеон е написал кратка биография в книгата си „Писма на Теофилакт Охридски, архиепископ български", София, 1931, стр. VI—XXXIII; K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur, II Aufl., München, 1897, S. 130, 190, 463.

[3] Московският ръкопис се нарича още Охридски, понеже В. Григорович го намерил в град Охрид. Освен това той се нарича и Румянцев, понеже е пазен в музея на Румянцев (сега Ленинската библиотека в Москва). Кодексът, в който е поместено житието, е от XIV или XV в., както личи от употребената хартия. Нашият текст започва от л. 11 б и свършва до 33 б. Благодарение на това той е запазен, защото началото и краят на кодекса са твърде повредени. Фотокопие от целия текст има в Архивния отдел при библиотеката на БАН. Ватиканският ръкопис се пази във Ватиканската библиотека под № 1409 и съдържа текста от IV до XXII глава с известни съкращения в X, XV, XVIII и XIX глава, а XVI и XVII глави са изпуснати. Издаден е през 1665 г. от Лъв Алаций. Трите светогорски ръкописа съдържат текста от IV до XI глава (вероятно под влияние на Ватиканския) с някои съкращения. Те не са издадени досега, но текстът им е използуван за критическото издание на Туницки. Иверският е от XV в., Първият Дионисиат и Вторият Дианисиат са от XVI в. Описани са от Спиридон Ламброс: *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγίου ὄρους Ἑλληνικῶν κωδίκων, ὑπὸ Σπυριδῶνος π. Λάμπρου*, Cambridge, 1895 и 1900 (англ.: Zambros, Cataloge of the greec manuscripts on Mount Athos, Cambridge, v. II, p. 109—118.

тях ние разполагаме и със стари печатни издания, които почиват на друг ръкопис, пазен тогава в манастира „Св. Наум“, но сега загубен. Първото печатно издание на целия текст е направено в град Москопол от Григорий Костантинидис и Михаил Гора през 1742 г.[4] въз основа на ръкопис от манастира „Св. Наум“. През 1802 г. Амвросий Памперей издал също цялото житие, без да използува москополското издание. От сравняването на двата текста личи, че те са правени от един ръкопис, или поне от ръкописи, които са напълно еднакви,[5] било че са производни един от друг, или пък и двата идват от един общ ръкопис. Като се вземе под внимание свидетелството на Антим Газа[6] и пиететът към паметта на Наум от страна на издателя, трябва да се приеме, че ръкописът е принадлежал на манастира, който подпомагал и парично изданието. Москополското и виенското издание са голяма библиографска рядкост. От първото има два броя в Народната библиотека „Кирил и Методий“, а от второто — един в библиотеката на Рилския манастир. Франц Миклошич[7] издал текста през 1847 г. във Виена с увод на латински език. Той разделил текста на 29 глави. Това издание се наложило и било препечатвано от А. Меничков,[8] Мин,[9] В. А. Билбасов,[10] Новотни[11] (само до 14 глава) и Ал. Теодоров-Балан[12] (само първите 6 глави). Никой от тези учени не е използувал основно Московския ръкопис. Едвам през 1918 г. Н. Л. Туницки издаде цялото житие, като в основата постави текста на Московския ръкопис.[13] Това издание стои на научна висота. Издателят е използ-

[4] Книгата съдържа седем служби и пет жития. Последната служба е на св. Климент Охридски и обхваща 50 страници, от които 24 заема житието (от 13 до 37). Заглавието на гръцки е: *Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος Ἀρχιεπισκόπου Ἀχριδῶν, νεωστὶ καινῷ τύπῳ ἐκδεδομένη συλλεχθεῖσα ἐκ τῶν συγγραμμάτων τοῦ τε Δημητρίου τοῦ Χωματινοῦ καὶ τοῦ Καβάσιλα, Ἀρχιεπισκόπων τοῦ ἀξίου θρόνου χρηματισάντων. Δαπάνῃ μὲν τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ναοὺμ τοῦ θαυματουργοῦ καὶ τοῦ τυπογράφου. Διορθώσει δὲ τοῦ λογιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις κυρίου Γρηγορίου, καὶ παρὰ ἀφιερωθεῖσα τῷ μακαριωτάτῳ ἀρχιεπισκόπῳ τῆς Πρώτης Ἰουστιανῆς Ἀχρειδῶν κυρίῳ κυρίῳ Ἰωασάφ. Παρὰ Γρηγορίῳ Ἱερομονάχῳ τῷ Κωνσταντινίδῃ. Ἐν Μοσκοπόλει*, 1742, σελ. 1—50.

[5] Житието се явява като втора част от една книга на Памперей, в която той дава сведения за построяването храма на св. Богородица в Цариград (1—90 стр.), а след това е поместил житието (101—140): *Νικηφόρου Καλλίστου τοῦ Ξανθοπούλου περὶ συστάσεως τοῦ σεβασμίου οἴκου τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Ζωοδόχου πηγῆς, καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ὑπερφυῶς τελεσθέντων θαυμάτων, καὶ ὁ βίος τοῦ ἐν ἁγίοις Κλήμεντος Ἀρχιεπισκόπου Βουλγάρων, συγγραφεὶς παρὰ τοῦ ἁγιωτάτου Ἀρχιεπισκόπου τῆς Πρώτης Ἰουστιανιανῆς Κυρίου Θεοφυλάκτου, νῦν δὲ πρῶτον ἐν τύποις ἐκδοθέντα ἐπιστασίᾳ Ἀυβρωσίου Ἱερομονάχου τοῦ Παμπερέως, ,αωβ'. Ἐν τῇ Ἑλληνικῇ τυπογραφίᾳ Γεωργίου Βενιότη* (без място).

[6] Teste Anthimo Gaza, ecclesiae Graecae, quae est Viennae, parocho Pampereus, Macedo, professor in Valachia, edidit hunc librum e codice monasterii s. Naum ad lacum Achridanum in Macedonia, Fr. Miklošich, Vita s. Clementis, p. V.

[7] Fr. Miklošich, Vita s. Clementis, episcopi Bulgarorum, Graece, Vindebonnae, 1847.

[8] А. Меничиков, Материалы для истории письмен восточных, греческих, римских и славянских, Москва, 1855, стр. 1—30.

[9] Patrologiae cursus complectus, series Graeca posterior, t. 126, col. 1190—1240 (с паралелен латински превод).

[10] В. А. Бильбасов, Кирилл и Мефодий, ч. II, Спб., 1871 (стр. 276—300 гръцкия текст, а стр. 341—369 — руския превод).

[11] Fontes rerum Bohemicarum, t. I, Vitae sanctorum et aliorum quorundam pietate insignium, 1871 и 1873.

[12] Ал. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, II, София, 1934, стр. 156—176 (с паралелен превод и някои бележки за разночетения по Московския ръкопис).

[13] Н. Л. Туницкий, Материалы для истории, жизни и деятельности учеников свв. Кирилла и Мефодия, Сергиев Посад, 1918, стр. 144 (книгата не е завършена, но съдържа целия гръцки текст и паралелен руски превод).

зувал разночетенията от светографските ръкописи, Ватиканския ръкопис по изданието на Алаций и Москополското и Виенското издание. По него е направено и българското издание на текста,[14] придружен с паралелен превод.

След като Йосиф Добровски,[15] Блумбергер,[16] М. Погодин,[17] Лавровски,[18] Бодянски,[19] Голубински[20] и др. се опитаха да докажат, че Теофилакт не е автор на житието, надделя мнението на другите автори, които признават, че авторът на житието е Теофилакт Охридски: Шафарик,[21] Хилфердинг,[22] А. Воронов,[23] Туницки,[24] Муретов[25] и др. Те изхождат най-първо от факта, че най-старият ръкопис сочи за автор Теофилакт. Ватиканският и трите светогорски ръкописа не посочват автор, защото са без начало и без надпис. Нашите слависти Йордан Иванов,[26] Ал. Теодоров-Балан,[27] В. Златарски,[28] Г. Баласчев[29] смятат, че автор е Теофилакт. Темчев[30] единствен в сравнително малка вестникарска статия отрича авторството на Теофилакт. За нас този въпрос е решен в положителен смисъл.[31]

Съдържанието на житието се разделя на три отделни части: 1. Сведения за Кирил и Методий (I—VI); 2. Сведения за дейността и гонението

---

[14] Теофилакт, Климент Охридски, София, 1955, текст, превод, увод и бележки от Ал. Милев.

[15] Й. Добровский, Кирил и Мефодий, славянские первоучители, 1825, стр. 6—9 (Перевод с немецкого Погодина. Ново издание на немски език от 1948 г.).

[16] G. Blumberger, Cyrill und Method, в Jahrbücher der Litteratur, Wien, B. XXIV, 1824 (цитирано по Погодин).

[17] Вж. бележките на Пагодин към превода на „Кирилл и Мефодий, славянские перводители", стр. 141—143.

[18] П. А. Лавровский, Св. Кирилл и Мефодий как православные проповедники и учители у западных славян в Духовный вестник, 1863, т. V, стр. 91 и сл.

[19] О. Бодянский, О времени произхождения славянских письмен, Москва, 1855, стр. 381 CXV.

[20] Е. Голубинский, Св. Константин и Мефодий, первоучители славянские, Москва, 1855, стр. 41.

[21] П. И. Шафарик, Расцвет славянской письменности в Булгарии, 1848, стр. 25.

[22] А. Т. Гильфердинг, Собрание сочинений, т. I, Спб., 1868, стр. 320.

[23] А. Воронов, Главнейшие источники для истории свв. Кирилла и Мефодия, Киев, 1877, стр. II, 331, XX.

[24] Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, Сергиев Посад, 1913, стр. 61.

[25] М. М. Муретов, Богословский вестник, 1913, июль—август, стр. 427—474.

[26] Й. Иванов, Гръцко-български отношения преди църковната борба, Сборник в чест на проф. Л. Милетич, София, 1912.

[27] Ал. Теодоров-Балан, Св. Климент Охридски в книжевен помен и научно дирене, София, 1919.

[28] В. Н. Златарски, България под византийско владичество, София, 1934.

[29] Г. Баласчев, Климент, епископ словенски, и службата му по стар словенски превод с един гръцки паралелен текст, София, 1898.

[30] Н. Темчев, Пространното житие на св. Климент. От кого е било написано и от кого е било преведено на гръцки език, в. Мир, бр. 10948 от 1937 г.

[31] Ал. Милев, За авторството на Пространното Климентово житие, Известия на Института за българска литература при БАН, кн. 5, стр. 405—434. Там са разгледани подробно и критично всички доводи против Теофилактовото авторство и за него, посочена е литература, дадени са и нови доказателства за авторството на Теофилакт. През 1947 г. Ото Полах написа студия „Кой е авторът на т. нар. Българска легенда" (Kdo je autorem tak zv. „Bulgarské legendy"? в Acta Accademiae Velehradensis, XVIII, 1947, p. 53—70, с латинско резюме на 70—74 стр.), в която поддържа, че авторът на Пространното житие е Теофилакт Охридски, и дава свои доказателства.

на техните ученици в Моравия след смъртта на Методий (VII—XIII) и 3. Сведения за живота и дейността на Климент (XIV—XXIX).

В заглавието на всички печатни издания Климент е наречен „архиепископ". Известно е, че той не е бил архиепископ, а само епископ. Охрид става архиепископско седалище едва през XI в. (1015 г.). В Московския ръкопис обаче стои титлата „епископ". Следователно издателите от по-късно време (от XVII в. насам) са поставили титлата „архиепископ", понеже наследниците по катедра на Климент са били архиепископи.

Освен това първата част на житието за нас е интересна с това, че Теофилакт на много места говори за българите. „Блажени отци и учители са просветили в тези последни времена българската земя" (I, 3); „Да изнамерят азбука, която съответствува на грубостта на българския език" (II, 6); „Методий тогава непрекъснато дарявал с благодеянията на словото си и българския княз Борис" (IV, 15); „При него (Бориса) и българският народ започнал да се удостоява с божественото кръщение и да се християнизира" (IV, 16); „Превели писанията на български език" (IV, 16); „Така българският народ, освободен от скитското заблуждение, познал истинския и най-правия път — Христа" (IV, 16). Наред с това има отделни места, от които личи, че авторът не прави разлика между българи и славяни, т. е. славяните в Охридската архиепископия за Теофилакт са българи. Затова той пише: „Понеже славянският или българският народ не разбирал писанията, изложени на гръцки език" (I, 5); „Те изнамерили славянската азбука, превели боговдъхновените писания от гръцки на български език и се погрижили да предадат божествените знания на по-способните от учениците си" (II, 7).

За да свършим със сведенията, дадени в първата част, които се отнасят до нашата тема, трябва да добавим, че авторът споменава за пръв път името на петимата най-близки ученици на двамата братя: Горазд, Климент, Наум, Ангеларий и Сава (II, 7). Тия имена са повторени и в XII, 35, но вместо името на Сава се споменава Лаврентий. Някои от изследователите смятат, че Лаврентий е монашеското име на Сава. Ние нямаме основание да приемем това, понеже Кирил и Методий са имали много ученици и авторът просто е заменил името на един известен ученик с друг.

Авторът не пропуска случая да подчертае, че между учениците на Кирил и Методий първо място заемат Горазд и Климент. На двете места (I, 7 и XII, 35), в които се споменават по петима ученици, на първо място са двамата, а при споровете с немското духовенство след смъртта на Методий учениците на братята водели борбата чрез Горазд и Климент: „А те (Методиевите ученици) отговорил чрез Горазд и Климент" (VIII, 26); „А те отговорили, използувайки Горазда и Климента като своя уста" (IX, 30); „Това отговорило православното множество, като си послужило с Горазда и Климента като говорители" (IX, 30). Климент дори е наречен „известен" или „твърде учен", с което се подчертава особено негово качество всред сонма от ученици на Кирил и Методий (XII, 35).

Теофилакт е написал житието, като е спазил канона на Метафраст. Той не се спира на подробности за произхода и родителите на Климент, не съобщава нищо за неговото родно място и детство, а след твърде обширен увод за изнамирането на азбуката от Кирил и Методий и за тяхната мисия в Моравия веднага започва разказ за подвизите на техните

ученици, като подчертава между тях малцина и между малцината изтъква особено Горазд и Климент. На прекрасен византийски език и на витиеват стил се съобщават факти и събития, които носят напълно качествата на изискана литература, предназначена за образовано общество. Като чете човек диалозите на Климент и Горазд, от една страна, и предполаганите отговори на княза, той чувствува, че сам присъствува на тоя спор. Но след разрешаването на спора по известния средновековен начин за полагане на клетва авторът води читателя по пътя от Моравия към България, за която учениците на Кирил и Методий копнеели (XIV, 42). Пътят на Климент, Наум и Ангеларий е описан патетично с необходимата украса от чудо, което съгласно агиографския канон трябва да съпътствува всякога и всякъде един светия. Тая патетика и високопарност е в ущърб на непосредните и интимни подробности от живота на Климент, но тя е пък изгодна за писателя, който разкрива живота на Климент върху широка историческа основа и съобщава много неща за живота на българския княз Борис и неговите двама наследници, за места и случки, които имат важно значение за нашата история.

Споменаването на българите, на България, на българския княз продължава и в третата част на житието, която е посветена всецяло на живота на Климент: „Закопнели за България, за България си мислели и се надявали, че България е готова да им даде спокойствие“ (XIV, 42); „Решил (управителят на Белград), че трябва да изпрати чужденците при българския княз Борис“ (XVI, 47); „Благодетели на България“ (XVI, 48); „Затова един от българите, на име Есхач“ (XVI, 50); „Почитан княз на България“ (XIX, 60); „Започнал (Симеон) много да хвали страната на българите“ (XX, 61); „Много български свещеници; български език; най-простия българин; по-простите българи; новите коринтяни — българите, Климент е предал на нас българите“ (XXII, 66); „Цялата си подвластна България; равнодушието на българите“ (XXIII, 67); „Поднесъл последен дар на българските църкви“ (XXVI, 73); „Затова и българите от всяка възраст (XXVIII, 78); „Чрез тебе цялата българска земя позна бога“ (XXIX, 79); „Когато скитският меч е напоен с българска кръв“ (XXIX, 80).

На широка основа е разгърната и дейността на Климент след пристигането му в България. Авторът не съобщава името на столицата (той впрочем често се затруднява при географските имена, които са далече от неговата дейност, и преднамерено ги избягва), но вероятно тогава столица е била все още Плиска. Пътуването е обяснено в духа на житийната литература — свързано с много мъки, с подвизи и чудеса (XV, 43—46). Княз Борис посрещнал Климент и придружаващите го лица с почит, дал им свещенически дрехи и наредил да бъдат поставени в условия, които подхождат на техния сан. Те пък поучавали княза, велможите и знатните. Само с разрешение на Борис се поселвали или посещавали другите знатни лица в столицата. Климент и Наум живеели в дома на сампсиса Есхач (XVI, 52), а пък Ангеларий — в дома на Чеслав, където наскоро умрял.

Борис намерил за добре да изпрати Климент в югозападната част на държавата си. Той заминал в Кутмичевица с препоръки и дарения, за да има възможност да не се грижи за материалната си издръжка, а всецяло да се предаде на учителска дейност. В онния времена званието „учител“ е с много по-широко значение от сегашното: това е духовник, който

проповядва Свещеното писание, бори се срещу езичеството, учи народа на четмо и писмо.

Климент не се възгордял от оказаната му чест и щедрост от страна на княза, а обикалял всичките кътове на поверената му област, „проповядвал на езичниците божието спасение“ (XVIII, 56), имал 3500 ученици (XVI, 57), а избрана група ученици била винаги с него. Един от тях написал първото житие на Климент, което било използувано от Теофилакт, както личи от съдържанието на Пространното житие (XVI, 58, XXII, 66). С делата си пък Климент влияел на учениците си да водят морален живот и те наистина били „най-добри от всички по живот и учение“ (XVIII, 59). От тях той поставял четци, иподякони, дякони и свещеници. Във всяка енория имал по 300 такива отбрани ученици.

При Симеон Климент станал епископ (XX, 62) на Дрембица и Велика като пръв епископ на български език. Дейността му като епископ е описана с най-топли чувства; грижи за народа, грижа за свещениците, грижа за просвета на народа, за материално преуспяване (XXI—XXIII, 63—68). Тук са споменати литературните трудове на Климент, изграждането на манастир в Охрид и пресаждането на дивите дървета с питомни.

Остарелият равноапостол посетил Симеон и помолил да го освободи от длъжност поради напреднала възраст. Вложените в устата на Климент и Симеон речи са образец на витиевато изкуство, на изискан стил и изящност (XXV, 71—62). Завърнал се от двореца на Симеон, Климент продължил своята дейност, като превеждал богослужебни книги и си направил завещание. Теофилакт съобщава точно датата и годината на неговата смърт: 27 юли 6424 година от сътворението на света (=916 г.). Съобщава също и мястото, където е погребан в приготвен предварително от него самия гроб. Въз основа на това съобщение Димчо Коцо намери преди няколко години гроба на Климент.[32] В духа на житийната литература авторът описва чудеса, които станали при гроба на Климент и цялото описание завършва с патетична молитва към Климент да пази и брани българския народ.

В Пространното житие има термини и географски названия, които са твърде важни за нашата история. На първо място трябва да спомена името на град Белград, който тогава влизал в пределите на българската държава. Неговото споменаване е правилно и градът е характеризиран като „най-прочут от крайдунавските градове“ (XVI, 47). Там Климент и неговите спътници се явили при военния наместник на Борис. Според Теофилакт той се казвал Боритакан.[32a] В същност това е титла от времето на Аспаруховите българи. Авторът не е разбрал титлата и я предава като собствено име. Вероятно „боритакан“ е военен управител. В Московския ръкопис стои Боританган („боритакан“), но във всички печатни издания титлата е предадена „боритакан“. У нас по традиция Боритакан се превежда като собствено име, както е дадено в ръкописа.

Един от знатните приближени на княз Борис се казва Есхач. В печатните издания името е Ехач и затова в нашата история докъм 20 го-

[32] Д. Коцо, Климентовиот манастир „Св. Пантелеймон“ и разкопките при „Имарет“ в Охрид, Годишен зборник, Филозофски факултет на универзитетот, Скопје, 1948, стр. 129 и сл.

[32a] Според второто Наумово житие той се казвал Радислав (И. Иванов, Български старини..., стр. 313).

дини на т. в. така се знаеше. След публикуването на Московския ръкопис, в който стои ясно написано *Ἐσχάτζης*, се възприе тази форма у нас. Има също разночетение и при името на Чеслав: Московският ръкопис дава *Τζασελάβος*, а всички печатни издания *Τζασλάβος*.

Правилно авторът именува княз Борис и Михаил, както той е наречен при покръстването по името на византийския император Михаил III, който му бил задочен кръстник (XVII, 53).

Твърде неопределено и непонятно за нас е изречението: „Той (=Борис) отделил Кутмичевица от Котокий, поставил й за управител Домета, като го освободил от областта, предал блажения Климент на Домета...“ (XVII, 53). Географските понятия Котокий и Кутмичевица не се споменават от никого между историците от онова време. Теофилакт е единственият, който ги споменава. Като се има пред вид, че той е живял дълги години в Охрид в битността си на архиепископ, не може да се смята, че той не е знаел тези названия. Много грижи са създали тълкуванията на думите. Етимологически те не са ясни. Ние дори не знаем дали номинативната форма от Котокий е мъжки род (*Κοτόκιος*) или среден род (*Κοτόκιον*), тъй като в текста се среща само във родителен падеж (*Κοτοκίου*): формата на тоя падеж е еднаква за мъжки и среден род при имената от второ склонение. Трудността се явява преди всичко от факта, че местности с тези или подобни наименования сега не съществуват. Следователно областите имат други имена още от няколко века. Обяснимо е защо Шафарик допуска, че Котокий е прабългарска дума. От текста обаче личи, че Котокий е по-голяма област от Кутмичевица, щом се отделя Кутмичевица от Котокий. Туницки допуска, че Котокий се наричала южната част от Балканския полуостров или Южна Македония.[33] Златарски излиза от положението, че българската държава по онова време била разделена на три части. Едната трета се наричала Котокий и обхващала цялата югозападна част на българската държава по времето на княз Борис.[34] По тоя начин смисълът на текста не се нарушава и се изяснява. Още по-голяма грижа създава географското понятие Кутмичевица. В запазените ръкописи и стари печатни издания думата се явява в различни форми: *Κουτμιζινίτζα, Κουτμητζιβίτζα, Κουτμιτζιβίτζα*. Това показва, че за преписвачите вече е непонятна. Баласчев смята, че Кутмичевица е голяма област, която имала 12 епархии, като се опитва да докаже, че Котокий и Кутмичевица са равни по територия.[35] За Туницки Кутмичевица също е голяма област и е равна на една трета от тогавашната българска държава,[36] а В. Златарски определя така границите на областта: „Кутмичевица въз основа на географските данни (!), които се споменават в двете Климентови жития (Охрид, Главиница и Девол), е обхващала страната по Охридското езеро на запад в областта на р. Девол и Шкумба (по горното и долното течение) и между басейните на р. Семени и Воюса, долните течения, до адриатическия бряг.“[37] Въз основа на текста не бихме могли да смятаме, че Кутмичевица е толкова обширна област. Затова по-вярно е твърдението на Снегаров, че Кутмичевица е

---

[33] Н. Туницкий, Климент, епископ словенски, стр. 184 и забележката.
[34] В. Златарски, История на българската държава, т. I, ч. 2, стр. 228.
[35] Г. Баласчев, Климент..., стр. XXI—XXII.
[36] Н. Туницкий, Св. Климент..., стр. 184—185.
[37] Пос. съч., т. I, ч. 2, стр. 228.

по-малка и обхваща „преди всичко Охридската котловина“[38]. Това схващане надделява у нас.[39] М. Войнов смята, че Котокий е име на лице.

„Борис предал като дар на триблажения Климент три къщи в Девол“ (XVII, 54). Според Златарски „град Девол се намирал на реката със същото име, а именно там, където р. Девол прави своята чупка, като изменя течението си от сев. запад на югозапад и се приближава най-вече до река Шкумба при с. Гостима, до северните поли на пл. Томирит, където и днес има големи развалини“[40]. Снегаров допуска, че Девол се е намирал наблизо до Корча и Москопол, недалече от езерото Малик.[41]

Същата трудност представлява за нас и определянето на местонахождището на Главиница (Главеница).[42] Думата е калк от гръцката Кефалиния (от *κεφαλή* — глава). Когато през 1845 г. В. Григорович посетил Охрид и неговите околности, имало три селища с това име. Според него споменаваното селище в нашето житие се намирало на пътя от Елбасан за Дурацо.[43] Туницки твърди, че градът се намирал в югозападния ъгъл на Македония или в Южна Албания.[44] Също и Златарски приема, че градът е бил в Южна Албания до р. Гяница, а според Снегаров — недалече от Авлона. Като се има пред вид, че в Краткото житие се говори изрично, че каменните стълбове били издигнати в Кефалиния, че такъв стълб е намерен при с. Балши, на 25 км югозападно от гр. Берат в Южна Албания, трябва да приемем, че там е била Главиница, макар че Йордан Иванов е на друго мнение.[45]

Климент бил ръкоположен за пръв епископ на български език с титла „епископ на Дрембица и Велика“ (XX, 62). В печатните издания формата е *Δρεμβίτζας*, а в Московския ръкопис *Δρεβενίτζας*. Селища със същите имена сега не съществуват. В други византийски и старобългарски паметници и писмени документи тези географски имена не се срещат. Затова и до днес остава открит въпросът за тяхното местонахождение. Дюканжевият списък на българските архиепископи, Шафарик, Голубински и др. смятат, че Климентовата епархия съвпада с Тивериополската. М. Дринов пък дири обяснение на титлата Велички във Великоморавия, като смята, че втората част „моравски“ е изпусната. Г. Баласчев правилно дири Климентовата епархия в околностите на Охрид. Тя се намирала според него на североизток от Охрид и обхващала Дебърца, Кичево и Полог в областта на р. Треска, която в горното си течение се нарича Велика.[46] Трябва да изтъкнем, че епископски титли с имена на

---

[38] Ив. Снегаров, Българският първоучител св. Климент Охридски, Годишник на Богословския факултет, София, 1926, стр. 265.

[39] История на българската литература, т. I, София, 1962, стр. 98: „Той (=Климент) получава учителско място в Кутмичевица, област в Югозападна Македония, управлявана от болярина Домета.“

[40] В. Златарски, пос. съч., т. I, ч. 2, стр. 231—231; от същия: „Де се е намирал гр. Девол“, Известия на Историческото дружество, кн. V, 1922, стр. 40—45.

[41] Ив. Снегаров, пос. съч., стр. 273.

[42] Според едни ръкописи името се пише *Γλαβηνίτζα* и трябва да се изговаря Главиница, но в печатните издания стои *Γλαβενίτζα* и естествено се чете Главеница.

[43] В. Григорович, Изыскания о слав. апостолах, ЖМНПр., 1947, т. 58, стр. 26; също в „Очерк путешествия по Европейской Турции“, II, Изд. Москва, 1877, стр. 104 и сл.

[44] Пос. съч., стр. 179.

[45] Йорд. Иванов, Български старини из Македония, II изд., 1931, стр. 12 и сл.

[46] Г. Баласчев, пос. съч., стр. XXV—XXXIV.

реки не са рядкост. Доскоро у нас имаше нишавски епископ. А Дебърца леко може да мине в устата на един византиец като Дрембица. Златарски идентифицира Дрембица със средновековната крепост Дебрица, която била до сегашното село Дебреще, на северозапад от Прилеп, а селото Белица на север от Кичево при изворите на река Велика смята за Велика.[47] Снегаров е много по-близо до мнението на Баласчев: „Приблизително епархията на Климент ще да е обхващала... Дебърца, Кичево и Дебърско, т. е. като се изключи Дебърца, тя е съвпаднала с по-сетнешната Дебърска епархия."[48] Той дава убедителни доказателства, че Дрембица и Велика могат да бъдат не само имена на селища, но и имена на реки и местности. Не изключва обаче възможността да е имало и селище с името Велика. Всички изследователи поставят областта на Климентовата епархия близо до Охрид. Дори В. Сл. Киселков смята, че Климентовата епархия имала за център Охрид, което не е невъзможно. Никак не са убедителни предположенията на Лингентал и Туницки, които търсят съзвучни имена на Дрембица и Велика твърде далече от Охрид.[49] Не са убедителни също и опитите на някои да четат „Велика" като българското „Белица",[50] като се привежда неубедително доказателство за звуковата стойност на буквата *β*. Най-силното доказателство против едно такова твърдение е преди всичко титлата на Климент. Всички запазени негови произведения и всички извори, които го споменават, винаги го титулуват като Велички или Словенски. Ако имаше тогава селище Белица и ако Теофилакт не могъл уж да напише б, то в старобългарски има такава буква и би трябвало да бъде „Белички". Трябва да се смята, че титлите Дрембица и Велика са дадени на Климент като на охридски епископ и че неговото седалище е бил град Охрид, където е построил манастир. От XXIV, 70, личи, че Климент имал седалище в Охрид, но посещавал своето епархийско селище или място Велика. От разночетенията пък личи, че той посещавал Главиница. Затова авторът пише буквално: „Климент се връщал от Велика (в печатните издания стои „от Главиница") в Охрид, както за да види дали жителите на страната са силни духом и дали се опират на страха от бога като на някакъв жезъл, така също и за да остане на спокойствие в общение с бога в манастира си, чиято красота обичал и за който тъгувал, когато се отдалечавал някъде другаде."

Формата *Δρεβενίτζα* може много лесно да се индентифицира със славянско селище Дървеница. Това досега не е отбелязано от ония, които са се занимавали с тоя текст. Гръцката форма *Βελίτζα* може да бъде предадена на български и с Велица, както се среща в преводи и у някои от историците. Предпочита се формата Велика, понеже има р. Велика.

Известието, че Борис построил седем съборни храмове (XXIII, 67), почива на факт и не бива да се смята като агиографска възхвала, за да може да се сравни със седмосвещник. В едно писмо до севастократора Исак архиепископ Теофилакт говори за една от тези църкви на княз Борис в гр. Девол (Patrologia Graeca, t. 126, col. 529, превод в посочената книга

---

[47] В. Златарски, История..., т. I, ч. 2, стр. 272—273.
[48] Ив. Снегаров, Българският първоучител..., стр. 311.
[49] Н. Туницкий, Св. Климент..., стр. 205—217.
[50] В. Сл. Киселков, Св. Климент Охридски, стр. 39 и забележката на същата страница.

на митрополит Симеон, стр. 214—216). В „Житие на 15-те тивериополски мъченици“ същият Теофилакт говори за построена черква от княз Борис в Брегалница (Patr. Gr., t. 126, col. 201, у митрополит Симеон преведено на стр. 261). Останалите четири града остават неизвестни. Да се надяваме, че новите разкопки, които сега се правят на много места, може да разрешат поне частично този въпрос. Правените досега предположения почиват на невинаги убедителни съображения.

Известието на Теофилакт за присаждане върху диви дървета питомни, взети от „страната на гърците“, вече не е предмет на съмнение. Някои от тълкувателите (Хилфердинг и др.) смятаха, че това е извън задачите на Климент и житиеписецът чисто на просто пренесъл духовна дейност върху материална: грижата да пои душите станала и грижа да храни тялото. Като се има пред вид целокупната дейност на охридския архиерей, трябва да приемем, че съобщението почива върху факти и не е измислица.

Твърде важни сведения се дават в XXII, 66 глава, където са изброени различните видове литературни творби на Климент Охридски. Теофилакт пише: „Той съставил прости и ясни слова за всички празници.“ Те са разделени по отношение на съдържанието си: 1. За тайнствата; 2. За Богородица; 3. За Йоан Кръстител; 4. За пророците, мъчениците и апостолите; 5. За преподобните отци и подвижници; 6. Богослужебни книги, предимно служби и песнопения в отделни служби за светии и Богородица. А в края на своя живот написал оная част от Цветния триод, която се „пее“ от Томина неделя до Петдесетница. До 40-те години на миналия век не са били известни Климентовите проповеди и поучения. Пръв Ундолски откри и публикува Климентови проповеди и поучения. След това публикуваха отделни слова Лавровски, Шчепкин, Попов, Шафарик, Бодянски, Палаузов и др. Особено е интересна обстойната работа на сръбския академик Л. Стоянович, който е събрал 28 слова, които той приема за Климентови.[51] По времето, когато Баласчев е напечатал своята книга за Климент, били публикувани 12 жития, които той посочва.[52] Надписите на Климентовите жития, доколкото ги има, не са шаблонни. Авторът се нарича: свети Климент, Климент, епископ Климент; Климент, епископ Словенски, Климент, епископ Велички. Много от приписваните жития на Климент нямат посочен автор. В. Златарски и Йордан Иванов през 1914 г. са дали следния списък на „положителни и предполагаеми Климентови книжовни трудове“: 1. Слово за празниците изобщо; 2. Слово за мъченик; 3. Слово за предпразненството на Богоявление; 4. Слово за Богоявление; 5. Слово за Ивановден; 6. Слово за предпразненството на Сретение; 7. Слово за Сретение Господне; 8. Пространното житие на Методий; 10. Служба на Кирил Философ; 11. Слово за блудния син; 12. Слово за всяка неделя през постите, месопостна, сирна и др.; 13. Слово за св. Четиридесет мъченици; 14. Слово за предпразненството на Възкресение; 15. Слово за Благовещение; 16. Слово за Лазаровото възкресение; 17. Слово за Връбница; 18. Слово за Възкресение Христово; 19. Слово за Неделята на мироносците; 20. Слово за св. Тройца;

---

[51] Л. В. Стоянович, Новые слова Климента Словенского, Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук, том LXXX, Спб., 1905, стр. 1—263.

[52] Г. Баласчев, пос. съч., стр. XLV—XLVI.

21. Слово за Петдесетница; 22. Слово за рождението на Йоан Предтеча; 23. Слово за апостол Петър и Павел; 24. Слово за пророк Илия; 25. Служба на св. Пантелеймон; 26. Слово за предпразненството на Преображение; 27. Слово за Преображение; 28. Слово за предпразненството на Успение на св. Богородица; 29. Слово за Успение на св. Богородица. 30. Слово за отсичане главата на св. Йоан Предтеча; 31. Слово за пророк Захария и за рождението на Йоан Предтеча; 32. Слово за предпразненството на Рождество Богородично; 33. Слово за Рождество Богородично; 34. Слово за предпразненството на Кръстовден; 35. Слово за Кръстовден; 36. Слово за св. Димитрий Солунски; 37. Слово за св. Козма и Дамян; 38. Слово за архангел Михаил и Гавраил; 39. Слово за св. Климент, папа римски; 40. Слово за св. Николай Чудотворец; 41. Слово за зачатието на Богородица; 42. Слово за Рождество Христово и 43. Слово за Събор на пресвета Богородица.[53] Повечето от тия слова са фотографирани от нашите учени и техните фотокопия се пазят в Архивния отдел при библиотеката на БАН. Отделни слова са дадени в два, три и повече преписа. Като се има пред вид, че някои от оригиналите вече са изчезнали, ценността на тая фотосбирка става дваж по-ценна. Тяхното издаване трябва да бъде една от първите грижи на нашата наука. Изброяването на тия слова показва, че Теофилакт е знаел много добре литературното наследство на Климент и го е описал подробно. Разбира се, че не всички от тия книжовни трудове засега се признават като безусловно Климентови, но този въпрос ще се решава постепенно и за всеки случай поотделно. В тая насока има убедителни студии, като например изследването на Н. Державин за една от службите на Кирил и Методий.[54]

Разглеждайки пространното житие като извор за живота и делото на Климент Охридски, трябва да се спрем накратко на отделни места от гръцкия текст, които са смущавали преводачите, историците, литераторите и издателите на житието.

Сега вече никой не се смущава, че на отделни места Теофилакт говори като пряк ученик на Климент, защото е общоприето, че той е използувал старо славянско житие на Климент, писано от пряк Климентов ученик, както личи от Второто Наумово славянско житие.[55] Същото важи и за израза „Климент остави на нас българите“ (XXII, 66 — *Κλήμης τοῖς Βουλγάροις ἡμῖν παρέδωκεν*). Опитът на Н. Туницки да замени *ἡμῖν* с *ὕμνοις* не е сполучлив и не е нужен. Безполезни са също и различни тълкувания, които се правят от други, че тогава гръцките местоимения „за нас“ и „за вас“ (*ἡμῖν* и *ὑμῖν*) са имали еднакъв гласеж, та преписвачът лесно е можел да сбърка. В същност още Воронов убедително изтъкна, че Теофилакт може да се смята като българин, щом е български архиепископ.[56] За нас пък изразът е взет направо от първото житие, което Теофилакт е използувал.

---

[53] Летопис на Българската академия на науките, III, София, 1916, стр. 106—107.

[54] Н. Державин, К вопросу о литературной деятельности Климента Величкого, Македонски преглед, V, кн. 3, София, 1927, стр. 27—44.

[55] Н се же братіе да не останеть безь памети братъ сего блаженнаго Климента, и съподругъ и сьстрастникъ съ нимже и пострада... Йорд. Иванов, Български старини..., стр. 305—306.

[56] *Κάτειμι τοίνυν ἐπὶ Βουλγάρους ἀτεχνῶς Κωνσταντινουπολίτης, τό τε ξένον Βούλγαρος* (Migne, Patr. Gr., t. 126, col. 504.

Разночетенията на Московския ръкопис не носят големи отклонения от печатния текст. Въз основа обаче на ръкописа са уточнени някои собствени имена, както се спомена вече за Есхач, Домета вместо Добета и т. н. Но има едно място, което и до днес не е задоволително разрешено. Като говори за изпращането на Климент в Кутмичевица, авторът пише: *παραλύσας αὐτὸν τῆς διοικήσεως* (XVII, 53). В ръкописа вместо *αὐτόν* стои *οὖτρον*. В. Златарски на дълго се спира върху това разночетение и дохожда до заключение, че под *οὖτρον* се крие собственото име Курт, който бил дотогава управител на областта.[57] Това тълкуване е отразено в моя превод от 1955 г. Муретов допуска, че има грешка и трябва да се чете *ἕτερον*. Преводът въз основа на печатните издания е неясен. Аз съм наклонен да приема за най-задоволително тълкуването на Златарски, макар че нямаме други сведения за управител с името Курт, но в житието се споменават много имена, които не се знаят от други извори.

Не са изяснени напълно и титлите, които се срещат в житието. Не се знае точно каква длъжност е изпълнявал сампсисът (XVI, 50). Предположенията не могат да се облягат на други извори. Общо се приема, че това е родова титла, нещо като велможа или болярин. Не е изключено обаче да е служебно звание. Не се знае въз основа на какви основания в речника на Софоклес думата е обяснена като „an officer among the Bulgarians".

Същото затруднение носи тълкуването и на термина комит. Борис предал като дар на Климент „три къщи в Девол, отличаващи се със своя разкош и принадлежащи на комитски род" (XVII, 54). Дюканж обяснява термина като владетел или управител. Някои от преводачите оставят термина: „род на комитите" (Ласков), genere comitum (Мин), а други смятат титлата равна на граф или болярин: „графски род" (Меншчиков), „болярски (комитски) род" (Муретов), „кметска фамилия" (Матов). Колкото и да е примамливо обяснението на термина с „комита" поради съзвучие, в никой случай не става въпрос за род на смели борци, а вероятно за знатни сановници от първобългарите. Борис е държал здраво за новата религия и привържениците на старото са били секвестирани. Тези богатски къщи са принадлежали на такива сановници.

В житието има определени няколко дати. Например годината на покръстването е определена точно — 6377 г. от сътворението на света (IV, 16). В атонските ръкописи вместо 6377 стои 6370. Без съмнение тук има грешка на преписвача, защото е изпусната само последната дума *ἑβδόμῳ* (годината не е предадена с букви, а с думи). Изчислено направо, без да се вземат в съображение лунните години, ще се получи, че покръстването е станало през 869 г. Златарски взема под внимание тогавашните лунни години и намира, че годината е 865.[57а] Не е безинтересно да споменем, че преводачът на житието на новогръцки език направо съобщава, че покръстването е станало през 866,[58] а и в известния руски летопис се казва „869 година. Крещена бысть вся земля Болъгарьская"[59]. Посочената година в повестта съвпада с годината в житието, изчислена,

[57] В. Златарски, История..., т. I, ч. 2, стр. 229 и сл.

[57а] Пак там, стр. 29—30.

[58] *Κατὰ τὸν ἔνατον αἰῶνα ὡς λέγουσι κοινῶς οἱ ἱστορικοὶ δηλαδὴ τοὺς 866 χρόνους.*

[59] Повест временных лет, част первая, текст и перевод, Москва — Ленинград, 1950, стр. 19.

без да се вземат под внимание лунните години. Въпросът за годината, в която е станало официалното покръстване на Борис и двора, все още е предмет на изследване. Друга точна дата, която не се оспорва, е годината и денят на смъртта на Климент: 27 юли, 6424 (XXVII, 75), т. е. 27 юли, 916 година (6424—5508=916). Не е така обаче с годината за смъртта на Борис. Теофилакт не съобщава тая година, но той пише: „Вече настъпила осмата година от неговото (=на Климент) учителство и тя била последна от живота на божия слуга Борис-Михаил" (XIX, 60). Знае се, че Климент е заминал за Кутмичевица като учител през 886 г. Осмата година на неговото учителство е 893, когато Борис е свалил от престола Владимир и поставил Симеон. Авторът на житието или не знае, че Борис е умрял в 907 г., или пък преднамерено пише, че Борис е умрял в годината, в която го наследил Владимир, разбира се, и в случая погрешно, защото Владимир наследил Борис през 889 г. Предположението, че Теофилакт нарочно не пише нищо за бунта на Владимир и за неговото сваляне, намира оправдание в продворцовата изобщо политика на Теофилакт, който не обича да пише нищо лошо за императорите и князете.

Пространното житие на Климент дава твърде много и ценни сведения за живота и делото на този първобългарски йерарх, учител и просветител, черковен писател, културен деятел и подвижник.

II. КРАТКОТО ЖИТИЕ

Краткото житие на Климент Охридски е известно още под името Охридска легенда (Legenda Ochridica), понеже описва живота и делата на архиерей от Охрид, а и авторът му бил охридски архиепископ, макар че в онова време, когато В. А. Билбасов дал това име на житието, не било известно от кого е написано. Най-старото издание е от 1746 г. в службата на седмочислениците (*Ἀκολουθία τῶν ἁγίων ἑπταρίθμων*), печатана в Москопол. Тая служба била печатана още през 1742 г., но в това издание липсва житието. В. Григорович в 1845 г. намерил в Охрид ръкопис на това житие и го издал през 1847 г. с руски превод.[60] Той е дал известни обяснения и разночетения с първото печатно издание. Ръкописът е на пергамент и е от XIII в.: писмото е четливо, както пише Григорович, но е свързано, т. е. думите не са разделени една от друга. П. И. Шафарик издал през 1853 г. житието по нов ръкопис, който му бил доставен от проф. Курциус.[61] Изданието е придружено с точен латински превод. В. А. Билбасов препечатал гръцкия текст „като по-малко известен" и под линия посочил някои варианти с печатния текст от В. Григорович.[62] Той направил и нов руски превод. Г. Басасчев напечатал гръцкия текст с паралелен старобългарски превод и с латинския превод на Шафарик под линия. Старобългарския текст Баласчев получил в ръкопис от А. Чакъров (не е посочен векът и не е направен опис на ръкописа), а

[60] В. И. Григорович, Изыскания о славянских апостолах, произведенныя в странах Европейской Турции, ЖМНПр., 1847. ч. 53, стр. 1—29 (същото в отделен отпечатък).

[61] P. J. Šafarik, Pamatky hlagolského pisemnictvi, v Praze, 1853, str. LVII—LIX.

[62] В. А. Бильбасов, Кирил и Мефодий, ч. II, Спб., 1871, на стр. 301—306 е гръцкият текст, а на стр. 372—375 — руският превод.

гръцкия — от Бодлев.[63] Йордан Иванов[64] преиздал гръцкия текст по Шафарик с паралелен старобългарски превод, който той намерил в Зографския манастир. Н. Л. Туницки притежавал снимка на гръцки ръкопис на житието от руския светогорски манастир „Св. Пантелеймон", но той не е издаден до днес. Според Туницки този ръкопис стоял по-близо до текста, публикуван през 1746 г., отколкото до текстовете на ръкописите, публикувани от Григорович и Шафарик.[65] Ал. Балан напечата части от II и IV глава и целите V и XIV.[66] Новогръцките преводи на житието, издадени от Никодим Агиорит и др., са твърде свободни и разкрасени по новогръцкия превод на Пространното житие и по изданието на Памперей.[67] Ръкописът от светогорския Протат се печата в настоящия сборник за пръв път (стр. 166—171).

Както почти всички жития, и Краткото Климентово житие е анонимно. Пръв Г. Баласчев изказал предположението, че негов автор е вероятно охридският архиепископ Димитрий Хоматиан. Той взел под внимание, че охридските архиепископи Теофилакт, Димитрий Хоматиан, Кавасила и др. са писали отделни части от службата на Климент. След време Туницки привежда свои съображения в полза на Хоматиановото авторство и пише: „Най-вероятно от всичко изглежда, че автор на житието е Димитрий Хоматиан, охридски архиепископ в края на XII и началото на XIII в."[68] В полза на това изказване говори и разчетеният акростих (краеграние) на гръцкия канон: *Κλήμεντα τιμῶ ποιμενάρχης Βουλγάρων Δημήτριος* и че житието е поместено в канона, написан от Димитрий. Същият акростих се намира и в старобългарския превод Климента чтоу пастирь блъгарски Димитрие, а в началото на старобългарския превод, намерен от Йордан Иванов, стои: Климента чьту пастирь бльгарскім.[69] Така окончателно се установи авторът на Краткото житие.

То е написано въз основа на Пространното житие. В IV глава се говори за живота на Климент и неговите подвизи и трудности, „както разказва Пространното му житие" (*ὡς κατ' αὐτοῦ διεξοδικῶς ἱστορία διέξεισιν*, а според Григоровичевия ръкопис *ὡς ἡ κατ' αὐτοὺς διεξοδικὴ ἱστορία διέξεισιν*. Но дори и да нямаме такова признание на автора, от съдържанието се вижда, че изложението следва Пространното житие.

Авторът намира за необходимо още в началото да съобщи, че Климент е българин. В духа на времето, когато България е под византийско робство, Хоматиан предпочита да нарича българите м и з и, макар че употребява и народностното име българи. За Климент той пише: „Този велик наш отец и светилник на България бил от европейските мизи" (1). Народностното име мизи и географското понятие Мизия вместо българи и България е въведено в речника на историографите, когато България била под византийско робство, но то продължава до късно, та дори през

[63] Г. Баласчев, Климент, епископ словенски..., стр. 20—30 (в текста страниците са дадени със старобългарски букви).

[64] Йорд. Иванов, Български старини из Македония, II изд., София, 1931, стр. 314—421.

[65] Н. Л. Туницкий, Климент..., стр. 90. Снимката му дал П. Р. Лавров.

[66] А. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, II ч., София, 1934, стр. 177—178.

[67] *Συναξαριστὴς Νικοδήμου Ἁγιορείτου, ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1842; Μέγας συναξαριστὴς πάντων τῶν ἁγίων...., ὑπὸ Δουκάκη, ἐν Ἀθήναις*, 1896.

[68] Н. Туницкий, Св. Климент..., стр. 98.

1317 г. архиепископ Григорий нарича българите мизи в един надпис в черквата „Св. София“ в Охрид: *ὁ Γρηγόριος... σκηνὴν ἐγείρας τὸν θεόγραφον νόμον ἔθνη τὰ Μυσῶν ἐκδιδάσκει πανσόφως. ἔτους ϛωε* (6825—5508=1317.)[69] В житието на Наум, запазено само на старобългарски, се казва: Сън прѣподобны и великін отцъ Наумъ прозезѣ въ Мнисію. Примерите в това отношение са много и не е необходимо да се привеждат повече. Всичко това е установено от Воронов, Туницки и др.

Хоматиан обаче не пропуска случай да изтъкне, че народът и държавата, на които е служил Климент Охридски, са български. „Мизи, които народът обикновено знае като българи“ (1), „Свещеното Писание, преведено с божествено съдействие на тукашния български диалект“ (2), „Кефалиния, преведено на български език Главиница“ (6), „който пръв се нарекъл цар на българите“ (11), „споменатият цар на българите“ (12).

Авторът предава съвсем сбито съдържанието на Пространното житие и допуска някои грешки. Той смята Борис и Михаил за две различни лица. От 12 глава става ясно, че под Михаил той разбира Симеон. Други пък неточни и несъгласни с Пространното житие сведения вероятно са казани преднамерено от желание да се поддържа тезата, че Охрид е древната Първа Юстиниана и че неговите архиереи са равноправни с всеки глава на самостоятелна църква. Известно е, че Хоматиан е постъпвал именно като глава на самостоятелна църква, понеже е коронясал Теодор Комнин за император.[70]

Не отговаря на истината съобщението, че „Методий бил поставен за архиепископ на Моравия и България“ от папа Адриан. Също житийна амплификация е твърдението, че Климент бил издигнат на епископски престол, като бил поставен от Методий за епископ на целия Илирик и на българския народ, който владеел страната“ (5).

През XIII в. било разпространено предание, че Методий лично покръстил княз Борис. За един гръцки владика на българска архиепископия е лесно да сметне, че същият този Методий е ръкоположил Климента за български епископ. Билбасов, преводач на житието, дори предава последното изречение „подчинен на Методий“ вместо ръкоположен. По него такъв превод дава на български В. Киселков.

Интересно е, че в една и съща глава (6) авторът дава географски имена на гръцки и български. Той пише буквално: „Най-често пребивавал (=Климент) в илирийския град Лихнида, който е център на околните градове и който сега на езика на мизите се нарича Охрид, и в Кефалиния, преведено на български език Главиница, където е оставил паметници.“ От това място може да се направи извод, че мизи и българи са напълно равнозначни за автора и той употребява двете народностни имена, без да прави разлика между тях. Следователно едва ли бихме могли да приемем твърдението на Туницки, че Хоматиан преднамерено отбягвал да употребява народностното име българи.

[69] Йорд. Иванов, Български старини, стр. 34.

[70] Димитрий Хоматиан е виден охридски архиепископ. Вероятно е родом от епископството Хомата, откъдето носи името си. Негов покровител бил епирският деспот Теодор Комнин, с чиято помощ станал охридски архиепископ към 1216 г. Бил волеви човек, плодовит писател, амбициозен архиерей, вдъхновен автор на църковни песнопения и вещ познавач на църковните канони. Повече сведения вж. в K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Zi Heratur, II Anfl., München, 1897, passim и Ив. Снегаров, История на Охридската архиепископия, ч. I, София, 1924, стр. 206—211, 301—304 и др.

Наред със сведенията, които Краткото житие дава, като следва Пространното, има две твърде важни известия, които ги няма в първото и които са били предмет на много дискусии и спорове.

Първото гласи: „Може да се видят запазени дори и досега каменни стълбове в Кефалиния, на които е издълбан надпис, който съобщава за преминаването и приобщаването на народа към Христа“ (9). Българските ханове, князе и царе имали обичай да отбелязват на каменни стълбове важни събития от живота на държавата. Запазени са колоната на Омуртаг, на цар Иван Асен II и др. Сведенията от тия стълбове са твърде важни за нашата история. Следователно съобщението на Хоматиан има основа в традицията на българските владетели. В. Григорович през 1845 г. специално търсил селище или останки от селище с име Кефалиния или Главиница, търсил и стълбове с такъв надпис, но не можал да намери. Дълго време Краткото житие се смяташе поради това за немного сигурен извор, а това съобщение направо се считаше за измислено. През Първата световна война австрийски войници разкопавали манастирски развалини за строителен материал при с. Балши, около 25 км югозападно от град Берат в Южна Албания и намерили мраморен стълб висок 1,60 м, широк и дебел по 0,40 м с два надписа. В горната част има гръцки надпис, в началото повреден поради очукване на камъка, а в долната част има латински надгробен надпис за Роберт от Монфор, военачалник на кръстоносците през XI в. Между двата надписа има издълбан кръст.

Надписът е издаван и тълкуван от Praschniker,[71] В. Златарски,[72] Г. Баласчев,[73] Д. Анастасийевич[74] и Йордан Иванов.[75]

При паралелното печатане на текста от Краткото житие и от надписа личи добре и сходството.

Текстът на житието	*Текстът на надписа*
Στήλας δὲ λιθίνας ἐν	. . . . .
τῇ Κεφαληνίᾳ ἔστιν ἰδεῖν	*...[ἐβαπτί-*
ἄχρι καὶ εἰς τόδε χρόνου	*στη ὁ ἄρχων*
σῳζομένας, ἐν αἷς γραμ-	*Βουλγ]αρίας*
ματα ἐγκεκόλαπται, τὴν	*Βορὴς δ μετο-*
εἰς Χριστὸν παρὰ τοῦ	*νομασθεὶς*
ἔθνους προσέλευσιν καὶ	*Μιχαὴλ σὺν*
οἰκείωσιν σημειούμενα.	*τῷ ἐκ Θεοῦ δε-*
	δομένῳ αὐ-
	τῷ ἔθνει. ἔ-
	τους ϛτοδ.

Допълването на Йордан Иванов е поставено в скоби, но то е в духа на текста от житието. Мястото на стълба е точно за буквите, които съдържа това допълване.

---

[71] Camillo Praschniker, в Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Akademie der Wissenschaften in Wien, N XIII 1919 и в Jahreshefte des österreichischen Archäologischen Institutes in Wien, B. XXI—XXII, erster Teil, 1922, Beiblatt, 195—196.

[72] В. Златарски, Slavia, II, 1923, стр. 61—91.

[73] Г. Баласчев, Независимост от 20 август 1921 г.

[74] Д. Анастасијевић, Архив за арбанаску старину, Језик и етимологију, 1924, кн. II, св. 1, стр. 137—142.

[75] Йорд. Иванов, Български старини из Македония, II изд., 1931, стр. 12—16.

Авторитетът на Краткото житие нарасна и сега почти никой не смята, че съдържанието на девета глава е агиографска възхвала.

Мнението на сръбския учен Анастасийевич, че този стълб бил поставил Борис, а не Климент, не може да се смята за убедително. За нас е важно, че Хоматиан предава сведение, което почива върху факти: съществували са каменни стълбове с такива надписи и народът по това време е смятал, че са поставени от Климент Охридски.

Важно за нас е също определеното време на покръстването. Известно е, че годината на покръстването на българския народ и на княз Борис не е точно установена. Изворите дават различни години. Златарски свежда и тази година 866 към 865, като взема пред вид, че годината започвала от 1 септември и свършвала на 31 август. Нека припомним, че 866 г. като година на покръстването е посочена и във Вертинската летопис.[76]

Второто съобщение, което не се среща в Пространното житие, гласи: „Измисли и други форми на буквите за по-голяма яснота от ония, които изнамерил мъдрият Кирил" (14). Гръцкият текст дава възможност да се преведе вместо „и други форми на буквите" с „някои други форми на буквите" или „форми на някои букви", защото във византийския език думата ἕτερος има значение и на неопределително местоимение, т. е. има значение на τὶς някой. Авторът не говори направо за две азбуки, макар че по негово време са съществували все още и кирилица, и глаголица. В пространното житие няма никакво сведение, че Климент изнамерил нова азбука или че е изнамерил нови букви към славянската азбука. Лескин, Голубински, Хилфердинг и други смятат, че цялото известие се дължи на неразбиране на ония места от Пространното житие, в които се говори за обучение на децата и за написване прости и ясни слова или че това е амплификация на тия места, макар авторът да е добре разбирал това, което е казано в оригинала. Шафарик, Ягич, Г. Баласчев, Йорд. Иванов и др. смятат, че Хоматиан предава запазено до негово време предание и че Климент е автор на нова по-ясна и по-лесна азбука от оная, която е съставил Кирил. Понеже глаголицата е по-трудна, то кирилицата е изнамерена от Климент. Дори някои предлагат вместо кирилица да се нарича климентица сегашният наш шрифт.

Хоматиан несъмнено е разбрал съответните места от Пространното житие. Не можем да приемем, че той е измислил едно такова важно известие само въз основа на съобщението на Теофилакт за написаните от Климент „ясни" слова. Затова най-правдоподобно е да приемем, че това съобщение се основава или на устно предание, или на нестигнал до нас писмен документ. Климент е бил един от най-близките ученици на Кирил и Методий. Той е боравил с азбуката от ранни години. По време на тази си многолетна просветна дейност той се е занимавал и с подобрение на азбуката. Друг е въпросът, дали непременно е създал кирилицата изцяло или пък е доустроил съществуващата вече кирилица. Още Билбасов подхвана в такава насока тълкуването на това място. В наше време мнозина признават дейност на Климент за подобрение на азбуката.[77]

[76] Sub anno 866. Rex Bulgarorum, qui praecedeme anno Deo inspirante et signis atque afflictionibus in populo regni sui monente, chistianus fieri meditatus fuerat, sacrum baptisma suscepit.

[77] Е. Георгиев, Великият учител, в. Отечествен фронт от 29 септември 1966 г. (бр. 6858).

Сведенията на двете жития се намират повторени в една или друга поетична форма в запазените гръцки служби на Климент Охридски. Като се има пред вид, че църковните писатели на служби строго спазват определен канон за брой на тропари, стихири, канони и т. н., ритъм за музика и шаблон за завършване и започване на отделни песнопения, става ясно, че те по-малко държат на историческите сведения. Характерът на църковната служба е такъв, че тя трябва да влияе на слушателите с трогателните изрази, патетичните сведения за чудеса и светителски дела, а не да съобщава непременно действителни случки. Църковните служби са поезия в пълния смисъл на думата. Следователно сведенията в църковните служби трябва да се третират твърде внимателно като извор за градеж на история. При Климентовите служби нашата работа е улеснена: ние имаме двете жития и службите не дават нови сведения извън тях, но едни неща изпускат, а други предават патетично, без обаче да ги затрупват с измислици, които да се мъчим да обясняваме.[78]

[78] Двете жития са превеждани на български по няколко пъти. Пространното житие е преведено: от епископ Партений Зографски (1858 г.), сп. „Български книжици", Цариград, от свещеник Василий Ст. Тотов, непечатан, запазен в ръкопис от 1875 г. в Пловдивската народна библиотека; от Димитър Матов (1885 г., второ съкратено издание от 1896 г.); от Димитър Ласков (1916 г. по случай 1000 години от смъртта на Климент Охридски), от проф. В. Златарски (ръкописът на превода се пази в Архивата на Златарски към БАН. През 1917 г. преводът е бил изпратен на митрополит Симеон за рецензия, но към гръцкия текст има бележки от изданието на текста от Туницки. Следователно преводът е направен преди 1917 г., но върху текста е работено и след тая дата); от проф. Ал. Теодоров-Балан са преведени само първите шест глави (1934 г.); от В. Сл. Киселков от руски (1941 г.) и от Ал. Милев през 1955 г. и ново издание (поправено) през 1960 г.

Краткото житие е превеждано: от В. Сл. Киселков от руски в книгата му „Св. Климент Охридски, живот, дейност, жития", 1941, стр. 137—141; от Ив. Дуйчев (преждал е старобългарския текст, като го е допълнил по гръцкия оригинал) в книгата си „Стара българска литература, кн. II, 1944 (§), стр. 260—265; от Ал. Милев в сп. „Духовна култура", 1955, кн. 8, стр. 18—21, и в книгата „Жития на св. Климент Охридски", 1961, стр. 121—131.

КРАТКОТО КЛИМЕНТОВО ЖИТИЕ ОТ ДИМИТРИЙ ХОМАТИАН

ИВАН ДУЙЧЕВ

Краткото Климентово житие, съставено по всяка вероятност от охридския архиепископ Димитрий Хоматиан (1216—1234)[1] и познато под обозначението „Охридска легенда", е било досега предмет на множество проучвания като литературен паметник и исторически извор.[2] То е достигнало до нас в гръцкия си първообраз и в един средновековен славянски превод, който ще да принадлежи очевидно към епохата на XIII в. и ще да е бил направен ако не по Хоматианово време, то немного след това. Името на неговия съставител не се споменава в наслова, обаче може да се възстанови по акростиха както на гръцкия първообраз, така и на средновековния славянски превод. Съставителят е използувал, както може да се заключи от анализа на текста, на първо място Пространното Климентово житие от Теофилакт Охридски,[3] после някои неизвестни нам писмени извори и легенди, най-сетне свои домисли и предположения. В текста на житието се съдържат обаче няколко важни и единствени по рода си све-

[1] За този писател с посочване на по-старата литература вж. главно: L. Stiernon, Démétrius Ghomatianos ou Chomaténos, archevêque d'Ochrida. Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique, XIV (1957), coll. 199—205; H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München, 1959, p. 185, 536, 702; Gy. Moravcsik, Byzantinoturcica. I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker, Berlin, 1958², p. 244.

[2] Вж. главно А. Воронов, Главнейшие источники для истории свв. Кирилла и Мефодия, Киев, 1877, стр. 139—145; Fr. Dvorník, Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance, Prague, 1933, p. 345; Fr. Grivec, Vitae Constantini et Methodii. Versio latina, notis dissertationibusque de fontibus ac de theologia SS. Cyrilli et Methodii illustrata. Acta Acad. Velehrad., XVII (1941) p. 33—34; Fr. Grivec, Fr. Tomšić, Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes, Zagreb, 1960 (=Radovi Staroslovenskog Instituta, IV), p. 39—40; Fr. Grivec, Konstantin und Method Lehrer der Slaven, Wiesbaden, 1960, p. 253—254; А. Милев, Краткото житие на св. Климент Охридски, Духовна култура, XXXV, 8 (1955) стр. 16—21; I. Dujčev, Slawische Heilige in der byzantinischen Hagiographie. SOForschungen, XIX (1960), p. 77, n. 23; Le testimonianze bizantine sui SS. Cirillo e Metodio. Miscellanea Franc., LXIII. 1 (1963) p. 7, n. 13; I. Snegarov, Les sources sur la vie et l'activité de Clément d'Ochrida. Byzantino-Bulgarica, I, Sofia, 1962, p. 92 sqq.; според неговото мнение обаче това житие принадлежи не на Димитрий Хоматиан, а на някакъв гръцки книжовник от по-късна епоха.

[3] Въпросът за авторството на това житие породи оживени спорове в научната литература, особено през последните години. В полза на Теофилактовото авторство се застъпва по мое мнение с право А. Милев, За авторството на Пространното Климентово житие, Известия на Института за българска литература, V (1957), стр. 405—434. Противно становище застъпват Snegarov, op. cit., p. 79—119; P. Gautier, Clément d'Ohrid, évêque de Dragvista. Revue des études byzantines, XXII (1964), p. 199—214. Въпросът заслужава по-нататъшно проучване.

дения върху живота и дейността на Кирила, Методия, Климента и изобщо за българската история, като, от друга страна, са допуснати и няколко груби фактически грешки.[4]

От гръцкия текст на житието[5] засега са познати следните пет преписа, а именно:

О = Пергаментен ръкопис от XIII—XIV в., намерен от В. И. Григорович (1815—1876 г.) в Охрид и постъпил заедно със сбирката негови ръкописи в бившия Румянцовски музей — Москва, под № 818 (дн. Държавна библ. „Вл. И. Ленин", ф. В. И. Григорович).

К = Препис, направен от класическия филолог Георг Курциус (1820—1885), професор през периода между 1849—1855 г. в Прага, после в Кил (Германия), въз основа на неотъждествен ръкопис. Преписът се съхранява всред архивните материали на П. Й. Шафарик (1795—1861 г.), в Пражкия „Литературен архив" (Страхов), под сигнатура 14 H 40—Glagolitica II. 1. Върху преписа има бележка от ръката на самия Шафарик, от която узнаваме, че Курциус е направил не само препис на текста, но и приложения латински превод: „Vita S. Clementis ex offic. ss. Bulgariae. Gr. cum vers(ione) lat(ina) prof. Curtii". Гръцкият текст е преписан на четири листа, а латинският превод на други два листа. Освен това са прибавени препис по ръкопис О, както и друг препис[6] с бележка на Шафарик: „A. Cod. rus. sec. XIII".

В = Втори охридски препис, запазен у охридчанина Г. Бодлев, предаден към края на миналия век за използуване на покойния историк Георги Баласчев (1869—1936); вж. посочванията у Г. Баласчев, Климент епископ словенски и службата му по стар словенски превод с една част гръцки паралелен текст, София, 1898, сс. LVIII бел. 1, А' бел., 3', бел. 2, КГ' сл., КЕ' бел. 1, Л' бел. 1.

Р = Препис в ръкопис на Протата на Света гора, № 40 (55), от 1485 г.; за този ръкопис вж. Sp. Lambros, Catalogue of the Greek Mss on Mount Athos, I. Cambridge, 1895, s. nr. 55; срв. Ив. Дуйчев, Из старата българска книжнина. II. Книжовни и исторически паметници от второто българско царство, София, 1944, стр. XXX.

R = Препис в ръкопис на манастира „Св. Пантелеймон" на Света гора, № 201 от по-късно време; вж. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 316, гдето са дадени общи посочвания за преписите; Н. Л. Туницкий, Св. Климент епископ словенский, Сергиев Посад, 1913, стр. 90; Иванов (пос. съч., стр. 316) говори също за наличието на „по-късни гръцки преправки на житието", които обаче не са взети под внимание.

Въз основа на тези ръкописи текстът на Краткото Климентово житие досега е издаван неколкократно. Така, още в 1746 г. в Мосхополе (Албания) излиза първо издание на текста.[7] В самото начало на миналия век, именно в 1819 г., Никодим Светогорец издава на новогръцки текста на жи-

[4] Вж. бележките на Й. Иванов, пос. съч., стр. 316; Snegarov, op. cit., p. 94.

[5] Общо за това житие вж. посочванията у Fr. Halkin, Bibliotheca hagiographica graeca, I, Bruxelles, 1957, p. 119, nr. 356.

[6] Сведения за Георг Курциус и посочвания за материалите, съхранявани в архива на П. Й. Шафарик, дължа с благодарност на колежката Велислава Бехиньова от Прага (частно писмо от 30. XI. 1959 г.). Очевидно налагат се някои допълнителни издирвания върху тези ръкописни материали.

[7] *Ἀκολουθία τῶν ἁγίων ἑπταρ'θμων. Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἀρχιεπισκόπου Ἀχριδῶν. Ἐν Μοσχοπόλει 1746.*

тието според ръкопис Р, като вмъква известни добавки и изменения.[8] Виктор Григорович през 1847 г. издава препис на открития от него в Охрид през 1845 г. текст О, добавяйки разночетения по мосхополското издание от 1746 г., както и руски превод и обяснителни бележки към съдържанието.[9] Шест години по-късно, именно в 1853 г., П. Й. Шафарик издава текста по преписа на Георг Курциус (К) заедно с направения от този учен латински превод.[10] В 1871 г. руският славист В. А. Бильбасов препечатва издадения от П. Й. Шафарик текст и добавя към него нов руски превод.[11] В края на миналия век Г. Баласчев обнародва гръцкия текст на житието според ръкопис В заедно със стария български превод и латинския превод, зает от изданието на Шафарик.[12] Най-достъпното и последно издание на текста бе дадено от покойния Йордан Иванов,[13] който след един кратък увод преиздаде по Шафарик гръцкия текст на житието заедно с един от преписите на стария български превод. Неотдавна Ив. Снегаров направи интересни бележки към текста на това житие.[14] Трябва да се отбележи също, че съществуват няколко превода на текста на Краткото житие на новобългарски, направени било по средновековния български превод, било по гръцкия му първообраз.[15]

Както се вижда от този преглед, досега не е направено критично издание на текста въз основа на всички налични преписи. Не е издаден между другото преписът на Житието в съхранявания в светогорския Протат ръкопис от 1485 г., достъпен само в новогръцката преработка на Никодим Светогорец. А този препис на нашия книжовен паметник съдържа някои много добри четения, които позволяват да се оправи широко използуваният засега текст, даден някога от П. Й. Шафарик и възпроизведен от Йордан Иванов. Това обстоятелство оправдава напълно едно

---

[8] *Νικόδημος Ἁγιορείτης, Συναξαριστὴς τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ. Ἐν Βενετίᾳ* 1829, под 22 ноември.

[9] В. И. Григорович, Изыскания о славянских апостолах, произведенные в странах Европейской Турции. ЖМНПр, LIII, № 11 (1847), отд. II, стр. 1 и сл.; срв. също V. Grigorovič. Svědectvi o slovanských apoštolích v Ochridě. ČČM, XXI (1847), p. 508—521.

[10] P. J. Šafařík, Památky hlaholského písemnictvi, Praha, 1853, p. LVII—LIX.

[11] В. А. Бильбасов, Кирилл и Мефодий, II, СПб, 1871, стр. 301—302, 372—375.

[12] Г. Баласчев, пос. съч., стр. К'—Л'.

[13] Й. Иванов, пос. съч., стр. 316—321.

[14] Ив. Снегаров, Неиздадени преписи на гръцки служби на св. Климент Охридски, Годишник на Духовната Академия „Св. Климент Охридски", V (1956), стр. 195—239.

[15] Така, не съвсем точен превод е даден в книгата на В. Сл. Киселков, Свети Климент Охридски. Живот, дейност и жития, София, 1911, сс. 137—141. Превод на стария български текст, с оглед и на гръцкия първообраз, у Ив. Дуйчев, Из старата българска книжнина, II, стр. 260—265; стр. 404—405, обяснителни бележки. Друг превод е обнародван от А. Милев, Жития на св. Климент Охридски. София (1962), стр. 121—131, с кратки обяснителни бележки. Извадки от гръцкия текст, без никакъв превод, се намират в книгата на А. Теодоров-Балан, Кирил и Методи, II, София, 1934, стр. 177, с добавена (стр. 178) кратка библиографска бележка; според мнението на нашия учен „авторът се е ползувал от Българската легенда (сиреч Пространното Климентово житие), ала съобщил и от себе важни неща". Текстът бе преведен на словашки от J. Stanislav, Osudy Cyrila a Metoda a ich učenikov v živote Klimentovom. Tatran — Bratislava 1950, p. 127—134. Общи библиографски посочвания вж. у Г. А. Ильинский, Опыт систематической Кирилло-мефодиевской библиографии, София, 1934, стр. 19, § 21; М. Г. Попруженко—Ст. Романски, Кирилометодиевска библиография за 1934—1940 г., София, 1942, стр. 22—23 § 10; Ив. Дуйчев, А. Кирмагова, А. Паунова, Българска кирилометодиевска библиография за периода 1944—1962 г., Хиляда и сто години славянска писменост 863—1963, София, 1963, стр. 518—519.

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

издание на протатския препис, на който аз попаднах през есента на 1938 г. при първото ми посещение на Света гора и от който можах да взема препис през септември 1943 г. при второ пътуване по светогорските обители. Независимо от направените от страна на някои учени[16] критически бележки относно съдържанието на Краткото житие като исторически извор, то представя един наистина извънредно важен книжовен паметник за живота и дейността на Климент Охридски. Разкриването на неговото съдържание все още не е напълно завършено и може да се направи задоволително само след като разполагаме с един критично възстановен текст.

Ценна помощ за възстановяване на византийския първообраз, па и изобщо за неговата проверка може да окаже съществуващият средновековен български превод на текста. Този превод е запазен, доколкото се знае, в два преписа. Първият от тях се намира в ръкопис № 47 в библиотеката на Зографския български манастир на Света гора и произхожда от XV в. Издаден е от покойния Йорд. Иванов,[17] който е склонен да го смята за много изправен и дори по-добър от самия гръцки първообраз. Вторият препис се е намирал в ръцете на охридчанина Г. Бодлев и е издаден от Г. Баласчев.[18] Без да споменава това издание на Баласчев, Йордан Иванов използува втория „охридски славянски препис", като заявява обаче, че той „съдържа доста грешки, па има и пропуски". Ако и да не е издаден и досега критично, този стар превод заслужава внимание. Съпоставката между него и гръцкия текст на Краткото житие показва, че преводът е почти дословен и че преводачът е имал на разположение един много изправен първообраз, обаче невинаги е бил в състояние да го разбере задоволително и поради това на места този превод се оказва неточен.

Тук е направено ново издание на гръцкия текст, като за основа е взет преписът в светогорския протатски ръкопис (=Р), с разночетения по изданието на Шафарик — Иванов (=I). Успоредно с гръцкия текст е даден и старият славянски превод въз основа на обнародвания от Иванов препис по Зографския ръкопис (=З) с разночетения по преписа на Бодлев, издаден от Баласчев (=О). Както може да се види от критичния апарат към изданието, съществуват значителни разночетения между отделните преписи било на гръцкия първообраз, било на средновековния славянски превод.

---

[16] Трябва специално да се отбележи твърде острата и очевидно неоправдана критика на A. Leskien, Zur Kritik der kürzeren Legende vom Hl. Klemens. Archiv f. slavische Philologie, III (1879), p. 79—83.

[17] Й. Иванов, пос. съч., стр. 316—321. Общо за двата налични преписа вж. посочванията у М. Г. Попруженко — Ст. Романски, Библиографски преглед на славянските кирилски източници за живота и дейността на Кирила и Методия, София, 1935, стр. 62—63 с библиографски данни за съществуващите до това време издания на текста.

[18] Г. Баласчев, пос. съч., стр. КГ'—Л'.

УСПОРЕДНО ИЗДАНИЕ НА ГРЪЦКИЯ И СТАРОБЪЛГАРСКИЯ ТЕКСТ НА КРАТКОТО КЛИМЕНТОВО ЖИТИЕ ОТ Д. ХОМАТИАН

Ἰουλίου ΚΖ'. Μνήμη τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ἀρχιεράρχου καὶ Θαυματουργοῦ Κλήμεντος, ἐπισκόπου Βουλγαρίας τοῦ ἐν τῇ Ἀχρίδι.

1. *Οὗτος ὁ μέγας πατὴρ ἡμῶν καὶ τῆς Βουλγαρίας φωστὴρ τὸ μὲν γένος εἶλκεν ἐκ τῶν εὐρωπαίων Μυσῶν, οὓς καὶ Βουλγάρων ὁ πολὺς ᾄδειν ἄνθρωπος, πάλαι μὲν ἐκ τοῦ κατὰ Προῦσαν Ὀλύμπου πρὸς τὸν βόρειον ὠκεανὸν καὶ τὴν Νεκρὰν θάλασσαν ὑπὸ τῆς Ἀλεξάνδρου χειρός τε καὶ ἐξουσίας ἐκτοπισθέντων, μετὰ δὲ συχνῶν χρόνων παραδρομὴν δυνάμει βαρείᾳ τὸν Ἴστρον περαιωθέντων καὶ τὰ γειτονεύοντα πάντα κληρωσαμένων — Πανονίαν καὶ Δαλματίαν, Θρᾴκην τε καὶ Ἰλλυρικόν, Μακεδονίαν τε καὶ Θετταλίαν.*

2. *Τοῦ μὲν οὖν γένους σειρὰν ἐντεῦθεν ὁ ὅσιος οὗτος εἶλκεν ἀνήρ, ἐκ κοιλίας δὲ μητρικῆς κατὰ τὸν Σαμουὴλ ἐκλελεγμένος ὢν τῷ θεῷ καὶ ἐκ βρέφους ἔτι τὴν φιλόθεον ἀσπασάμενος ἀγωγήν. Πρῶτος μετά τε τοῦ θείου Ναούμ, Ἀγγελαρίου τε καὶ Γοράσδου τὴν ἱερὰν μετ' ἐπιμελείας ἐξεδιδάχθη Γραφήν, μεταγλωττισθεῖσαν συνεργείᾳ τῇ κρείττονι πρὸς τὴν ἐνθάδε Βουλγάροις διάλεκτον ἀπὸ Κυρίλλου τοῦ ὡς ἀληθῶς θεοσόφου καὶ ἰσαποστόλου πατρὸς καὶ πρώτου σὺν Μεθοδίῳ τῷ πάνυ διδασκάλου θεοσεβείας καὶ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τῷ Μυσῶν ἔθνει. Καθάπερ δὲ γόνιμος καὶ ἀγαθὴ γῆ τὸν εὐαγγελικὸν καὶ τῆς ἀληθείας σπόρον δεξάμενος, πολύχουν εἰς ἑξήκοντα καὶ ἑκατὸν κατὰ τὴν θείαν φωνὴν τὸ γεώργιον ἀποφαίνει, ὡς ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων τοῦτο κατέστησε γνώριμον.*

3. *Τὸν γὰρ μονήρη καὶ παρθενικὸν ἀσπασάμενος βίον, ποῖον μὲν ἀρετῆς εἶδος οὐκ ἠκριβώσατο, τίνα δὲ κατὰ τῶν παθῶν οὐκ ἐσοφίσατο τέχνην; ἡσυχίᾳ μὲν τὸν ἐξωτερικὸν καὶ ἐπείσακτον ἀποκρουόμενος πόλεμον, νηστείᾳ δὲ καὶ τῇ σκληραγωγίᾳ τὰς φιληδόνας ἀπομαραίνων ὁρμάς, διηνεκεῖ δὲ νήψει καὶ προσευχῇ τοὺς ἐμπαθεῖς καὶ φαντασιώδεις ἐξαλείφων τῆς ψυχῆς χαρακτῆρας, τὰ μάλιστα δὲ γνωστικὰ ταῖς ἐκείνων ψυχαῖς ἀγάπη τε ἀδιάκριτος καὶ ταπείνωσει γνώριμον.*

4. *Οὕτω δὴ τῷ θείῳ νόμῳ ἐξ ἁπαλῶν στοιχειούμενος τῶν ὀνύχων καὶ τὴν κατὰ τὸ Εὐαγγέλιον ἀκριβῶς μετιὼν πολιτείαν, τέως μὲν συνεργὸς τοῖς καθηγεμόσι καὶ ὁδηγὰς ... τῷ Μυσῶν ἔθνει πρὸς τὴν εὐσέβειαν γίνεται, τοὺς αὐτοὺς τοῖς πατράσι καὶ διδασκάλοις ὑπομεμενηκὼς πειρασμοὺς ὑπὸ τῆς κρατούσης τῷ τότε [καιρῷ] τῶν αἱρετικῶν δυναστείας, ὡς ἡ κατ' αὐτοὺς διεξοδικῶς ἱστορία διέξεισιν.*

---

4. *οἶδεν* I. 6. *χειρὸς καὶ ἐξουσίας* I. 8. *Παννονίαν* I. 8—9 *Θρᾴκην καὶ Ἰλλυρικὸν καὶ πολλὰ τῆς Μακεδονίας καὶ Θετταλίας* I. 10. *Τὴν μὲν οὖν τοῦ γένους σειρὰν* I. 11. *ἐξ ἔτι βρέφος* I. 12. *μετὰ τοῦ ... Ἀγγελαρίου καὶ* I. 15. *πρῶτον* I. 16. *Μοισῶν* P. 17. *καὶ ἀληθείας* I.

21. *τῶν κατὰ τῶν* I. 22. *τῇ ἄλλῃ σκληραγωγίᾳ* I. 25 *γνωριστικὰ* I.

25. *ταῖς ἐκείνων ψυχαῖς | τῆς ἐκείνου ψυχῆς* I.

25. *ἀγάπη τε* / sicut B. *ἅπαντα δὲ* I.

27. lacuna P.

28. *Μοισῶν* P. 29. *τῷ τότε* I. 30. *ἡ/οἱ* P. *αὐτοῦ* I.

29. [καιρῷ] supplevi.

Мцѣ іюлі кз′ дн҃ь. память пр(є)под(о)бнаго ѡц҃а нашего архіепископа хв҃а и чюдотворца с҃ Климента еп(и)ск(о)па бльгарскаа иже въ Охридѣ

Климента чьтѹ пастирь бльгарьскін, иже добрѣ оупась хв҃о стадо прѣнде къ желаемомоу. въ кз′ Климентъ ѡ҃ жнтенскых прѣнде.

1. Съ великін ѡц҃ь нашь и бльгарскін свѣтильникъ рода бѣ ѡ҃ Европін мисінскыхъ иже и Бльгарін многоразоумнін оувѣдѣ чл҃ка. прьвѣе же ѡ҃ Прусн олимпьінскыіе къ северному океану и къ Мрьтвомоу морю ѡ҃ Алеѯандровіе же роукы и повелѣніа ѡтганіаше с(а). малом же лѣтомь прѣшьдшимъ съ оусилісмь тежкимь Дунавь прѣндоше и искрьніаа вьса наслѣдоваше, Панѡнню и Далмантію, Ѳракіа же и Илирикь и мнѡгаа же македоньскаа и солуньскаа.

2. Родною же жнтцею быс абіе прѣпод(о)бнін сн мужь ѡ҃ чрѣва же м҃тєрна по Самоуилу избранъ быс бл҃н и ѡ҃ ма(а)д(є)ньства б(о)голюбовно вьзлюбн жнтіе. прьвн же съ бж҃тьвнимъ Наумомъ, Ангеларіем же и Горазломъ сщ҃енному съ потъщаніемъ наоучн се писанію, прѣложенное съдѣланіемь лоучьшімъ къ снемоу бльгарскому єзыкоу ѡ҃ Кирила иже истинно бг҃омоудраго и равноап(о)с(то)л(и)а ѡц҃а и прьвого съ Меѳодіемъ великімъ оучителіемъ бл҃говѣрню и православенон вѣрѣ мысльнаго єзыка. іакоже плод(о)ентаа и бл(а)гаа земліа и ев(ан)гльское истинное сѣме пріемъ, мнѡжаншее на .д҃., на .р҃. по бж҃твному гласу дѣлательство показа, іако ѡ҃ тѣхъ дѣль се положн знаемо.

3. Ибо мнѡчьское и дв҃ьствное вьзлюбн жнтіе, кон ѹбо добродѣтелнін ѡбразь не испита, коюже на страсть не прѣмоудрева хнтрость. мльчаніем же извынимь и чюждимъ ѡ҃гна брань, постом же и нны жестосрьдіемъ любосластнаа оувеждаетъ почела, непрѣстаннім же бдѣніемъ и м(о)л(и)твою стр(а)стніе и прнвндѣніе очищае ѡбразы д҃шн, паче же знаемаа еговѣ д҃шн любовь же нерасоужденнаа и смѣреніе нелицемѣрно.

4. Такоже къ бж҃тьвному закону ѡ҃ мекскх ноктен съставліень быс. се оубо създлатель владоущнхъ и наставникъ мисінскому єзыку къ бл҃говѣрню бываетъ, и ѡ҃ тѣх ѡц҃ь и учителей прѣтрьпѣвь напасти ѡ҃ обьдрьжещее тогда еретичьскіе сплы, іакоже ѡ нихъ писаніе пронсхожденно кажеть.

3—4 липсват в О. 6. иже / ихже О. 8—9 искрьніаа / и стрьнаа О.

11. родною / родоною О. 12. м҃нстваа О. 13. Ангіе рнем О.

14. съделаніемь О. 16. мысльнаго / мисінскаго О. 17. уд҃. О.

20. Прѣмудрова О. 20—21 извынын чюжди З. извыннімь и чюждимъ О. 10. нимь О

24. се оубо / іеоу̂ бо О. 25. ѡ҃ тех̂ О.

26. одрьжещее О.

5. Ἐπεὶ δὲ Κύριλλος μὲν ὁ θεῖος εἰς τὸν ἀμείνονα βίον μεθίσταται, τὴν ἀποστολικὴν διακονίαν καὶ τοῦ πιστευθέντος ταλάντου ἐπίδοσιν γνώριμον Ἀδριανῷ καταστήσας, τῷ τηνικαῦτα πάπᾳ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, Μεθόδιος δὲ Μοράβου καὶ Βουλγαρίας ἀρχιεπίσκοπος παρὰ τοῦ πάπα προβάλλεται, τηνικαῦτα καὶ Κλήμης εἰς τὸν ἐπισκοπικὸν θρόνον ἀνάγεται παντὸς τοῦ Ἰλλυρικοῦ καὶ τοῦ κρατοῦντος τῆς χώρας Βουλγαρικοῦ ἔθνους ὑπὸ Μεθοδίου ἐπίσκοπος καταστάς.

6. Μάλιστα δὲ τὰς διατριβὰς ἐποιεῖτο περί τε τὴν Λυχνιδῶν Ἰλλυριῶν πόλιν τῶν πέριξ πόλεων οὖσαν μητρόπολιν, ἣ νῦν Ἀχρίδα κατὰ τὴν Μυσῶν ὀνομάζεται γλῶσσαν, καὶ τὴν Κεφαλληνίαν, μετονομασθεῖσαν κατὰ τὴν Βουλγάρων φωνὴν Γλαβηνίτζαν, ἔνθα καὶ ὑπομνήματα καταλέλοιπεν.

7. Ἐν γὰρ τῇ Λυχνιδῷ ταύτῃ Ἀχρίδι ἄλλα τε θεῖα τεμένη καὶ δὴ καὶ τὸ ἱερὸν φροντιστήριον, ὃς ἐκ κρηπίδων τῷ μεγαλομάρτυρι Παντελεήμονι δομησάμενος, αὐτόθι καὶ τὸν ἀσκητικὸν ἦνυε δρόμον, ἔτι τοῖς ζῶσι συνὼν καὶ ὡς ἀπὸ λυχνίας μετεώρου καὶ ὑψηλῆς τὰς τῆς διανοίας ἀκτῖνας τοῖς μαθητευομένοις ἐπύρσευε. καὶ πρὸς τὴν ἐν οὐρανοῖς μεταστὰς ἀγαλλίασιν, τὸν ἱερὸν κατέλιπε χοῦν, θησαυρὸν ὑπέρτιμον τῷ ποιμνίῳ καὶ κτῆμα παντὸς τοῦ κόσμου ἀντάξιον, ὑφ' οὗ καθ' ἑκάστην παντοδαπὰ νοσήματα φυγαδεύεται καὶ δι' οὗ τὸ ἱερὸν τοῦτο τέμενος κοινὸν ἰατρεῖον καὶ ἄμισθον τοῖς προστρέχουσι πρὸς Θεοῦ δεδώρηται. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὕστερον.

8. Ὁ δὲ ἡμῖν ἄλλα τε τοιαῦτα καταλέλοιπεν καὶ ἱερὰς βίβλους ἐν τῇ Ἀχρίδι καὶ τῆς ὑψηλῆς διανοίας ἐκείνου καὶ τῆς ἁγίας χειρὸς πονήματα ἴδια, οὐχ ἧττον παρὰ τοῦ ἔθνους παντὸς σεβόμενα καὶ τιμώμενα ἢ αἱ Μωσαϊκαὶ καὶ θεόγραφοι πλάκες ἐκεῖναι.

9. Στήλας δὲ λιθίνας ἐν τῇ Κεφαλληνίᾳ ἔστιν ἰδεῖν ἄχρι καὶ εἰς τούσδε χρόνους σωζομένας, ἐν αἷς γράμματα ἐγκεκόλαπται τὴν εἰς Χριστὸν παρ' αὐτοῦ τοῦ ἔθνους ὅλου προσελεύσιν καὶ οἰκείωσιν σημειούμενα.

10. Ἐπεὶ δὲ τὸ Βουλγάρων ἔθνος οὔτε πᾶν ἐπεφώτιστο τῷ βαπτίσματι καὶ θηριωδίαν εἶχε βαρβαρικήν, ταῖς θεοπνεύστοις αὐτοῦ διδαχαῖς πάντας εἰς θεογνωσίαν ἐφωταγώγησε καὶ τὸ τῆς γνώμης ἀτίθασσον εἰς χρηστότητος μετερρύθμησε τρόπον, τὸν εὐνομώτατον καὶ σώφρονα τούτοις εἰσηγούμενος βίον.

11. Τὸν ἄρχοντα δὲ τούτων Βορίσην τῷ τῆς παλιγγενεσίας ἀνεκαίνισε λουτρῷ καὶ μετ' ἐκεῖνον τὸν ἐκείνου υἱὸν Μιχαὴλ, ὃς καὶ πρῶτος βασιλεὺς ἀνηγορεύθη Βουλγάρων καὶ πολιτεύεσθαι τούτους πείσας κατὰ τὸ εἰθισμένον χριστιανοῖς, λοιπὸν τοῦ παντὸς ἔθνους ὡς ἑνὸς ἀνδρὸς κατεκράτησεν, οὐκ ἀναγκαστῶς, ἀλλ' ἑκουσίως ἕλκων αὐτοὺς εἰς τὴν στενὴν καὶ ἀνάντη τοῦ κατὰ Χριστὸν βίου ὁδόν. Ἤγοντο γὰρ οὐ μόνον τὴν τῶν αὐτοῦ σοφῶν λόγων καὶ παραινέσεων διάλεξιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς πολλοῖς θεύμασιν, ἃ Χριστὸς ἐπετέλει διὰ τοῦ αὐτοῦ γνησίου θεράποντος. Τυφλοῖς γὰρ καὶ ἀλάλοις τὸ βλέπειν καὶ τρανῶς φθέγγεσθαι ἐχαρίζετο, δαιμονῶντας καὶ παραλύτους δι' ἁπαφῆς καὶ εὐχῆς ἐθεράπευε καὶ παντὸς ἄλλου νοσήματος θεραπευτὴς ἦν ἑτοιμότατος. Ὅθεν καὶ παῖδά τινος διὰ προσευχῆς ἀνέστησε.

---

1. θεῖος / θεοπέσιος I. 4. παρ' αὐτοῦ δὴ I. 7 τε om. I. Λυχνιδὸν I. 8. Ἀχρὶς I. 9. Κεφαλληνίαν / Κεφαληνίαν I. 9. τῇ Βουλγάρων φωνῇ I. 9. Γλαβινίτζαν I. 10. Ἐν μὲν γὰρ τῇ I. ταύτῃ καὶ I. καὶ δὴ καὶ τὸ / δικαιοῖ P. 11. ὃς ἐκ / ὡς ἐκ I. 13. τὰς τῆς / ταύτης I. διανοίας / διδασκαλίας I. ἐπόρσυνε I. 15. ἐν οὐρανοῖς μεταστάς / ἀγνοῖς μεταταξάμενος I. 16. παντοδαπῆ I. 19. Ὁ δ' ἡμῖν / τοιαῦτα ... ἡμῖν ὑπομνήματα I. 19. ἁγίας om. I. 21. ἣ καὶ I. 23. Κεφαληνίᾳ I. 23 εἰς τόδε χρόνου I. 26 οὔτε / οὔπω I. 26 ταῖς θεοπνεύσταις / τοῖς θεοπνεύστοις I. 27 εἰς χρηστότητα ... τρόπων I. 30 ἀνακαινίσας I. 32 ἕλκων/ἄγων I. 34 βίου om I. τὸν ... ὁδὸν I. τὴν / ταῖς I. 35. διήλεξιν / ἴυξιν I. 37. καὶ παραλύτους om. I. πυρετοὺς δι' ἐπαφῆς I. 38 φυγαδευτὴς I. ἦν / ὢν I.

5. Понеже Кирилъ убо бжественнін въ болшее жнтіе прѣставн се, ап(о)с(то)льскую службоу н вѣровнаго таланта поданіемъ вѣдомаа Адріана поставн, тогаже папу презвитерьскомоу Римоу, Меѳодіе же Моравѣ н Блъгарін архіепнскопъ ѡ тогожде папе полагает се. тогда же н Клименть на єпіскопьскін прѣстолъ вьзводнт се, въсему Нлнрнкоу н обьдрьжещен земан бльгарскому єзыкоу ѡ Меѳодіа еп(н)скопь поставн се.

6. Паче же прѣбываніе твораще въ Лнхнидонѣ граде нлнрнчьскомоу, окр(ъ)стнмъ градовомъ бывшн мтн, нже ннія Охрндь нменоует се по мисінскому єзыку, н въ Кефалін нменоуему бльгарскнмь єзыкомь Главница, ндѣже н въспомнанія оставн, рекше книжіе.

7. Въ сіемже убо Лнхнидонѣ, нже въ Охрндѣ, ннѣ бжтвніе цркви нбо сщеннін храмь сн wбщеіе врачество н безмьздное ѡ ба дарует се. нъ сіа оубо послѣдныа еже рекохъ.

8. Нна же такова оставнль іес(ть) намь вьспомнанія н сщенніе книгы въ Охрідѣ н высокаа помышленіа его н стые роукаа труды своіее, не мьніе ѡ єзыка вьсакого почтенна н чьстнаа, нъ іако Мисенскіе бгонапнсанніе ѡ плоче wніе.

9. Стльпи же каменніе въ Кефалін іес(ть) вндѣтн н до снхъ лѣт стоеще, въ нихже словеса начрьтанна, нже въ ха ѡ тогозн єзыка пронсхожденіе н своиство знаменую.

10. Понеже бльгарскін єзыкь не вьс просвѣтн се крщеніемъ н звѣреніе нмѣаху варварьское, бгодховнінмн своимн оученін вьсѣхъ къ бгоразоумню просвѣтн н нравь некроткін въ бгын прѣложн wбразь, бгозаконно н цѣломоудрьно снхъ наоучае жнтню.

11. Кнеза же нхь Борнша пакы бнтенскою баніею обновн н по тѣмъ егова сна Мнханла, нже прьвін, црь нарече се бльгаромъ, н жнтню нхъ сътворн по обнчаю христіанскому, wбаче вьс єзыкь іако єдного чка вьздрьжа не же неволею, нь волією прнводе нхъ къ тѣсномоу н прнскрьбномоу нже о хѣ жнтіа путу. ндѣху бо не тькмо къ прѣмоудрнмь его словесемъ н повѣстемъ поученіа, нь н къ мнwгымъ чюдесемъ, нх же хс съврьшаше за своего соущего раба. слѣпнмь бо н нѣмнмъ баюстн н тврьдо вѣщатн дароваше, бѣсоущнх се нзцѣліаше н въсакіе немощн нзгоннтель бѣше готовъ. тѣмъ н от-
15. роче нѣкое матвою въскрѣсн.

---

1. болiе O. 2. тогда же O. 3. Методне Моравѣ O. тогожде папе / тогда же папе O. 5. обдрьжещее O. бльгаркоу O.

9. ннѣ / ннѣе O. 10. нбо сщеннін / н wсвѣщенн храмь O.

10—11 послѣдныа / послѣднін. а еже 3. последны а еже O.

12 н нна O. 13 стне трoуды роукы свое O.

15. стльпи же / стльпне O. Кiефалны o. 16. знаменоують O.

18. оученмн O. 25. вещаше O. 25—26 дароваты н н O.

26 всакоіе O. 27 матвою липсва O.

12. Τὸν βασιλέα Βουλγάρων Μιχαήλ, οὗ τὸ πειθήνιον τοῖς αὐτοῦ λόγοις ἴσχυεν ὥστε κινεῖν αὐτὸν πρός τε ναῶν οἰκοδομὰς καὶ πᾶν ἐκπεραίνειν ἑτοίμως τὸ προσταττόμενον, διὰ τὴν τοιαύτην πρὸς τὸν ἅγιον γνησιότητα καὶ οἰκείωσιν καὶ προαίρεσιν [ἐπε]ίδου καὶ βελτίων ἑαυτοῦ πολλῷ πλέον ἐγένετο.

13. Ἔρωτι δὲ ἡσυχίας καὶ θεωρίας ἀμιγοῦς τῷ τὴν ἐπισκοπικὴν φροντίδα παραιτήσασθαι προαιρούμενον καὶ γὰρ ἤδη γῆρας ἦν αὐτῷ ὑπὲρ κεφαλῆς, — οὐκ ἀφῆκεν ὁ Μιχαὴλ, ἀλλ' ἱκετεύων καὶ ποτνιώμενος μόλις κατεδυσώπησε καὶ μέχρι τέλους τῆς ἐκείνου ζωῆς ποιμαντικῶς διεξάγειν αὐτοὺς ἀναπείθει. Εἰ μὲν οὕτω ταῦτα καὶ παντοίως ἦν, εἰ καὶ γήρᾳ καὶ ἀσθενείᾳ ἐτρύχετο, πρὸς τὸ κήδεσθαι τοῦ ποιμνίου καὶ πρὸς ψυχικὴν σωτηρίαν τούτους καθοδηγεῖν.

14. Ἐσοφίσατο δὲ χαρακτῆρας ἑτέρους γραμμάτων πρὸς τὸ σαφέστερον, οἵους ἐξεῦρεν ὁ σοφὸς Κύριλλος, καὶ δι' αὐτῶν τὴν θεόπνευστον πᾶσαν Γραφὴν καὶ τοὺς πανηγυρικοὺς τῶν λόγων καὶ μαρτύρων καὶ ὁσίους βίους ἁγίων καὶ ἱερὰ ἄσματα γραφῇ παραδέδωκεν, ἃ καὶ ἐπιμελῶς τοὺς εὐφυεστέρους τῶν παίδων ἐδίδαξεν. Ἐξ αὐτῶν δὲ τοὺς ἀξίους καὶ πρὸς ἱερατικὸν βαθμὸν ἀνεβίβασε καὶ βάρβαρον οὕτω καὶ ὠμὸν ἔθνος ἅγιον διὰ τῆς οἰκείας σπουδῆς μετεποίησεν, ἀποστολικὸν ἔργον ἀνύσας καὶ ἀποστολικῆς διὰ τοῦτο ἀξιωθεὶς χάριτος.

15. Ἐπεὶ δὲ τῆς ἀναλύσεως ἐπέστη καιρός, νουθεσίαις καὶ παραινέσεσι τοὺς ἐξιτηρίους καὶ συντακτηρίους συγγραψάμενος λόγους, ὑπερευξάμενος τοῦ ποιμνίου πενθοῦντος ἀπαρακλήτως, τὴν ζημίαν καὶ στέρησιν τοῦ καλοῦ ποιμένος οὐ φέροντος, πρὸς θεόν, ὃν ἐπόθει, μεταβέβηκε χαίρων, θαύμασι μετὰ τὴν ἀπόθεσιν τοῦ δεσμοῦ καὶ ταῖς καθ' ἑκάστην ἰάσεσι δοξάζων τὸν δοξάσαντα αὐτὸν Κύριον.

16. Καὶ νῦν σὺν ἀποστόλοις μὲν ὁ κήρυξ τῆς ἀληθείας καὶ ἰσαπόστολος, σὺν μάρτυσι δὲ ὁ πολλάκις ὑπὲρ τοῦ ὀρθοῦ λόγου δεσμὰ καὶ τιμωρίας ὑπενεγκὼν συναυλίζεται μετὰ ἱεράρχων καὶ ὁσίων ὑπὲρ τοῦ ποιμνίου καὶ τοῦ κόσμου παντὸς αἰτήσεις ποιεῖται πρὸς Κύριον, ὧν ἐπακούσας διὰ τοὺς μεγάλους αὐτοῦ οἰκτιρμοὺς ἵλεως ἡμῖν γένοιτο ἐν ἡμέρᾳ ἀνταποδόσεως, ἀνεξικακήσας ὧν ἐν βίῳ ἀφρόνως ἡμάρτομεν.

---

1. τὸν δὲ ῥηθέντα . . . I οὕτω | οὗ τὸ P. 2. 1. οὕτω | ἦν ἕτοιμος I. 3. διὰ αὐτήν τε ταύτην I 3—4 πρὸς ἀρετὴν ἐπεδίδου I.

5. τῶν κάτω τὴν ἐπισκοπικὴν I.

8. εἰ μὲν οὕτω | εἶχε μὲν οὕτω I. 9. παντοίως | παντεῖος I.

9. εἰ καὶ | ἦ καὶ I. γήρᾳ | γήρατι I. 10. τοὺτους | τούτοις I.

11. δὲ καὶ I. οἵους | ἧ οὕς I.

13. ὁσίους | ὁσίων I. 15. ἱερατικοὺς βαθμοὺς I. 18. ὁ τῆς I.

19. συγγραψάμενος | συγκερασάμενος I. 22. δοξάζων τὸν omis I.

24. ὑπὲρ τοῦ ὀρθοῦ λόγου | ὑπὲρ τοῦ λόγου I. ὑπενεγκών | ὑπερ ενεγκὼν I, 26. ἡμῖν omis. I.

12. Нареченнаго цра бльгаромь Михаила тако повинна своимь словесемъ его имѣаше, іако съдѣлати его цркви здатіи и въса съвръшае тогово повелѣное. за тоую же любовъ еже имѣаше къ стому и къ добродѣтелиема, подаде сь и болшіи w себе много лоучьшіи быс.

13. Стыи же испльни се любвы безмльвніа и прозрѣніемь чистімъ се болше нзбра, хотѣше wставити єпіскопьскы свои сань, нбw и старьство его бѣше паче глави. нъ не остави его Михаиль, нъ моліе се мольбно едва умоли его и до кончіни егова живота пасти нхъ. имѣаше бо се сице и въсако іакь бѣ промышліати о пастѣннѣ, ліе и старостію и немощію обьдрьжимь бѣ, къ дшевномоу спсенію снхъ наставліае.

14. Моудрьствова же и wбразы нніе словесніе іавліеннѣншее паче нхже знаше прѣмоудрн Кирилъ и w нихъ бгодьхновенно писаніе и съборна слова и м(ж)ч(є)никwм и пр(є)под(о)бным житіа стхъ и сіенна пѣніа писаніемъ прѣдаде, іаже и потьщанно благонаоученіе дѣти научи. w нихъ же достоинінхъ на іеренскіи степенъ вьзвед(є) и варварскіи сн соуровін єзыкь въ єзыкъ стъ своимъ потьщаніемъ прѣложи, ап(о)с(то)льское дѣло съвръшн и ап(о)с(то)льскон бл(а)г(о)дати того ради спод(о)би се.

15. Поніеже прѣставліенню прінде врѣме, ученіемъ и повѣстьмн мольбніе и съставліеніе смѣсн рѣчн и помоли се о пастѣннѣ, плаче се неоутѣшно, не можаше трьпѣти гыбѣлъ и оуанщеніе своего пастнра, къ бу, его же вьзлюбн, прѣнде радуе се.

16. Чюдесмн по прѣложеніа воузн и сь вьсацѣмн нсцѣленімн проіавліае прославьшаго его гa и нніа съ ап(о)с(то)лы убо іест проповѣдникь истинѣ и равноап(о)с(то)ль, съ м(ж)ч(є)н(н)цн же, нже мнwгацін за правое слово оузы и убьіенія прѣтрьпѣвъ, въдварает се, съ іерарси и сь пр(є)под(о)бнімн о пастѣннѣ и w вьсѣмъ мирѣ прошенія творитъ къ гу, нхже усльішавь за велнкне свое щедротн, м(н)л(о)стивъ намь да боудеть вь днь възданіа оум(н)л(о)срдитн се нхже въ житін немоудро съгрѣшнхwм. томоу слава въ вѣкы, амінъ.

---

2 здаты O. 3. добродетелиемь O. подасе O. лоучьшін / наоучшн O.

6. доконча O. 7. пастирно пасты O. всакоіа к бе O. 8. моціню O. 10. Кирилъ / К(и)р(н)ль O. нінхъ O. бгодьхновѣнно O. писаніе З. писаніемь O. прѣдадде нзборна слова O. ніценна пѣтна O. 12 вьзведе O.

13. прѣложнсе O. 13–14. съвръшн н / съв(р)ьшн на O.

15. ученіемъ и повѣсть мн З. оученіемь повѣстмы O.

15. речен O.

18. проіавліае / прославае O. 20. воузы O.

21. ерарси O. о пастѣннѣ / оставнне O. твореть O.

ФОТОКОПИЕ ОТ ОХРИДСКИЯ (МОСКОВСКИЯ) ПРЕПИС НА ПРОСТРАННОТО ЖИТИЕ НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

ИВАН СНЕГАРОВ

След смъртта на славянския апостол Методий, архиепископ Мораво-панонски (885 г.), латино-немската партия във Великоморавия подигнала люто гонение срещу неговите ученици. По-младите били продадени като роби във Венеция и после откупени от пратеник на византийския император Василий I, а по-старите били прогонени вън от границите на великоморавската държава. Някои от тях намерили убежище в българската държава, която тогава владеела по-голяма част от долината на р. Тиса (днешна Унгария) и била съседка на Великоморавия. От тоя момент започнал нов период в културното развитие на България. Под покровителството на българския княз Борис и неговия син Симеон (893—927 г.) Кирило-Методиевите ученици начело с Климент развивали усилено славянската просвета. Започнал истински разцвет на старобългарската литература. Един от младите книжовни паметници, в които се отразява началото на тоя, справедливо наречен, златен век на българската литература, е пространното житие на Климент Охридски, написано на гръцки и приписвано (в преписите му) на охридския архиепископ Теофилакт (към 1085—1108 г.). По историческите сведения, които дава, то допълва Панонските жития на Кирил и Методий, описва дейността на по-първите Кирило-Методиеви ученици във Великоморавия и България след смъртта на Методий. Мнозина учени са проучвали тоя твърде ценен извор за историята на славянската култура, особено се спирали на въпроса за автора на това историческо съчинение. Някои приемат за автор Теофилакт Охридски, други пък се съмняват в това съобщение в преписите на житието. Тоя въпрос си поставих в изследването си „Les sources sur la vie et l'activité de Clément d'Ochrida" в сборника Byzantinobulgarica, I, Sofia, 1962). След обстоен анализ дойдох до заключение, че това житие не е дело на Теофилакт Охридски, а го е съставил някой местен (охридски) книжовник, който знаел добре гръцки език и използувал за своята литературна работа Славянското житие на Климент, написано от същия му ученик, който написал кратко житие на неговия близък другар Наум.[1]

Пространното житие е било издавано няколко пъти: в 1742 г. в гр. Мосхопол (Южна Албания) и в 1802 г. във Виена от архимандрит Амвросий Памерей, вероятно по един и същ препис, който се намирал може

[1] Вж. Й. Иванов, Български старини из Македония, II изд., стр. 306—307.

би в манастира „Свети Наум“, а в 1847 г. във Виена научно го издал Фр. Миклошич по Памперeевото издание и Ватиканския препис.

В 1845 г. руският славист Виктор Григорович е намерил в библиотеката на Охридската катедрала „Св. Климент“ друг препис на Пространното житие на Климент от XIV—XV в[2] и го отнесъл в Русия. Тоя препис се съхранявал между ръкописите на В. Григорович в бившия Румянцевски музей в Москва, а сега се пази в държавната библиотека „В. И. Ленин“ в Москва.

Руският учен Н. Туницки, професор в Московската духовна академия, издаде Пространното житие на Климент с руски превод въз основа на Охридския препис в своето изследване „Материалы для истории жизни и деятельности учеников св. Кирилла и Мефодия“, вып. I, Сергиев посад, 1918, стр. 66—140. Охридският препис, ако и да съдържа доста правописни грешки, предава, изглежда, по-точен текст на Пространното житие на Климент Охридски.[3] Затова Туницки се е отнесъл с по-голямо доверие към тоя препис. При все това обаче той отстъпва на места от Охридския препис и предава текста по москополското и другите печатни издания на житието. Тоя комбиниран начин на издаване на стари паметници не бил одобрен от рецензента проф. А. Михайлов, според когото житието трябваше да се издаде по Охридския препис без изменение, щом тоя препис буди по-голямо доверие и е приет за основа на изданието. Освен това в изданието на Туницки са допуснати някои важни отстъпления от Охридския препис. Тези различия са посочени в края на споменатата моя студия, стр. 118—119.

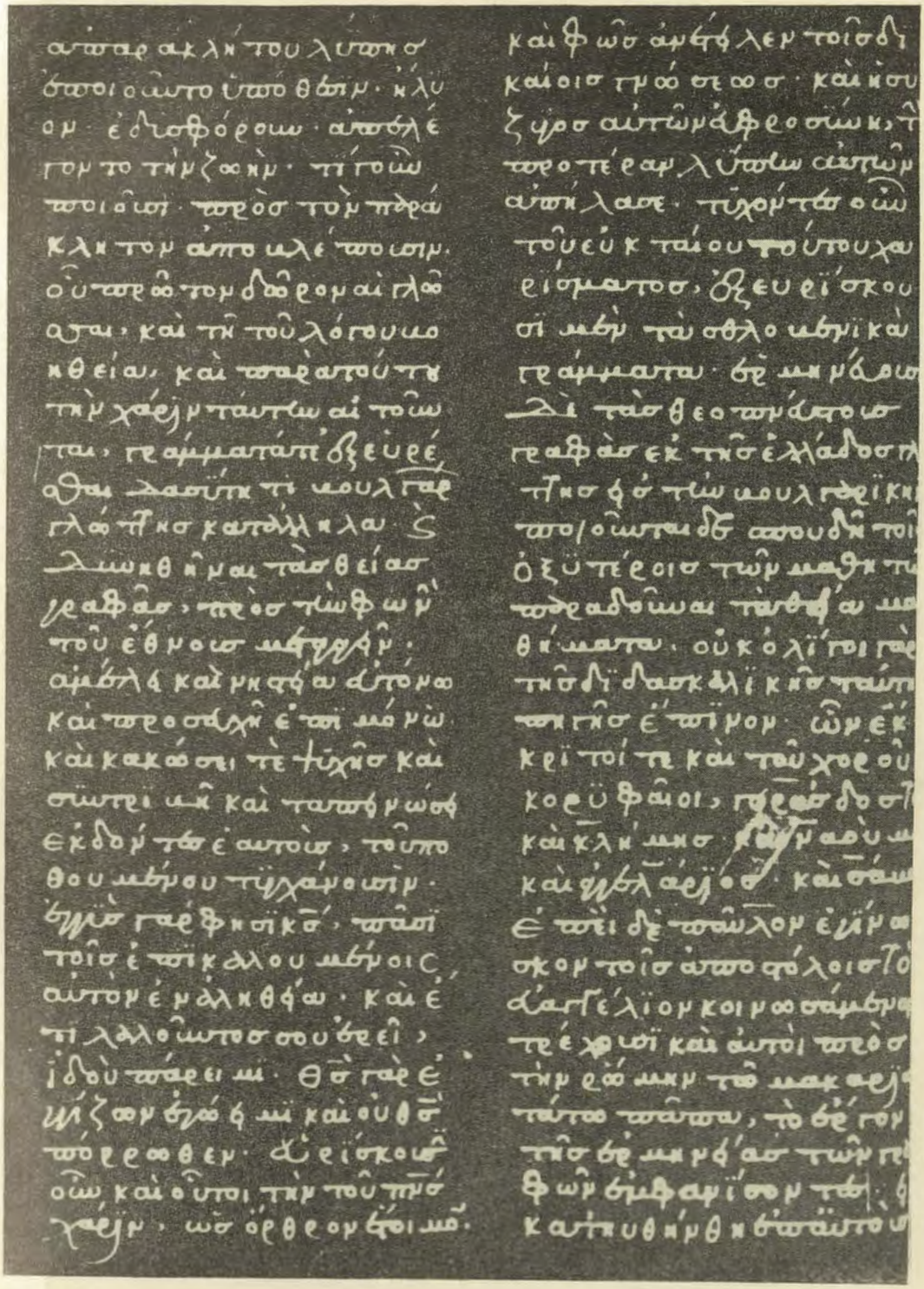
Очевидно е, че Пространното житие на Климент заслужава да бъде издадено според Охридския препис. Новият му издател, например Института за история при БАН, трябва да разполага със самия ръкопис. За изпълнение на тази бъдеща задача обнародвам Пространното житие на Климент по фотокопие на Охридския препис (45 л.), което ми беше изпратено по моя молба от Московската държавна библиотека „В. И. Ленин“ преди няколко години. В първата страница фотокопието съдържа само края на заглавието на житието — името на архиепископ Теофилакт Охридски, когото преписвачът считал за автор на това житие (л. 11, у Туницки, пос. съч., стр. 66), а първата част на заглавието (думите *βίος καὶ πολιτεία*) не знам защо не е снета от службата в реченатa библиотека. В последните страници (43, 44 и 45) на фотокопието не са излезли части от текста, понеже в самия Охридски препис писмото е изчезнало от влагата или поради някаква друга причина. Още когато Туницки е работил с Охридския препис в Румянцевския музей преди повече от 45 г., последните листа на ръкописа били „силно обезцветени и повредени от влагата, на места напълно почти унищожени“ (пос. съч., стр. 41). Фотокопието свършва с f. 33 d (по пагинацията на Туницки (пос. съч., стр. 13_{11}) и не обхваща последните f.34a и 34 в (пос. съч., стр. 138_{12-21} и 140_{1-6}), където изчезналите букви издателят е възстановил по печатните издания на житието (пос. съч., стр. 140, бел. 4).

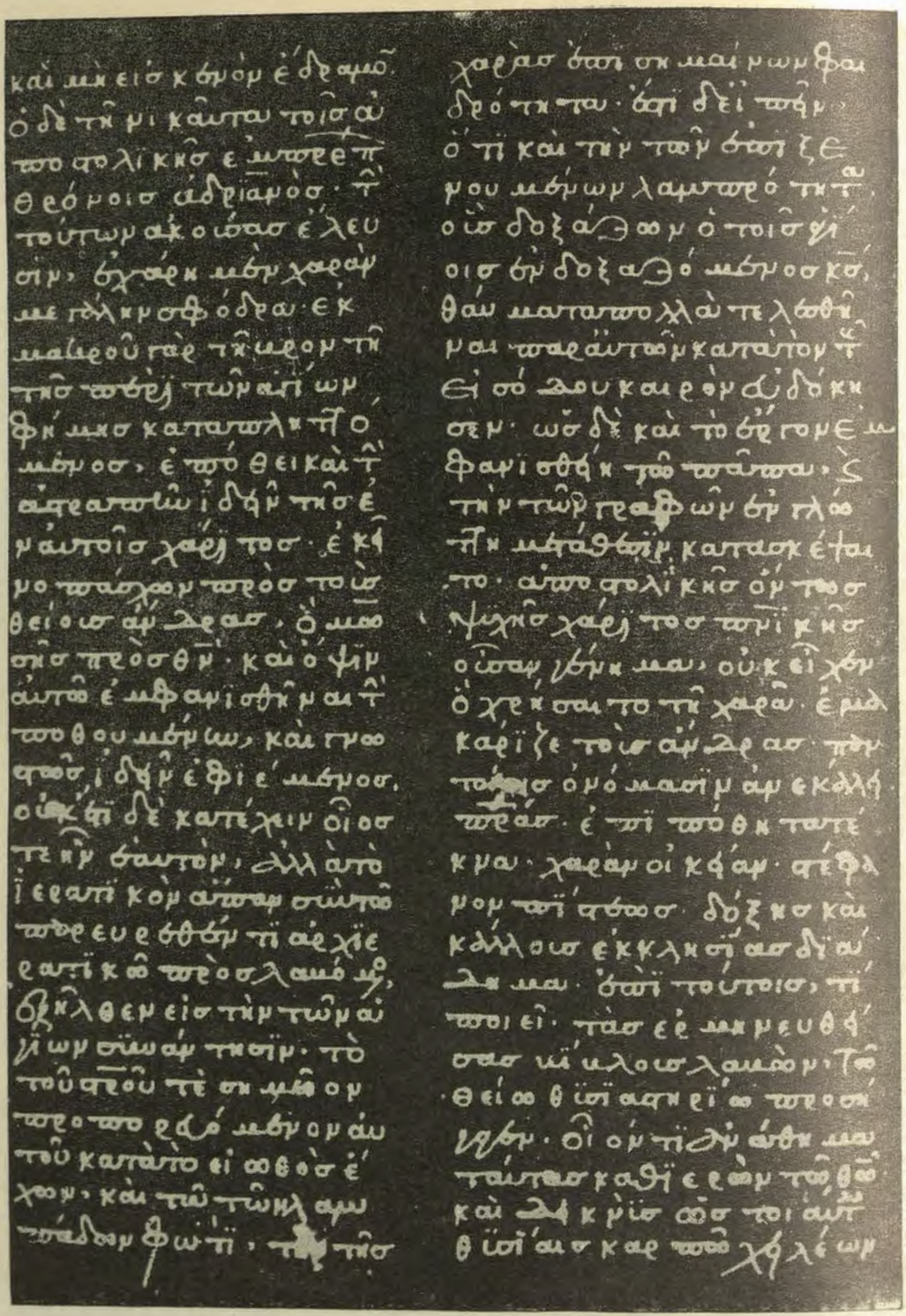
Пагинацията на поместеното тук фотокопие е моя.

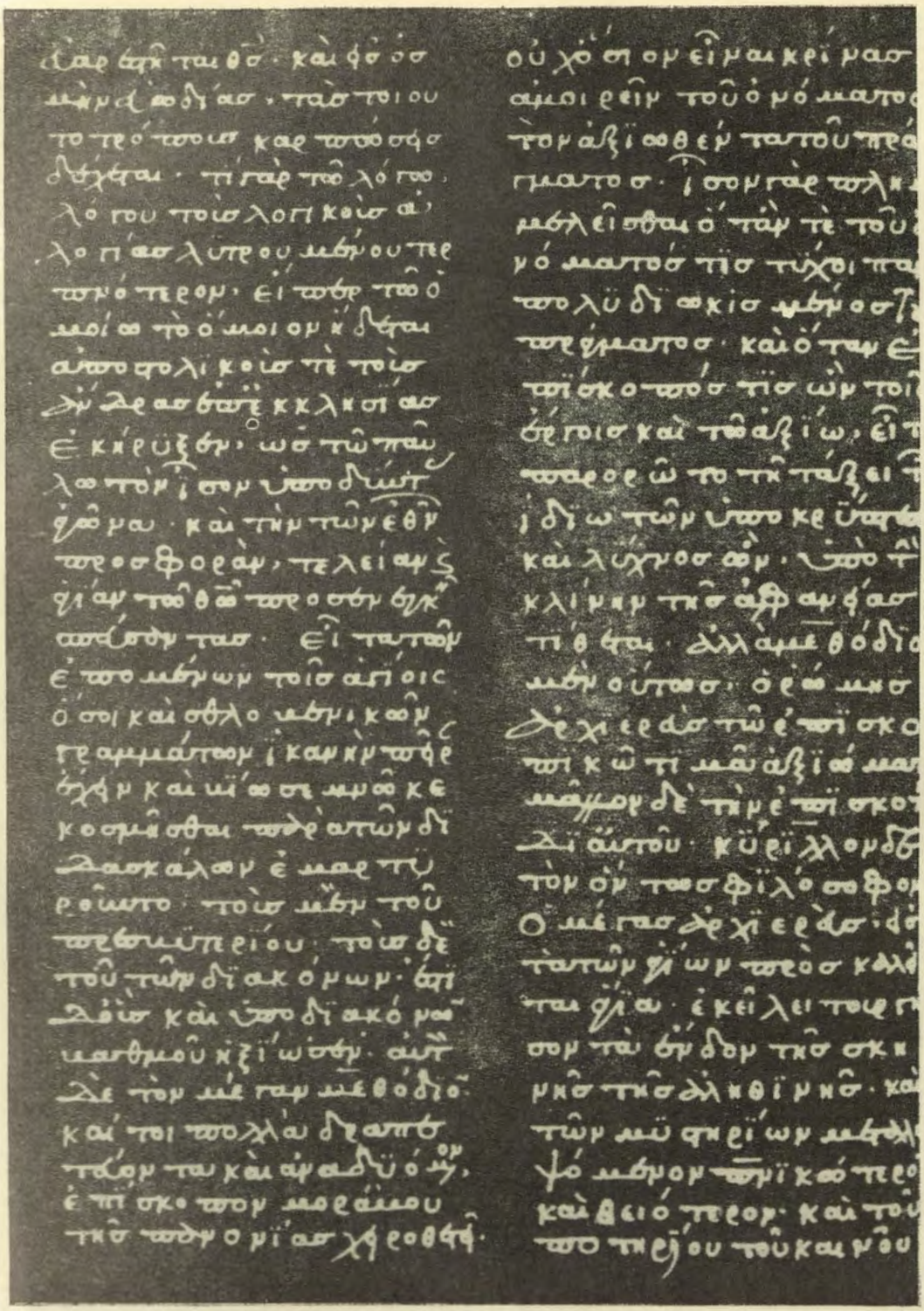
---

[2] Вж. неговия очерк Путешествия по Европейской Турции, II изд., Москва, 1877, стр. 157.

[3] Като привежда по-важните разночетения в Охридския препис, Туницки заключава, че този препис има предимства пред текста на Житието в печатните му издания с някои допълнения и фактически особености. Затова той полага в основата на своето издание Охридския препис (пос. съч., стр. 63).

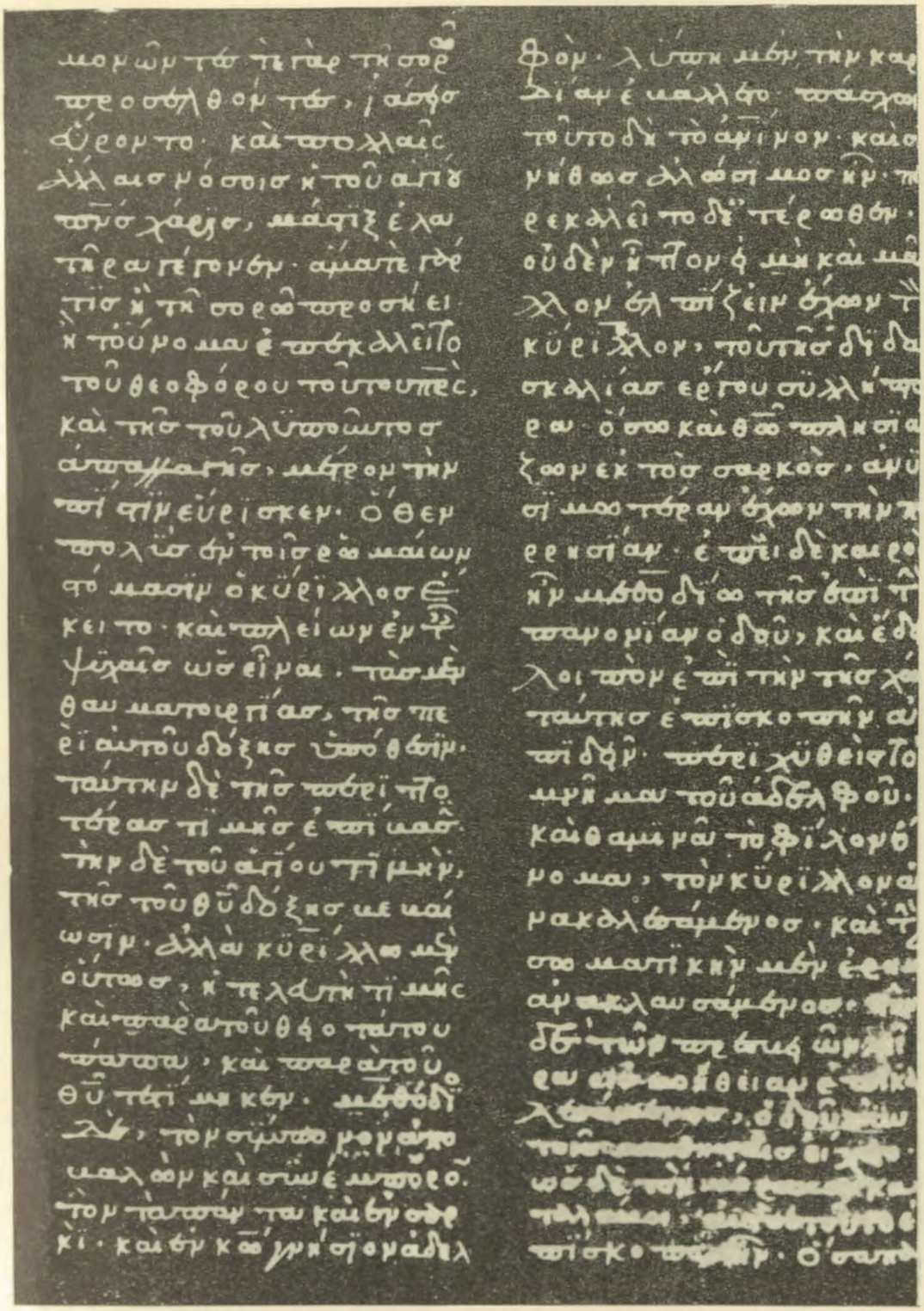


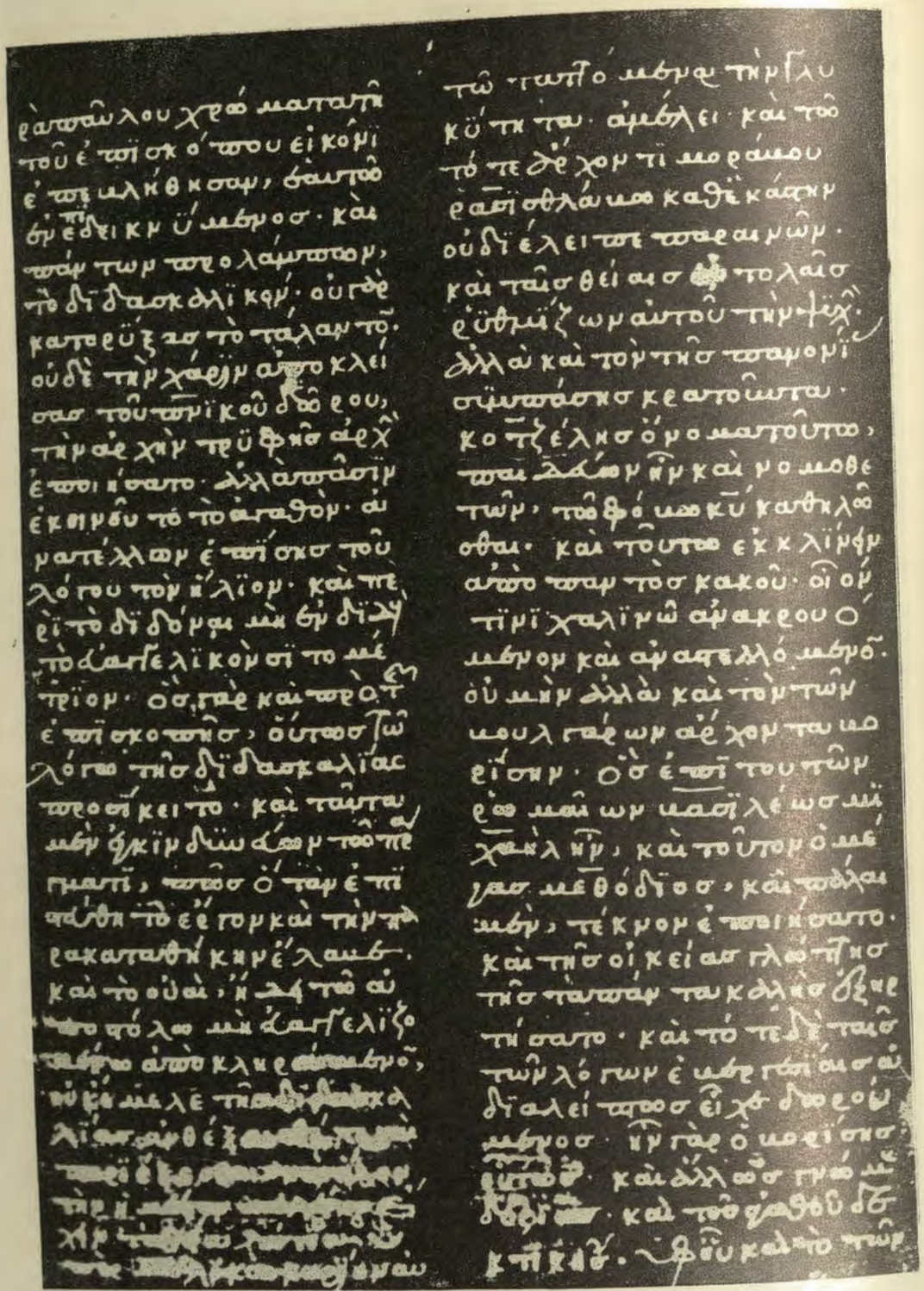


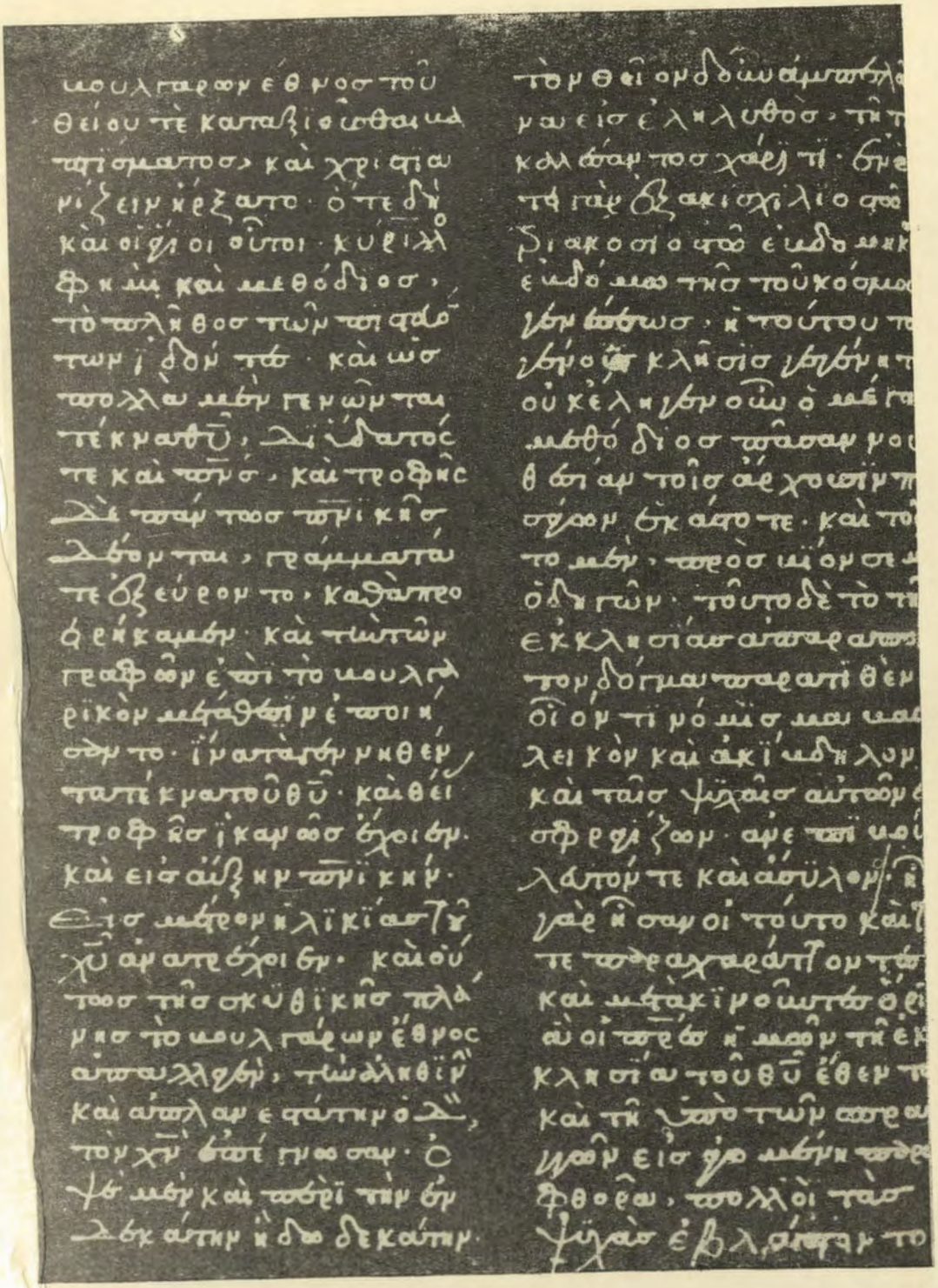


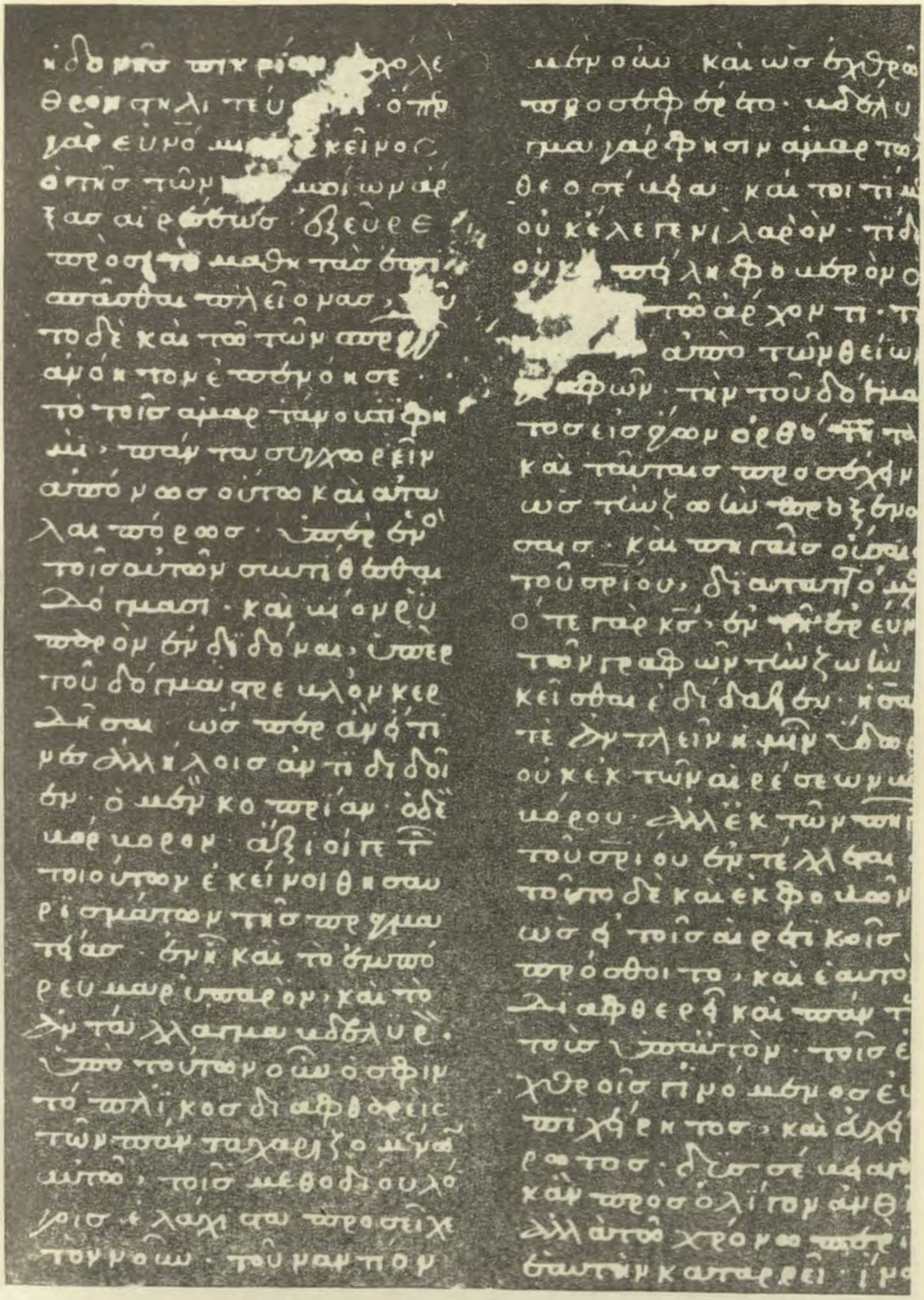
κοινωνήσαντα· ὡς
γὰρ ὅσοι τοῦτο πε
ραμὴ μὴ τὴν σαρκὶ ἐν
θεσι ἁμαρτίᾳ τε τῶν μετὰ
μαρτυρίαν βοῶν καὶ τὴ
τῶν γεγραφῶν παράβασιν
τοῦ αἵματος τοῦ. μὲ
τοῦτο τοῦτο δὲ οὐκ ὀμνύ
σαι τοῦ θείου μου υλήματι,
παρ' αὐτοῦ δὲ δοῦξαν τοσ
αὐτῶν τὸν τῶν θῦ
τοῦ λαμπρὰν ὁραν· πρε
πον δὲ τὴν ὁσιότητα τῆ
λαστὴν, τὸ τῶν μοναι
χῶν σχῆμα ὁσανεβίεμ
μυται· καὶ τοῦλον μὲν
τοῦτο τοσθῶν· δὶ ἀδε
λφοὶ φρονῶμεν, ὡσ
μέγαν καὶ τὴν ἑαυτοῦ
ἰσχὺν ὑποδὺ καὶ μομαι
μαθὸν μόνοσ· δόκα
σὲ κ' μὲ ρασ ὁν τοῦτο
δι' αὐτὸν ὁ μόνοσ· καὶ
φωτὶ φῶσ τοῦ ὸσλα
μὸν· εἰσ ὁ ω ὸισ μὲν
φη οῦ ὁχ· τὴν τοῦ κλ
θμὸν μοσ κοι λάδα· τὰ
τοῦ σκο τασμοῦ σκη μό
ματα· τὸν τοι λὸν τῆσ
λῦσσ· τῶν ὁν τοῦ
θω τοῦ οἱ κί αν καὶ τοῦ

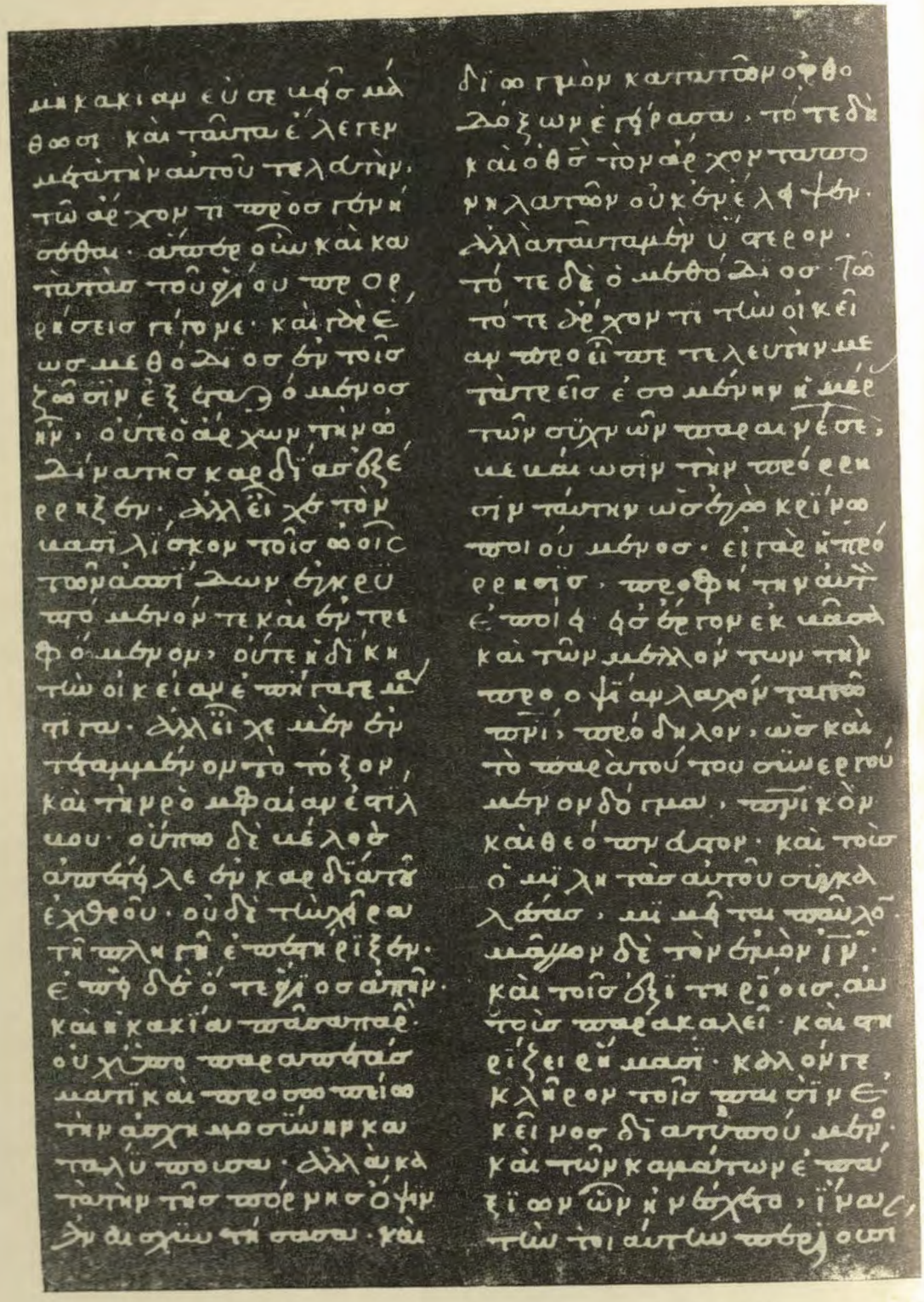
λι τοῦ ὸν· καὶ τὸ τοῦ πα τὴ
τοῦ θῦ τῶν τοῦ ω τοῦ ρὲ
θη κε· σὺ μὲν δὲ κεῖ μο λὸ
τοῦ ο τῆσ φύσι κῆσ μεκρᾶ
σέως τῆσ τοῦ ο ἀρέτῆ κῆσ
αὐτοῦ λαῦσαν· ὑμῖν οἱσ ὑπὸ
τε τοῦ θείου τοῦ ὦσαν· καὶ
τοῦ κλῆ ρου τοῦ αν τοῦ σφι
λο τί μη θεὶσ, ἐγκαυτε τέ
θη κ τοῦ μα τοῦ κλὴ μεν τοσ·
κλὴ μεν τοσ ἐκεί μου τοῦ
τοῦ κο ρυ φαί ω τῶν αὐτοῦ
σο λῶν τοῦτ ου τοῦ φοι τη
κό τοσ, καὶ τῆ τοῦ χῦσο
φί ου τὴν ἐλλη νι κὴν οἰ ου
δε ποτ' ἰμη δὲ ου λη μ, καὶ
θύ μου τάξ αν τοσ· καὶ δὲ
χόμαι τὸν φι λό σο φον ὀφι
λό σοφ ον· ὁ μὲ γαλω μὲν
δι δά σκα λον, τὴν τοῦ λόγου
φω νὴν τοῦ ὸσλα μπρύ νειν
ὁ τοῦ μ' ἐθ μῶν καθ η γη τῆσ,
τὸν τοῖσ ἐθ νε σὶ φω τί σαν
τα τὸ φῶσ τῆσ ἐμοῦ σοφί
ᾳ σ οἱ κί ζο μαι· ἐ πεὶ σὺ με
μει δε· καὶ θῦ τοῦ ὸσ μαρ
τυ ρῶν τῶν κυ ρί λλου τὴν
ἐκδε χο μένην δόξ αν ὁμῶ
ν ὸισ· καὶ τὰ φα μὲν ὁ
μῶν τῶν μὲν φα μο μὲν
τοσ εἶ ναι κρεῦ κασ· δαι

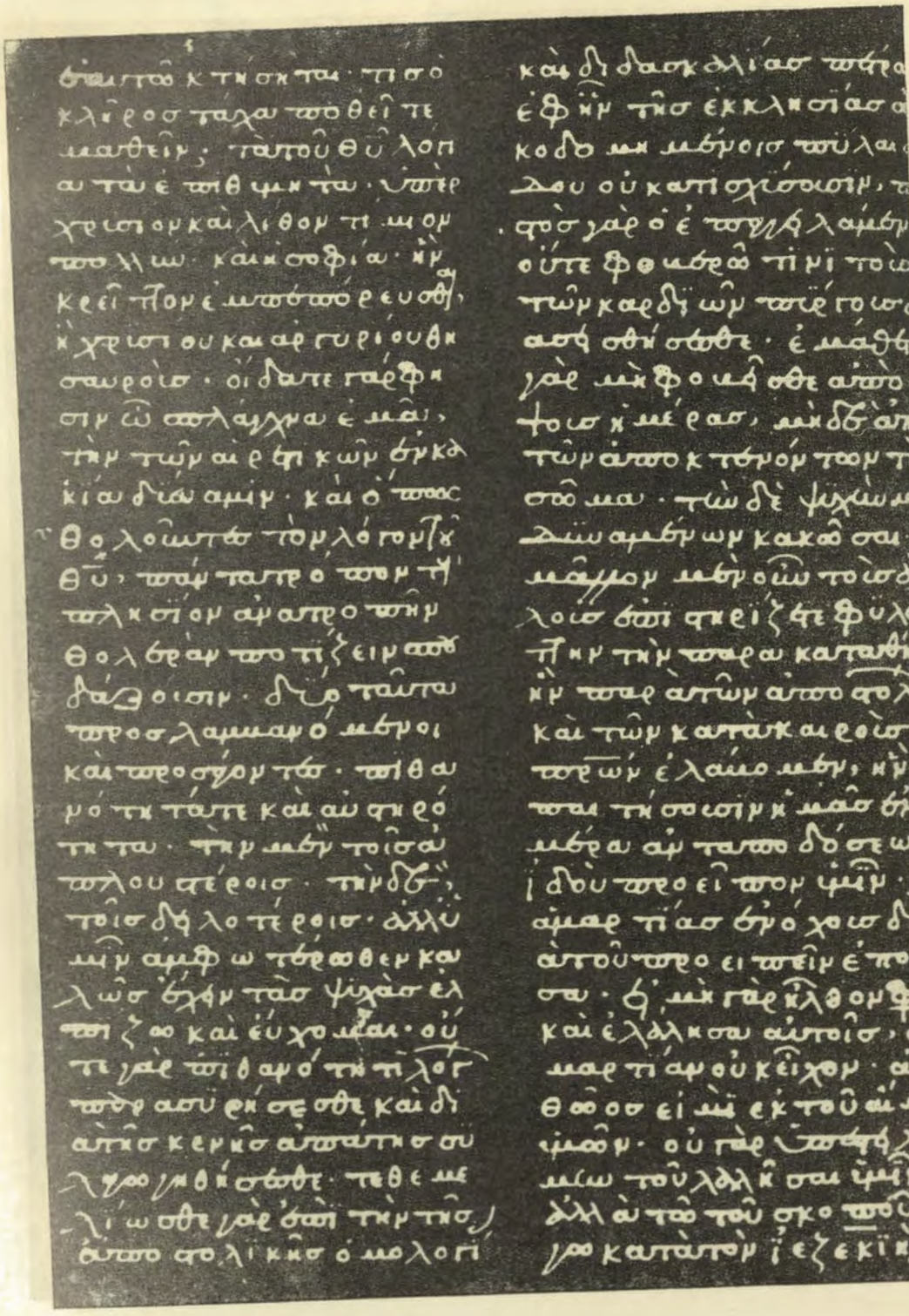


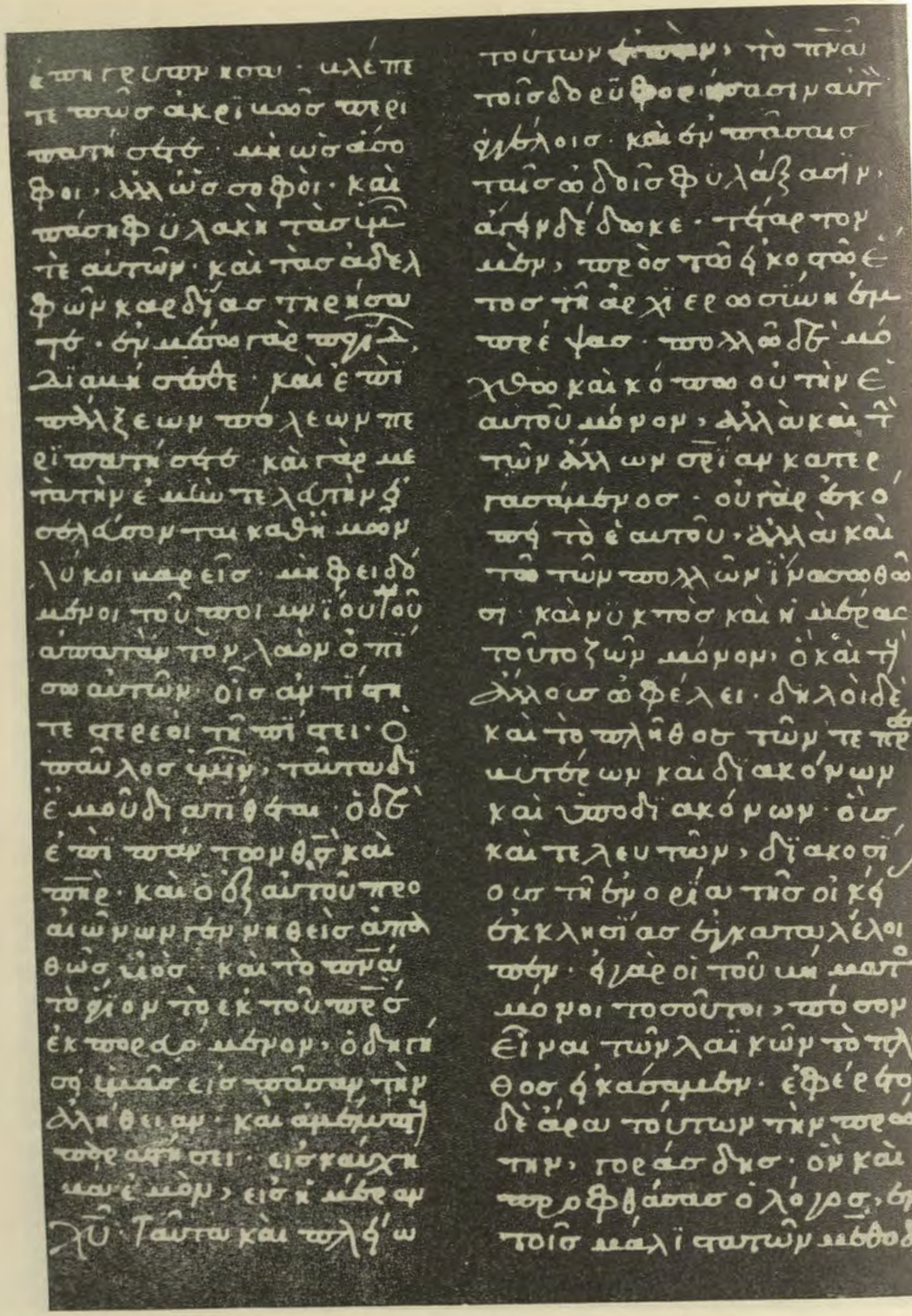






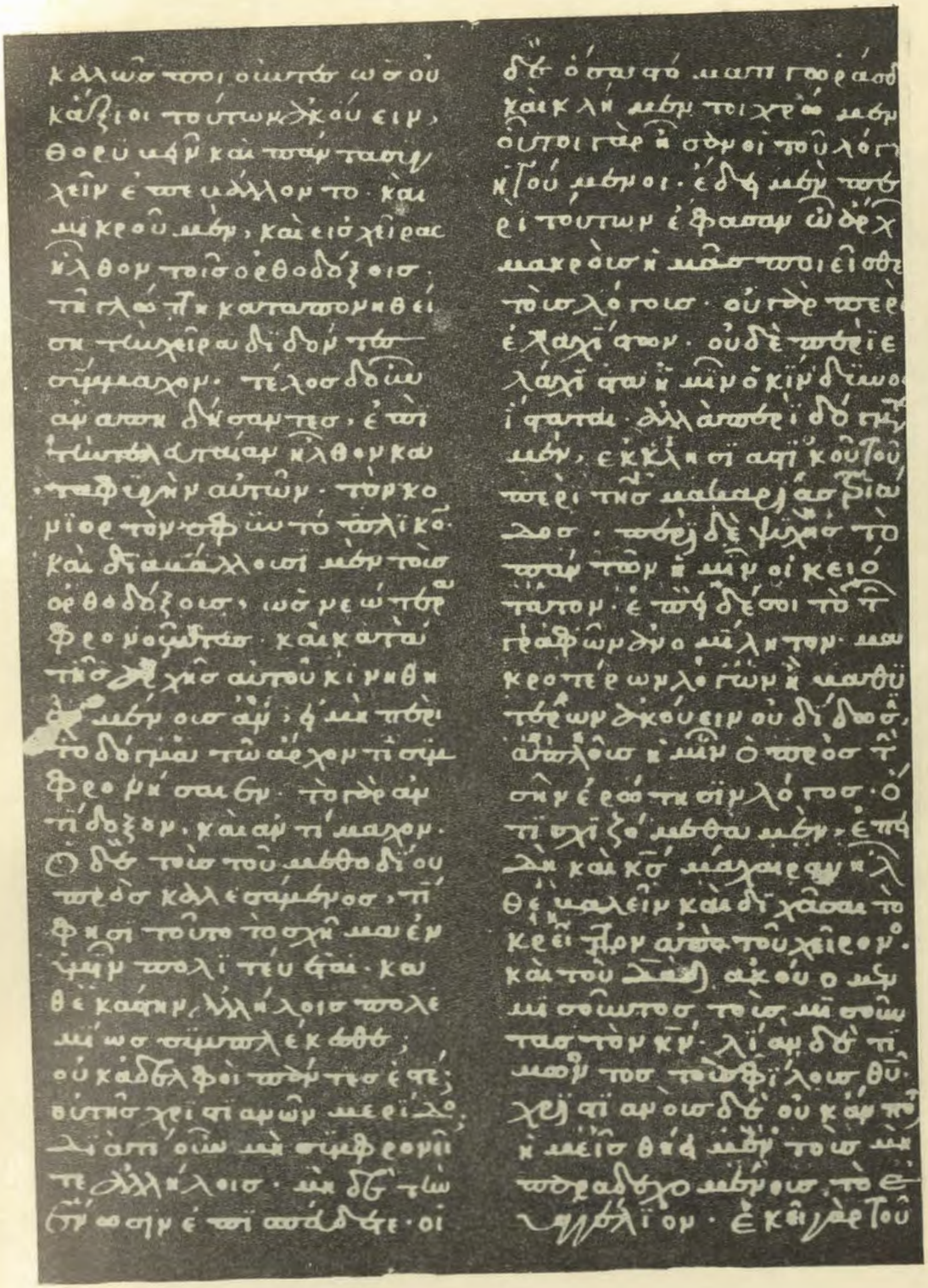


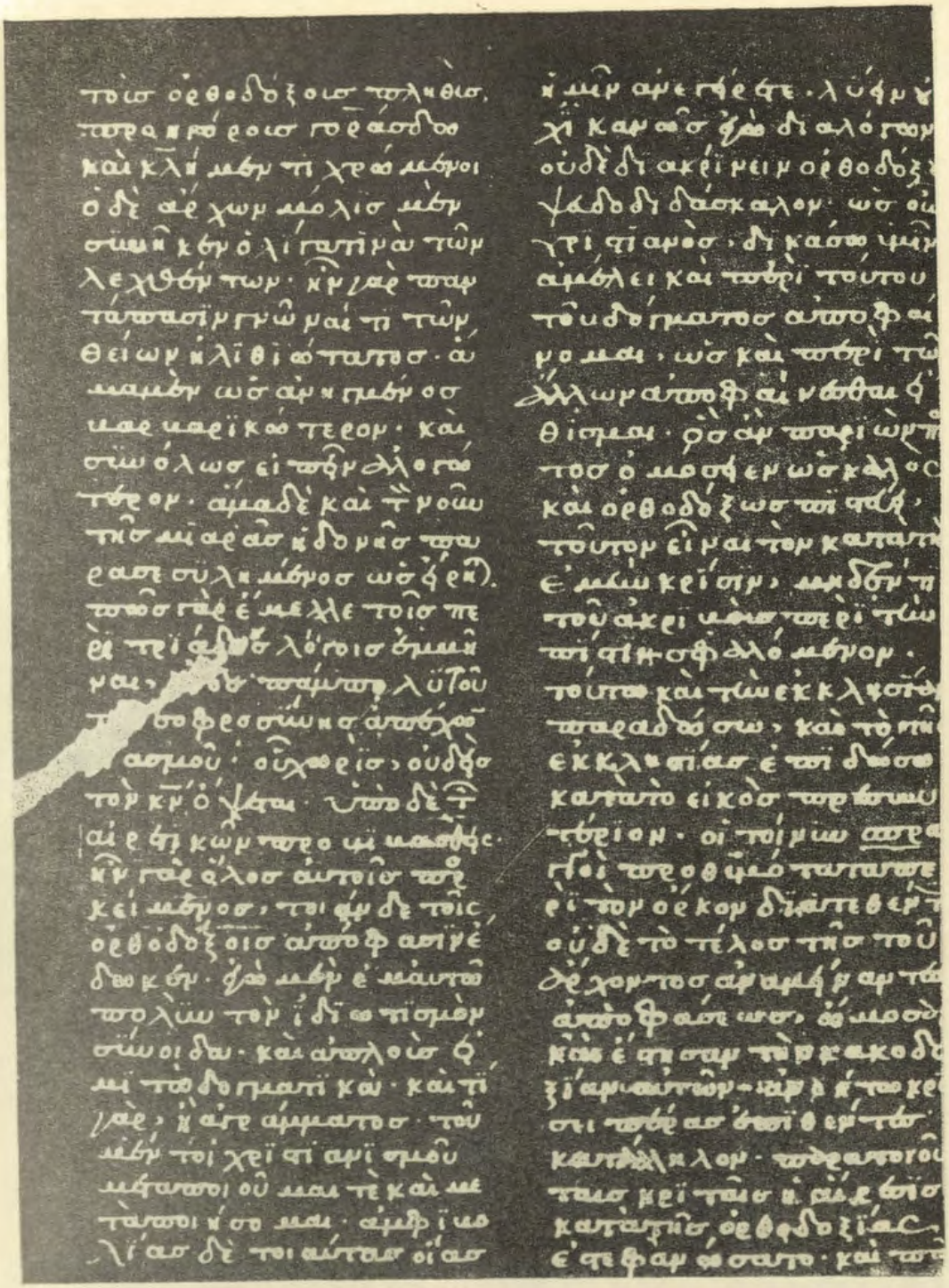


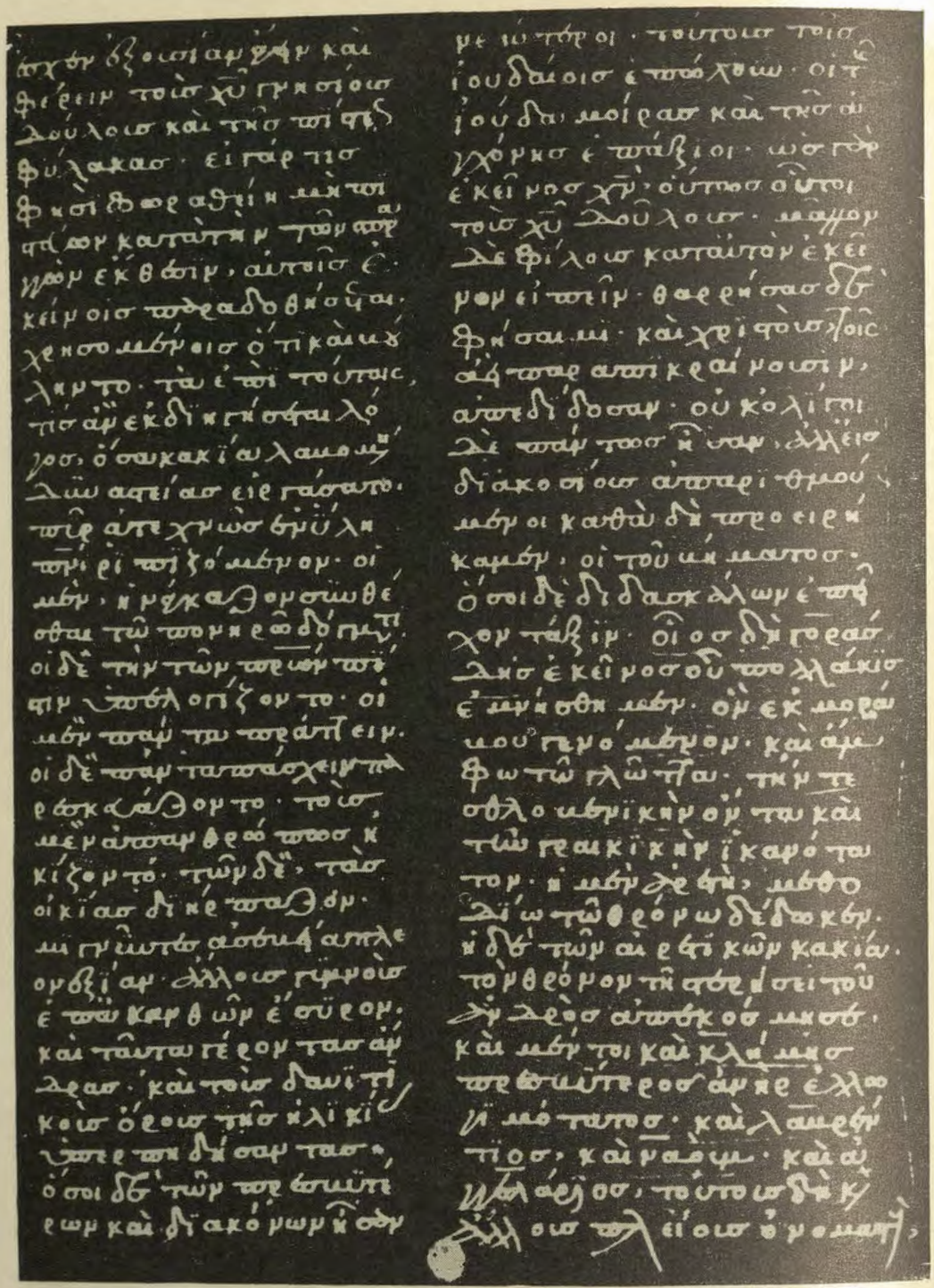


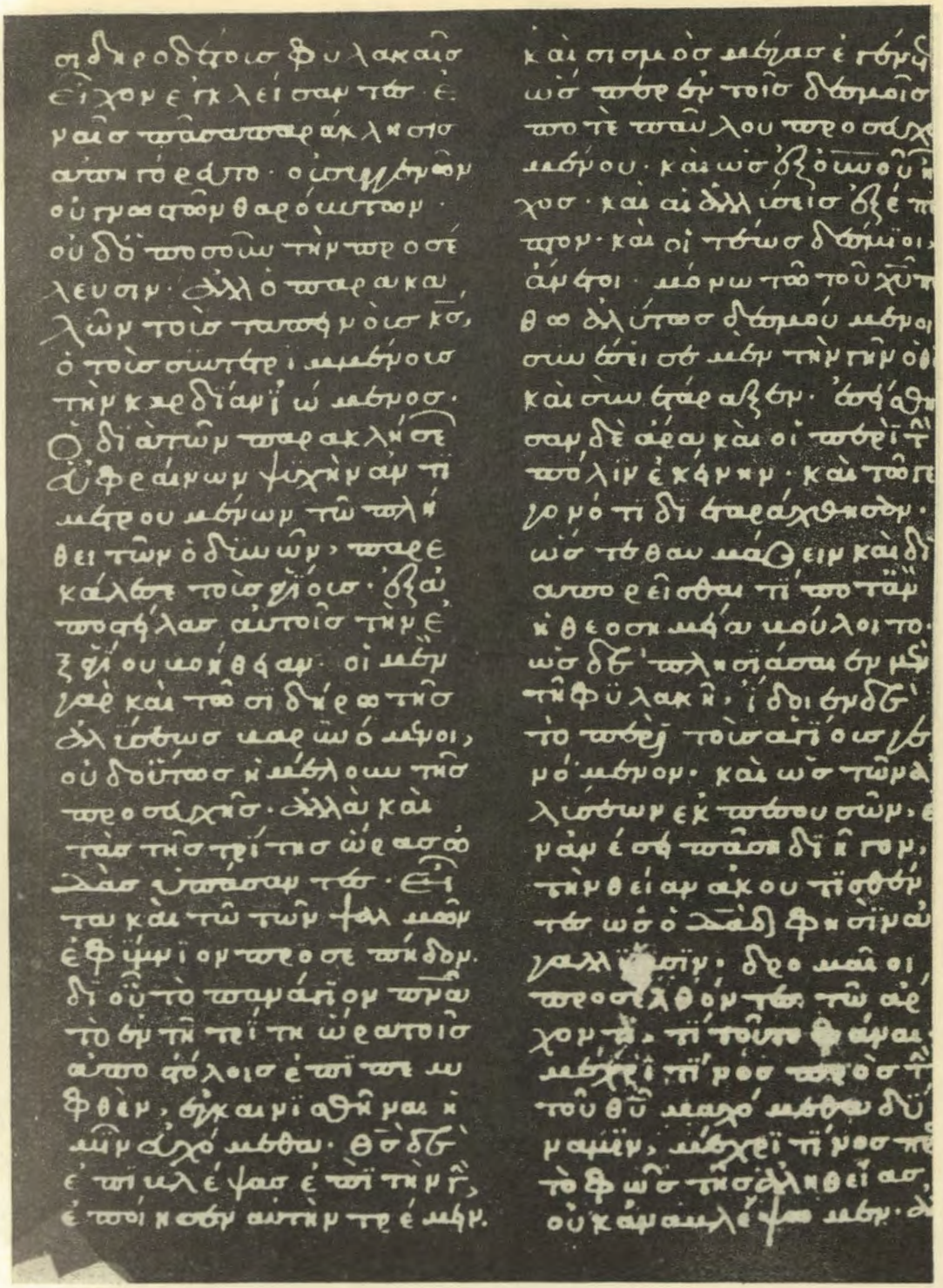
καὶ μεκρῶις, ἀμοῦ σερὸ
σερὸσ δι αἰκ ειοθθ· ἀλ
λαμὴ τὸζοῦμ τι ἀερχι ε
ωισκό σοσσιωι φασοθθ.
καὶ ὁ μολογεῖτε εἰκ σερὸσ
μὲ ὁμ ἰσμμ μ θεὶμ τα· ὀξὴ
οὖ τὸ σωμα εἰκ σο ρευο
μεμ ομ· οἱ δὲ δι ατο ρασ,
δου καὶ κλὴ μεμ τοσ ε
φασαμ, ὁ τὶ μὲμ μεθθό
δι ο σ ὀτι ζὴ, τοῦ κῦ σωμ
τοσ ε μάθο σεμ· σο
τε μεμ τομ εἰσ αὐτὸμ πι
στεύ σαμ τα, καὶ σασο
θαμ ἡζὴ σ σθαι, φ ασκομ
τοσ· σο τε δὲ φ δι δάσκο
τομ τὸμ θ μ τοῦ σ μ ρασμ.
καὶ ἰσα ὰκ καὶ ἰ ακ ωβ
ωσ ζοῦ σὶμ, ἀλλ' οὐμ εκ ρῖς
ε σωι λε γ σθαι· τὶ οὖμ
αἰμαρ τὰμ σο μεμ· φ τ
ὀμθ ωσ ζοῦμ τα, ὀχ δα
σκάλο μ ὄχλο σεμ σωμ ὶ
κῶσ ὶ μῖμ σῶσο μ τα
καὶ σὺ κλο ῶ σι τα, ς
καθ ἡμέρ ασῶι ε σωι ρασμ
μύο μ τα· τὶ ὠδ ε καὶ
μὴ ταύτη σωι αἰμ ὶ,
οὕσ σο καὶ μ ὧ υ σο γρά
φ ῆσ σαρ ἐτῦ ρου μεμ ἡμ
οἱ ασοῦ εὑ ρο μ τα, οὐ

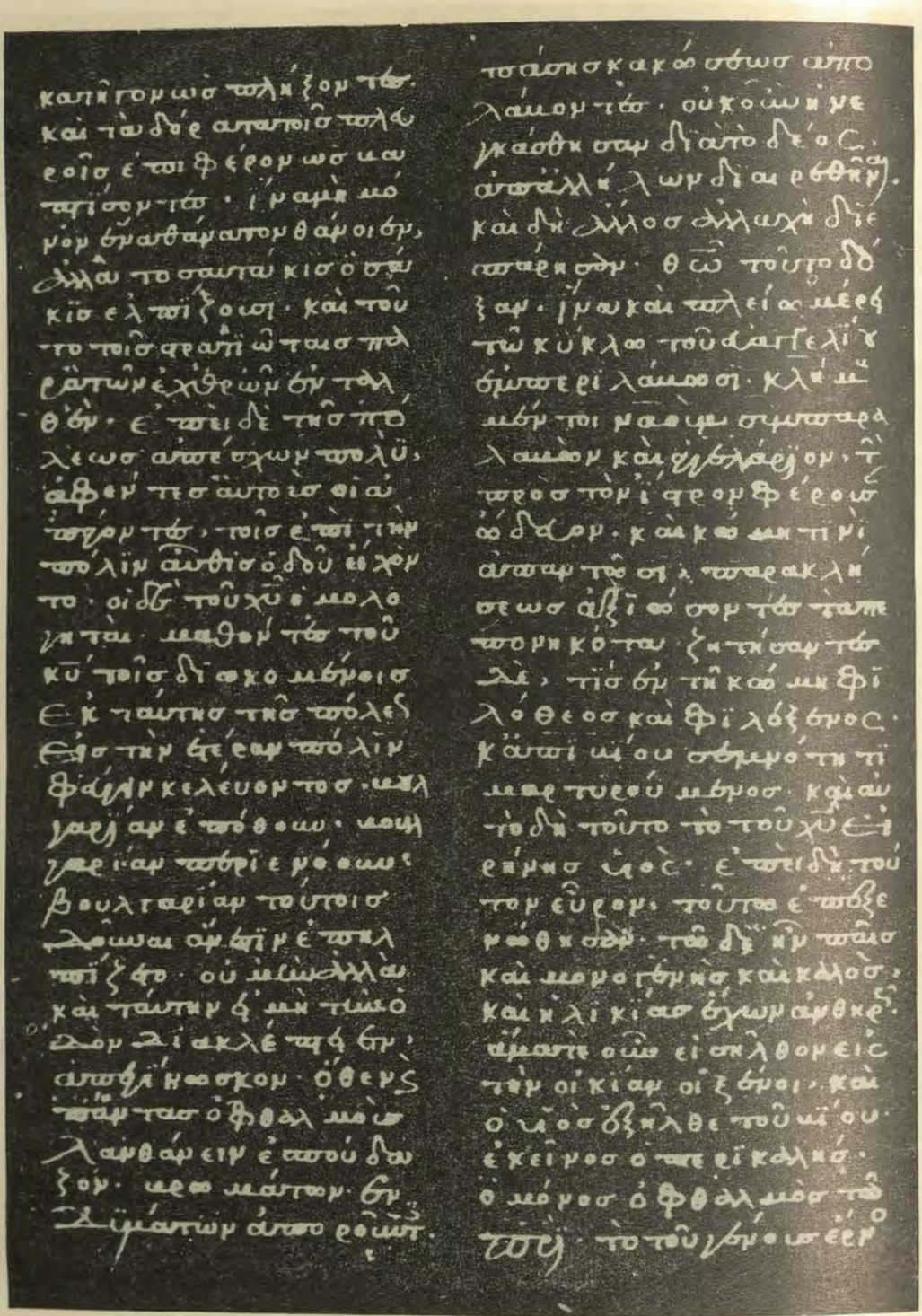
θὶ σσο σαρ ὰμ αὐ τῶμ σῶμ
τε θῆ σεσθαι, ἐκ μοῦ μεμ γ
τὸ μὴ λεῖμ ε αὐτοῖσ αἰμ αθθ
σεσθαι· τοῦ τοαὐ λου δι αρρ ῆ
ξαμ μ ασὰμ τοσ· ε ἰ πισ ἰμ ε
λαμ βὰ ζ ἐται τοδὲ ὁ σαρ ε
λαμβὲ, αἰ αὐτε σαι ἐ φο
ῆ σεῖσ ται σωμ αι μεμ ἡ οὖ·
ἐ τοῦ καὶ σωμ αὐ ζ ω ῆσ καὶ ἀλλ
θεί ασ αὐ καὶ ὁ ἡ ὀσ· καὶ,
μοῦμ χῦ τὸ σωμ α ωι φό
μεμ· ὀξ ἡ οὖ δὲ τοῦτο προ
ε ε χὸ μεμ ομ, οὔτε γὰρ σαρ
θ ἡ καμεμ οὔτε σαφ ησό μ
οὔτε τιμ ωσι τι μ αἰρ μ ησό με
θα, καὶ χεί ομ αὐ ωι φο
ὀσ μεθα· οὐ μὲ τοι γ ἀρ
μὸμ τῆσ τοῦ φ ἰου σω σ
εἰ τοσ· ἀλλ ἐκ σερὸσ μεμ προ
ἰ ἐμ αι τὸ σωμ α· καὶ ἀφ ἡμ αι ζ
τομ αὐ τι ομ καὶ σρὸσ αφ ε α
τὸμ τοῦ κ ἰοῦ ἐνθ ἡμ η τοῖ α,
σε σωι στεύ καμεμ· εἶμ αι
δὲ, καὶ τοῦ κ ἰοῦ οἱ κεῖ ομ.
καὶ δι αὐτοῦ χο ρε κτεῖσθαι,
τοῖσ αὐξ ἰ οισ ἑ κάσ τε· ἐ
τε ρομ δὲ τὸ ἐκ σορ εύ εσθαι·
καὶ ἄτε ρομ, τὸ χο ρε κτεῖσθαι·
τὸ μεμ γὰρ, τοῦ σ ῶ σ εἶμ αι,
καὶ τὸ σωμ α ἐκ φαμ τι κομ·
ὡσ γὰρ ὁ ἡ ὀσ ἐστ ἡμ ἐκ τῆσ





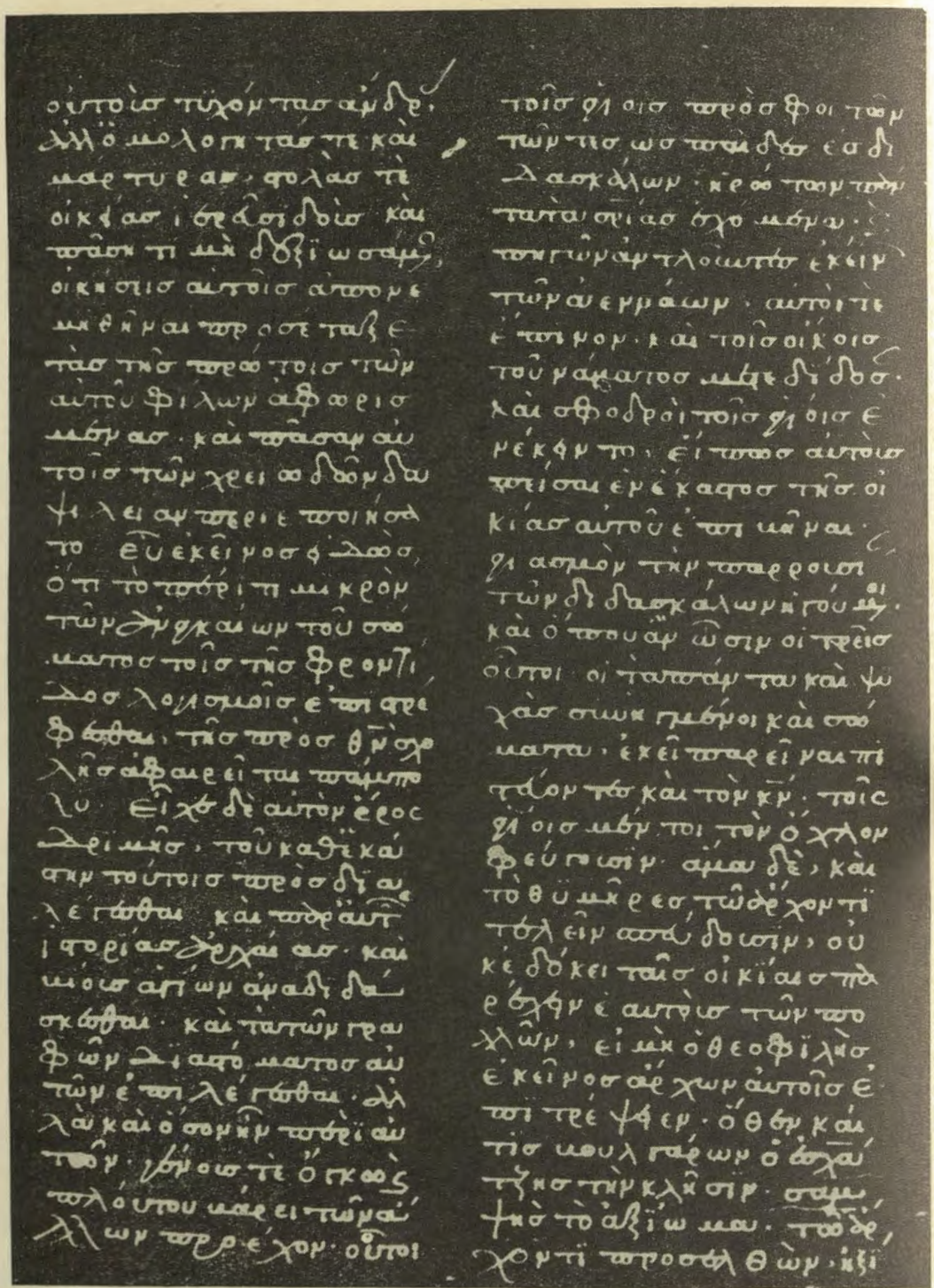


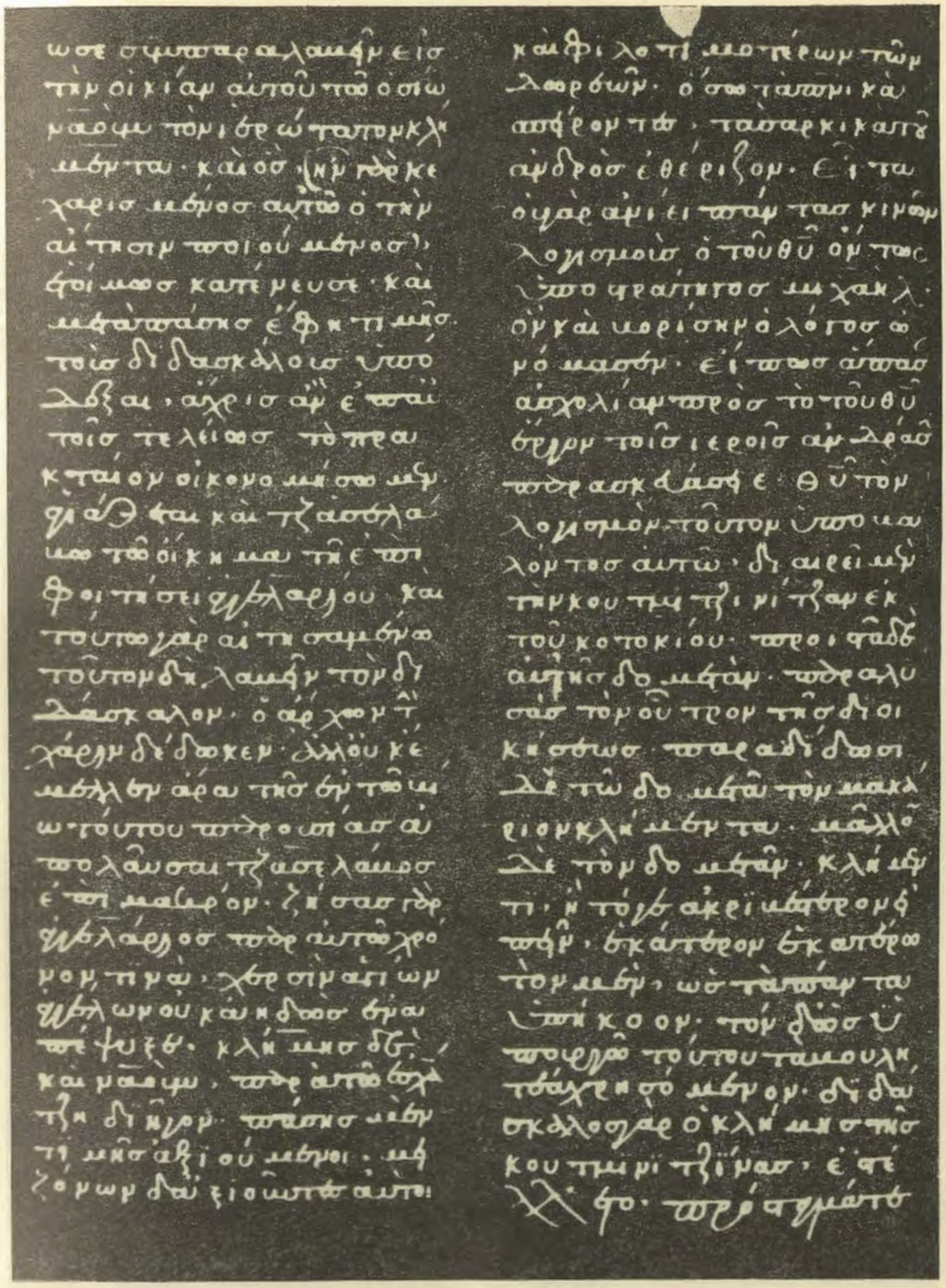


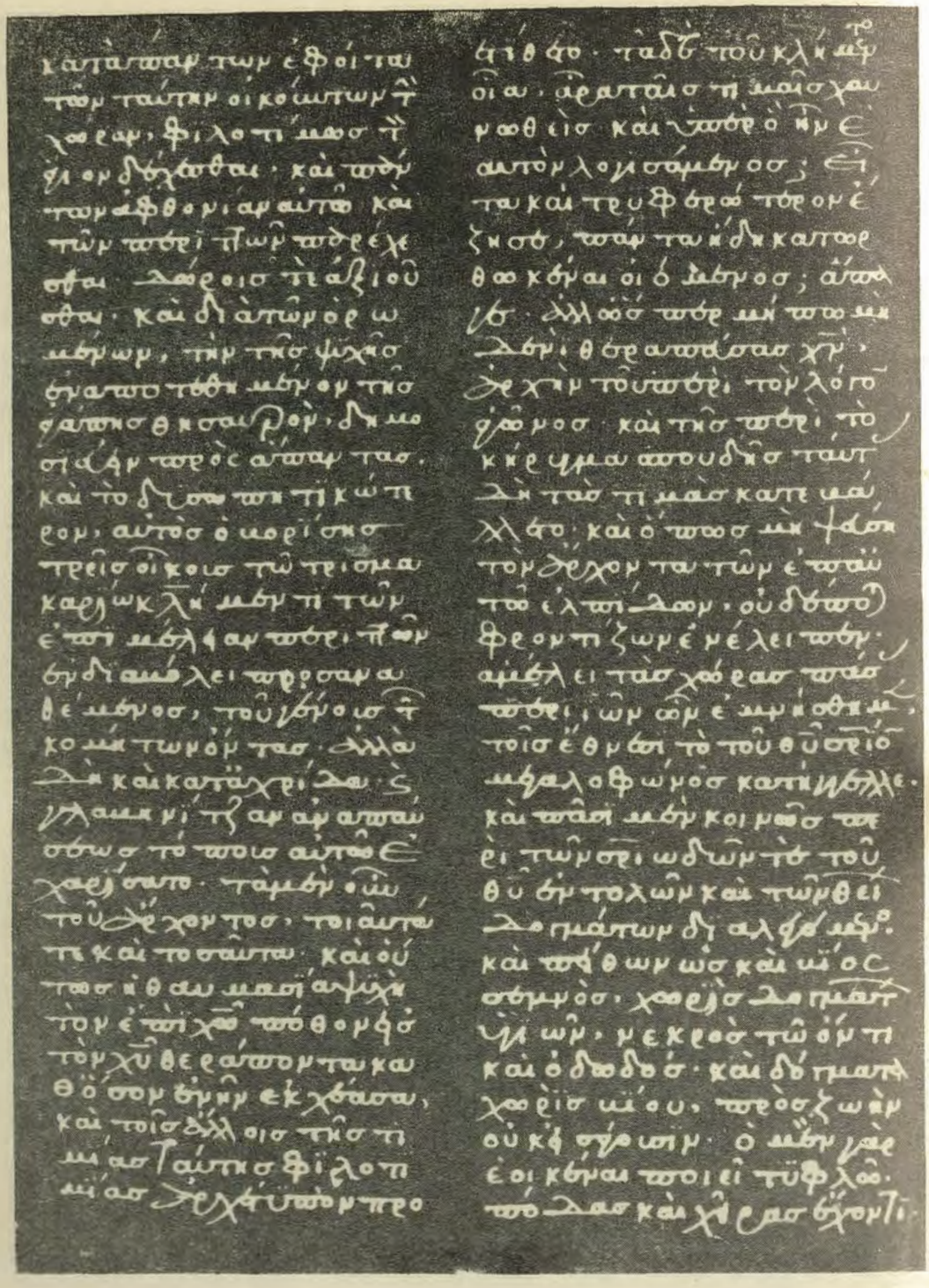


μόνοισι ἐφοδίοισι τήνδε
ξίωσιν αὐτοῦ τοῦδε τοῦ τρέα
φαντος, τὴν τοιόσδε τὸν
ἄριστον φόρον ἀποδόσθαι.
σύμπασι δὲ τοῖς ἀπὸ μιᾶς
τοῦ τε νῦν ἐόντος καὶ τοῦ
ξίωθέντος ἐκείνου τοῦ
θαύματος. ἐν δὲ καὶ
ταῦτα ὁ χθαιτοῦ ἄρχ
γόμενοι· ἐπειρῶντο δὲ
ματος λῦ· καὶ δι' αὐτοῦτο
καὶ ἀπορέοντ, ξύλαπτειν
σῶν δὴ σαν τὸν φιλύρεον
φλοιῶν, τὰ ἀμπέθεν δίκαια
μὴ φερουσῶν μένοι· τὸν
τοῦ ταμὸν δὲ ἐπόρασαν.
καὶ καὶ τὰ κλίσμοι αἱ εἰσὶ
φεύγομ τὸν ξύλοισι καὶ
ταῦθ' ἁμ' ἐνὶ φρεσὶν
ἐσέθηκαν. καὶ τὰ νῦν λα
μέλλωμ τοῦ λοιδ' αὖτ'
τοῦδε τὸν ἄρτον ὅσοι σι μο
ταῦτ' ἔστ' ἐπὶ θόμ τόπο
εἰ τῷ κέλεται τοῦ τὸ πέφυ
λαπται, μὴ τὰ ταῦτα μ, ὁμὲ
φαμί σθαι. καὶ τοῦμ τὰ
ταῦτα δὲ αὐτοῖσι αὐτοῖ μὴ
λαμ μαθεῖν θέλομ τὰ.
ὡς δὲ ταῦτα μαθόντ' ἐ
κεῖνος, ὁμ μοι αμ ἐλαυ
τοῦ μεγάλοισ εἶμ αι τοῖσ

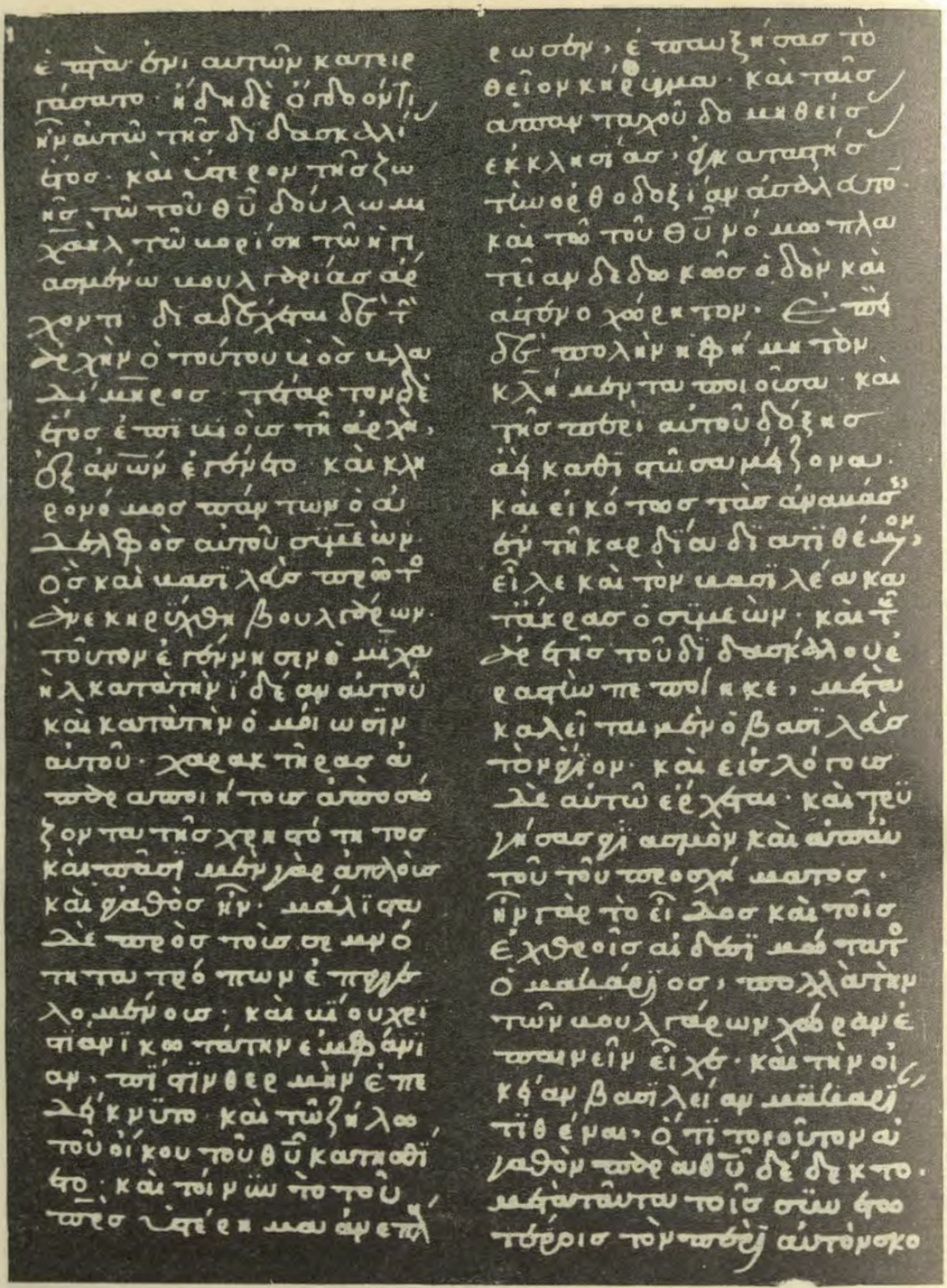
ἀμ δρασι καὶ θῶ τὰ λλ' ἅπα
ζομ τας. λεῖμ ὁμ μ' οὐ τοῖσ
τὸν δ' ἐχόμ τα μουλ ταρχ ἀς.
μαρι σμ ὁ ὕστατος αὐτὸς ὢ
τοῦ φρά σαι τοσ ἐμ, ἀπὸ τοῦ
λαι τοῦ ἐξόμ οσ. ἡδ' ἐμ μὲν
τὸμ μαρί σιν δι φόμ τα τοι
οὕτω μὰμ δρῶν ἐκ μαι κρεῦ.
ἀμ' ἀπὸ τοῦ σας οἷσ αὐτοῖσ.
εἰ ταυτῶν δ' ἐχόμ τι δῶρον
τοῦ λυτι μον ἐπόμ ψ το.
λάσασ αὐτῷ τοι οὗτοσ
εἶ ναι τούτοισ, οἱ οἱ σ' ἀν
τοσ ἐπόθει τοῦ θῶ σφό
δρα. δ' ὁπόθ' δ' τῶν μαρί σι
τοῦ ὁ σόλ θοι ὁμ ὑπ' ἐδέχθ
τοῦ ὁμ τι μασσ. καὶ ὡσ ἐ
δή τοισ ταῦτ' ἀμ ἐπ' ἀσθμή
τε καὶ σφασμ οισ, ἐπ'
ρῶ τοῦμ τὸ τὰν καὶ τ' αὐτοῖσ.
οἱ δ' ἔπ' ἀμ τὰν καὶ τ' ἐλθόμ
αὐτ' ἐχ', ἀχθ' ἐπόλ ου
μὴν δ' ὁμ ὁλλά μου μ τὰν, ἀ
κοῦσασ δ' ταῦτα ὁ ἀνὴρ
μεμ ἀλῶσ ἠυχαρί στη σό
τοῦ θεοῦ τοῖ οὗτοσ αὐτῷ
θ' ὁρᾶτ' ἄπαντ' ἀν, τὴν βουλ
γαῖ' ἀ, ἀπερῆτασ ὁμ ἀ,
τοῦ φ' ἁλῶν τι· δ' ἐδάσκα
λοισ τε καὶ κ' αὐτὸ τ' ἐφάσ.
ἔσασ' ἐπ' ἀμ ὁμ ἐπ' ἐμοὶ φ

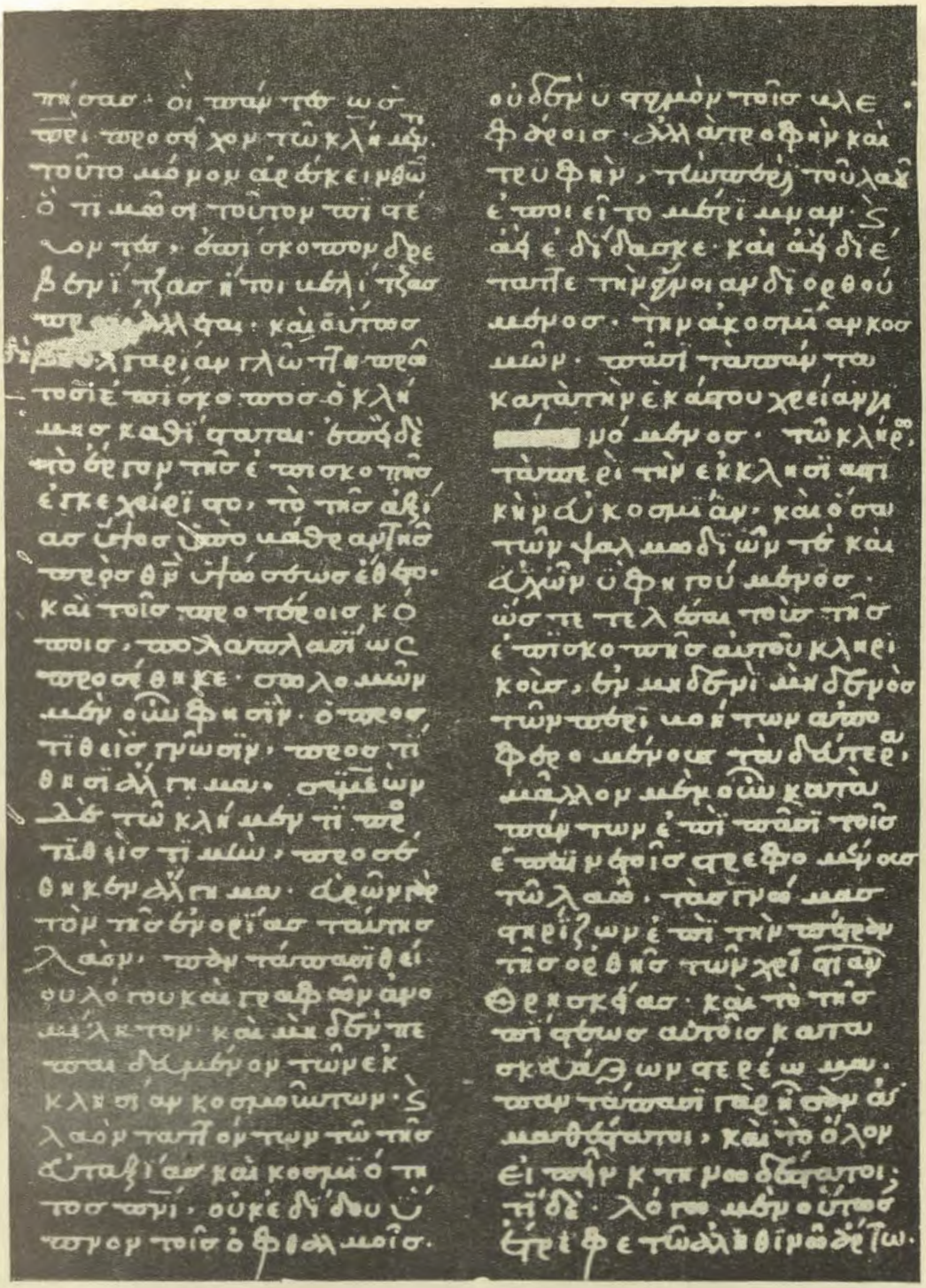


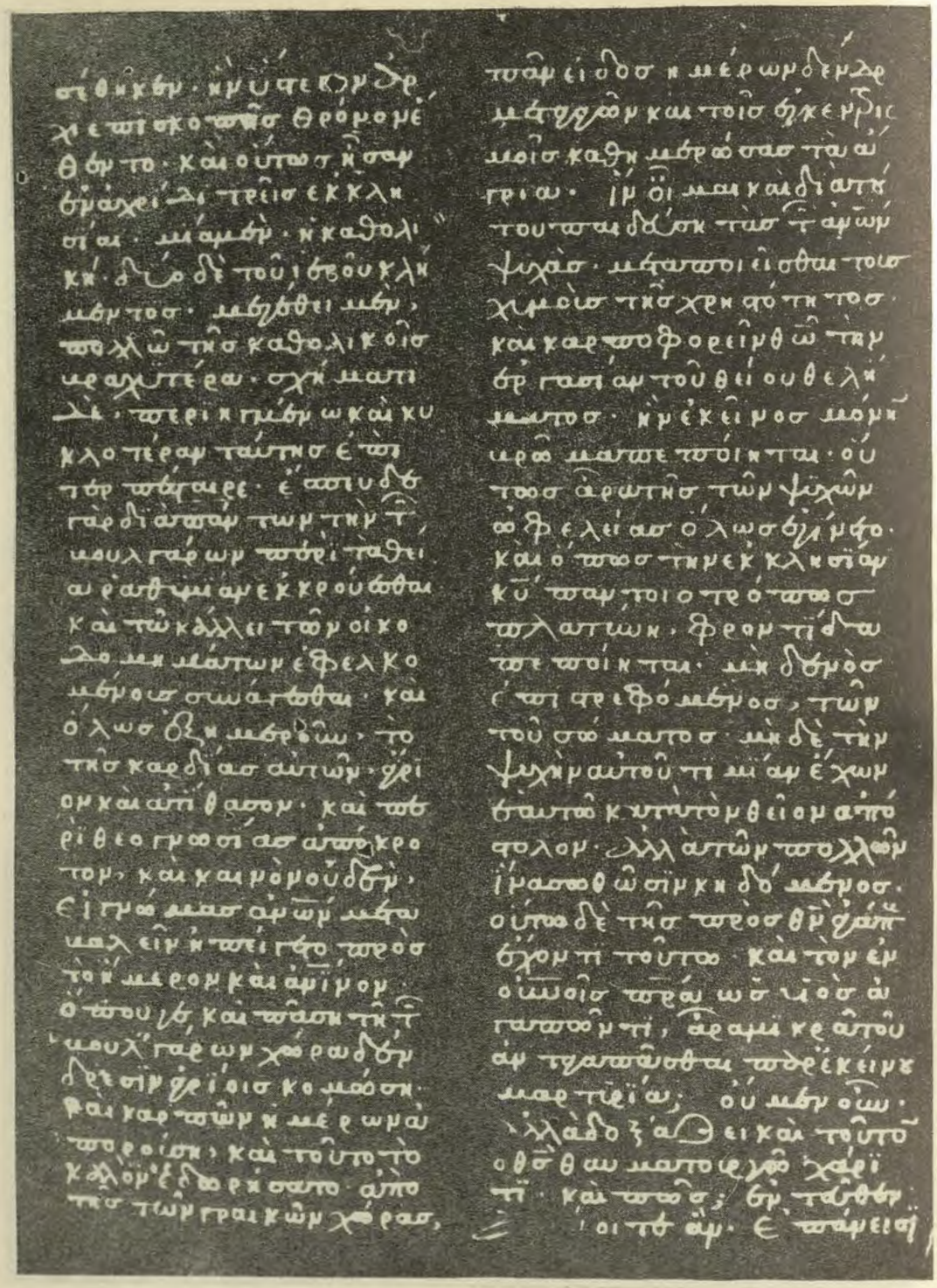


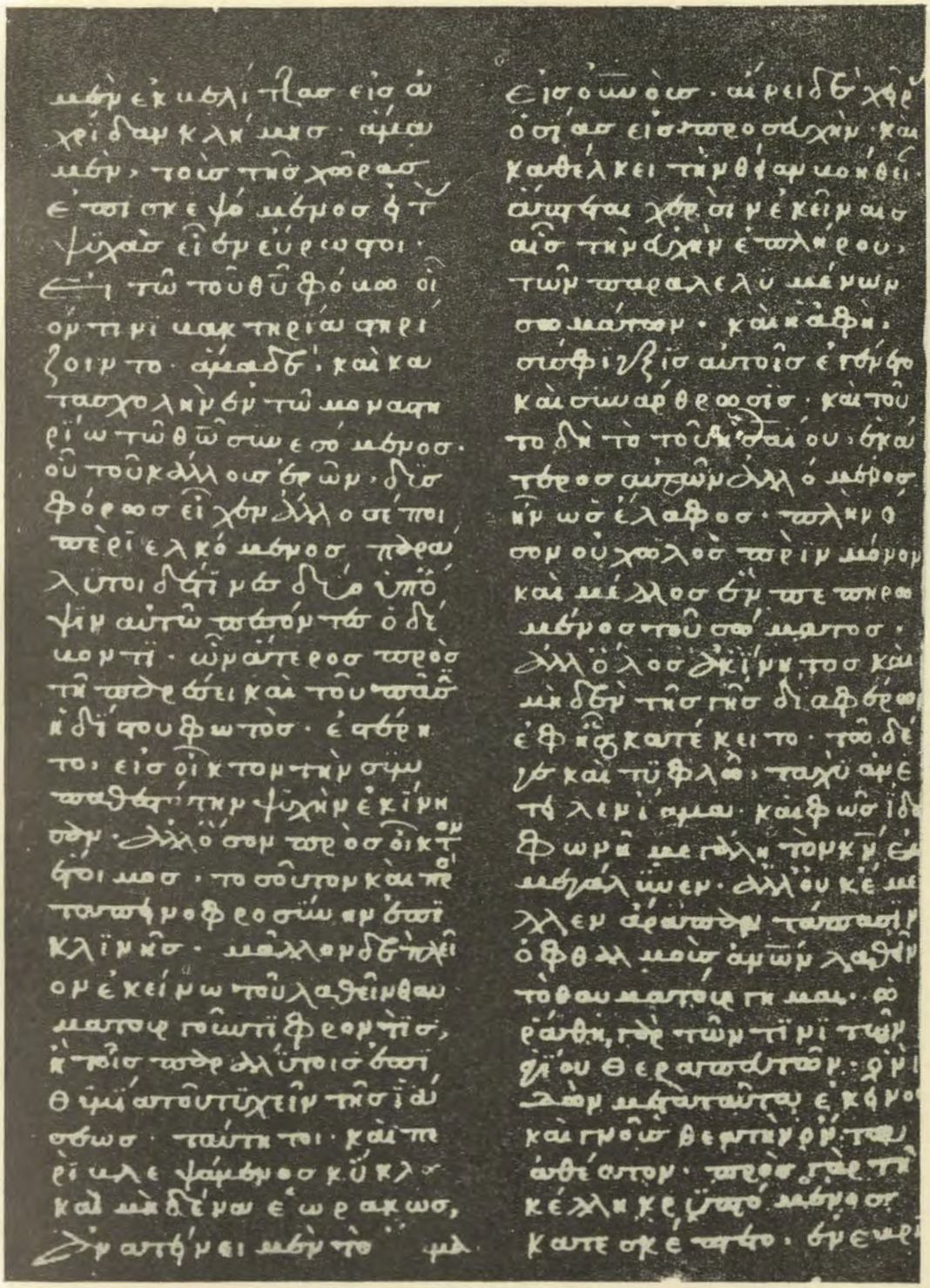


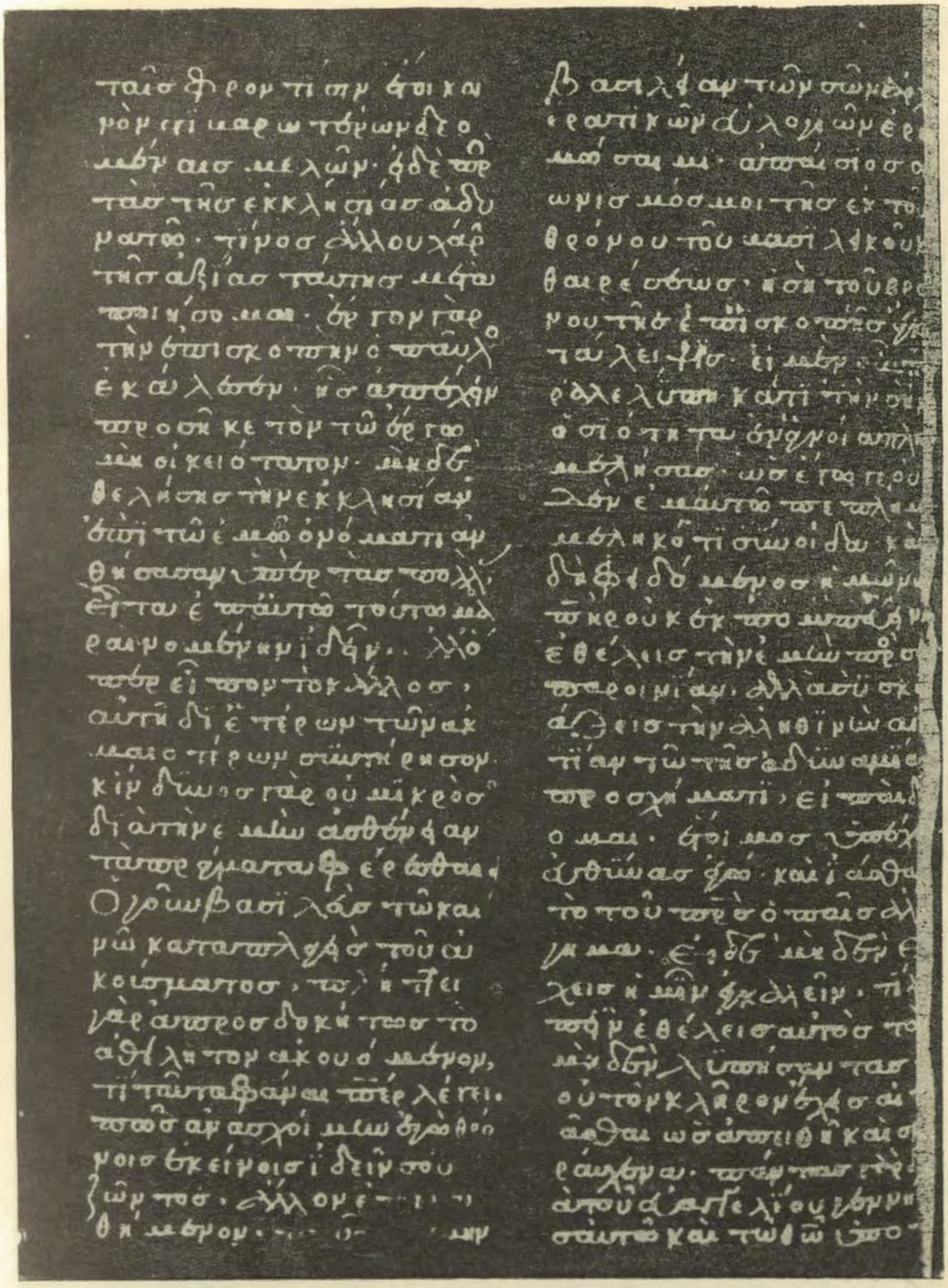
τῶν δ̄ζ̄. ωλέ τον τι μὲν
χεῖρας δὲ καὶ τοὺς ἄλλους κλεπ
τὴν ἐι ασμὸν ου. ὀχλοῦ δ̄ζ̄ι μ̄
ἐκλελεγμένην ουσ τῶν ἀλλ
καθ̄ὁ κάστην ὁμ οῦ ἀν. οὐ
μὲν οὖν ὀλίγους ουσ. εἰσ ζι
οχι λίους γὰρ καὶ τοὺς τα
κοσίους ουσ ἐι θισμοῦ το. τ̄ζ̄
τοῖς τοιοῦτοι λόγοις ωμῶν. καὶ
τὰς ναθ̄ὑτέρας τῶν γρα
φῶν αὖ ἐκάλυπτον. κ̄ μᾶς
δὲ τοῖς τοιούτοις καὶ οὐ
μαλίους, οἰκεῖο τέρους
αὐτοῦ τῶν ἄλλων. ζι αὐτὸς
ωλλ̄ὰ χλιὰς τῆς χε ιρὸς τὸ
ἑαυτοῦ κατ. καὶ τοῦτ' ἐ
στιν ἀ μὲν αὐτοῦ. τοῦσι πλ
ρακολουθοῦσιν οἷς ἔπε
ιμ̄ψεν. οἷς ἐλεγεν. οἷς δι
αμφ ο τόρως ἐδ ίδασκον.
οὐκεῖ δο μὲν αὐτὸν ὁμολο
κό τουτο τοῦτ'. ἀλλ̄ὰ κ̄ τοῖς
τοιούτοις ἐδ ίδασκον, καὶ
τοῦτο τοῦ κ ἰλως. τοῖς
μὲν, τὴν τῶν γε αμμάτ
χαρ ακτῆρα ζωο ειδ ῆ ζωμ.
τοῖς δ̄ζ̄, τὸν τῶν γε γε αμ
μένον μοῦ σαφ ῆ μ ῖ ζ ωμ.
ἄλλοις, τοὺς τὸ. γε αφ ῆμ
τὰς χεῖρας τυποῦμ. καὶ ὁ
χὶ μόρφας μόνον, ἀλλ' αὐ
τὰς καὶ μύκτο. ῆ τοὺς
σαυτὸν ἑαυτοῦ ἐδ ίδου. ἡ τῆ
ἐν γλυφῇ τοὺς σ ῖχον. ἡ καὶ
ωλοισ ἐγεαφθη. ἐφ ι δὸ πε
ρὶ σοῦ μ ἐν τοῖς καὶ τὰ ὐτὸν
ἐ μὲ ρί ζ ῳο. γε αφ ῶμ, ζ
τοῖς τοιαῦτ ῖ τῶν μαθ ητῶν
τῶν τι ὑφ ῆ γοῦ μένος.
τὴν γὰρ αἰ ρ ῖ σ ῆ δ ῖ τοῦ
κακοῦ δι δάξασαν, ὡσ πλ
κλοῦ δι δάξασαν σοφ ῖ α ν,
ζι αὐτ ῖ μος τῶν αὐτῆσ ὑ
πο ηρ φῶν αὐτοῖς φθ ε ῖ ρ ζ αντο.
οὐ κοῦν δ̄ε ῖ σοι τοῦτ' ὠν οἰ
τούτου μαθ ητὰ ῖ, καὶ ωῖ ῶ
καὶ λ ὸ γος γε γό μασ ῖ μ. ἐδ ῆ
γὰρ τοὺς οὕτω μὲν κλ ῶσ
φ υτ ῆ θ ῆ μ ῖ τας. οὕτω δ̄ζ̄
ἐ τοῖ μελ ῶσ τοῦ τι σθ ῦ
τας, καὶ ὑ ὸ θ ῦ αὐ ῆ ζ ῆ
θ ῆ μαι, ἐκ τούτου σ ῖ αὐ ῶ
γμ ῶ φασ. καὶ ὑ ὸ δ ῖ ακό
μου. καὶ δ ῖ ακόμου καὶ
τοῦ ἀνυ ῖ τοῦ ὸ ου. τ̄ὸ λ ῖ.
καθ ῖ ἑ κάστην δ̄ὲ ὁμ οῖ αν,
τρ ῖ ακοσ ῖ οι σ ῖ μαθ ητ ῆ τῶν
αὐθ ῆ μ ῖ το. χοῦ ῖ ς τῶν μι
σθ ῖ ῶμ αὐτῶν μισθ ῶ τὴ
ἐλ ῆ λ ῦ θ ῶ τε αὐτ ῖ ευ μαθ ήσ ῖ,
καὶ τοῦτο τε λ ῖ ῦ τ ῆ σ ῆ μ.
μᾶλλ ον δ̄ὲ αὐτὸν δ ῖ δ ὸ μ ῖ.
καὶ ταῦτα κ̄ λ̄ μ ῖ σ ῖ δ ῖ ὸ λ

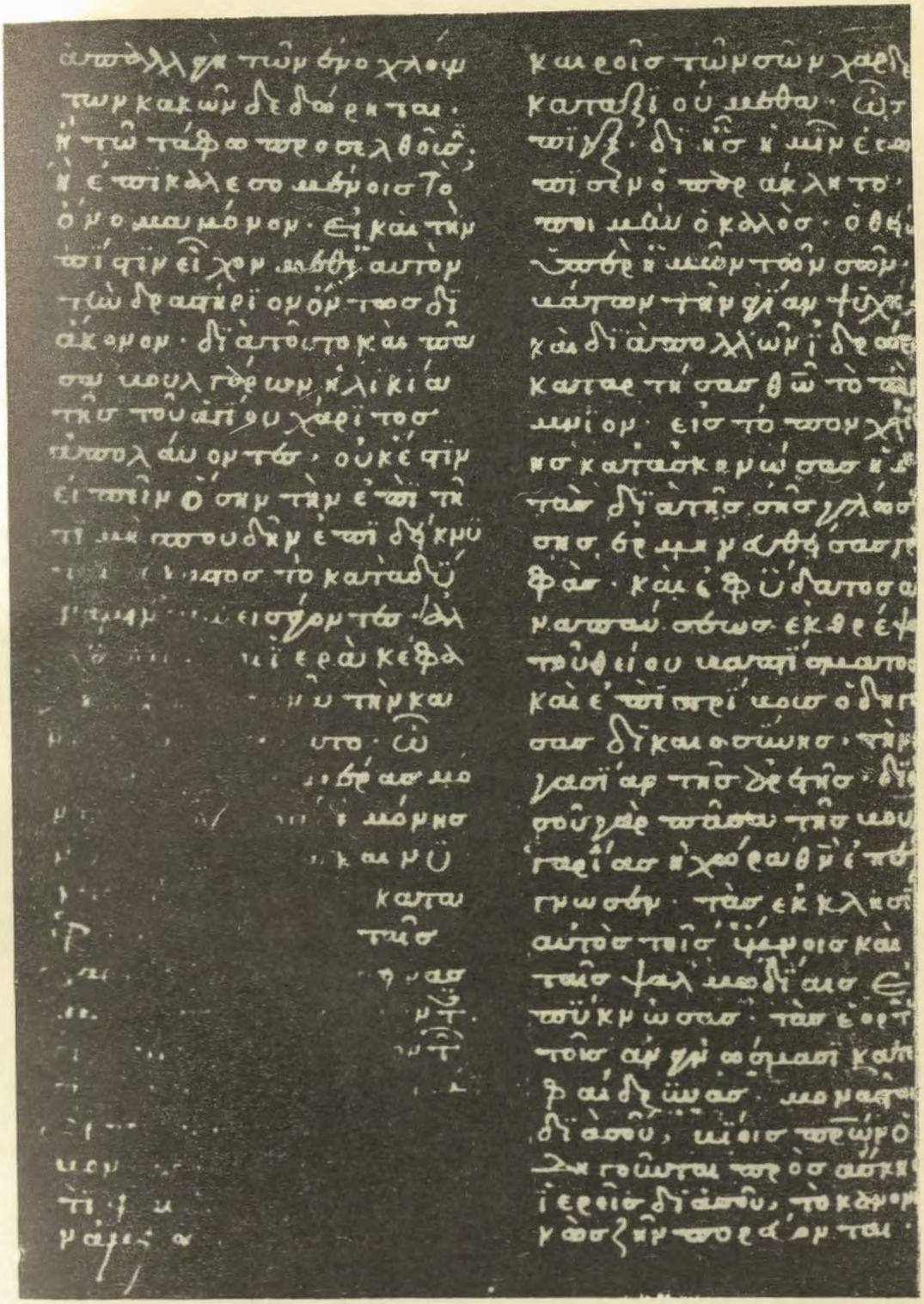












ЕДИН НЕОБНАРОДВАН ПРЕПИС ОТ КЛИМЕНТОВОТО СЛОВО ЗА МИХАИЛ И ГАВРИИЛ

КУЙО М. КУЕВ

Нито едно Климентово произведение не се е ползувало в миналото с такава голяма популярност, както похвалното му слово за Михаил и Гавриил. То се шири не само по територия, но и по време. Изобщо рядко са произведенията на старобългарската книжнина, които биха могли в това отношение да му съперничат. През 1931 г. проф. Йордан Иванов[1] съобщава, че са му известни 12 преписа от въпросната Климентова творба. По-късно проф. Ив. Гошев повтаря същото.[2] В настоящия обаче момент аз зная 93 преписа, произхождащи от различни краища на православния славянски свят, като се почне от най-северните предели на руската земя, та се стигне до Атон и Адриатическо море. Но и това съвсем не значи, че материалът е изчерпан. Останали са все още редица книгохранилища непроучени и редица ръкописи неописани. Така че нови находки не са изключени.

I

Празникът в чест на Архангел Михаил и Гавриил е един от най-старите християнски празници. По всяка вероятност началото си той води от първите векове на християнството, но неговото оформяне и официално установяване става през IV в.[3] Така само може да се обясни, от една страна, онова усилено строителство на храмове във връзка с този празник, което започва от Константин Велики (306—337 г.),[4] а, от друга, появата на редица книжовни произведения в чест на Михаил и Гавриил.[5]

[1] Български старини из Македония, София, 1931, стр. 333.

[2] Стари записки и надписи, III, Год. на Богосл. фак., т. XII (1935), стр. 20.

[3] Гр. Дятченко, Общедоступныя беседы о богослужении православной церкви, Москва, 1898, стр. 823; Г. С. Дебольский, Дни богослужения, Спб., 1901, стр. 256; срв. и забележката в чети-миней за ноември под дата 8 ноември; Д. Смолодович, Литургика, Киев, 1869, стр. 18. През IV в. на Лаодикийския събор (343 г.) се издава и правило (35), което регулира отношението на християните към ангелите.

[4] Според Созомен (Черковна история, кн. II, чл. 3) Константин построил два храма в чест на Архангел Михаил в Цариград. Георги Кодин (XIV—XV в.) изброява в Цариград и околността му към 10 храма (Г. Ласкин, Георги Кодин о древностях Константинополя, Киев, 1905, стр. 22—23; срв. и Н. Кондаков, Византийские церкви и памятники Константинополя (Одесса, 1888), а Самуел Гедеон (XIX—XX в.) — към 30 (Сергий, Полный месяцеслов Востока, II. Владимир, 1901, стр. 461). Според Прокопи (VI в.) Юстиниан Велики (527—565 г.) построил 6 храма (Сергий, цит. съч., стр. 461). Прокопи говори за стар храм в чест на Архангел Михаил и в Дафну, предградие на Антиохия, разрушен по време на войните между Юстиниан и персийците (Прокопи, История, I, Спб., 1862, стр. 199—200).

[5] На Йоан Златоуст (умр. 407 г.) се приписва слово „На събора на архангелите" („εἰς τὴν σύναξιν τῶν ἀρχαγγέλων"). Вж. Migne, Pgr., т. 59, col. 755—756; Полное собрание

Отначало този празник няма строго определен месец и дата за честуване, които да са задължителни за всички, а се празнува различно.[6] Обаче с течение на времето в източния християнски свят се налага все повече денят 8 ноември.[7] И в първите запазени и дошли до нас месецеслови на Цариградската църква от VIII—IX в. празникът е отбелязан действително под 8 ноември.[8] От друга страна, трябва да се отбележи, че през тази епоха той има вече своята няколковековна традиция и е един от популярните и задължителни общохристиянски празници с отдавна установени съответни песнопения и молитвословия. Така че когато православните славяни — българи, руси и сърби — приемат християнството от Цариград, този празник има строго установена физиономия и затова те го приемат така, както той е във византийската практика.[9] А доказателство, че денят 8 ноември се възприема у нас още през началните десетилетия на християнската епоха в България, е построяването на манастир („Св. Наум“) през 900 г. на Охридското езеро от Наум,[10] чийто храм е посветен именно на Архангел Михаил. В първото (най-старото) Наумово житие четем: сътворѝ сы монастирь на исходь Бѣлаго езера цр҃квь ст҃ѣ а҃рхг҃гла.[11] Във второто Наумово житие се казва: кран езера Охр҃ітскаго града, междѹрѣніе, великою обитѣль Наѹмъ сътваряетъ и храм чюдноначел'ника Мїхаила архангела и всѣх сил' небесныхъ.[12]

творений Йоанна Златоустого, т. VIII, кн. 1, Спб., 1902, стр. 971. Цариградският патриарх Анатолий (449—458 г.) пише стихири за Архангел Михаил. Вж. Филарет, Историческое учение об отцах церкви, III, Спб., 1859, стр. 149. Йоан Дамаскин (VIII в.) пише два канона на „събора на архангелите“ (8 ноемв.). Вж. Филарет, цит. съч., стр. 268.

[6] Църквата „Архангел Михаил и Гавриил“ в Новия дворец (Цариград) празнува в сряда след Петдесетница (Св. Троица); църквата „Архангел Михаил“ в Артополия — на 1 октомври; църквата „Архангел Михаил“ (по Патмоския ръкопис — Гавриил) — на 26 юли; църквата „Архистратиг Михаил“ в Стения (на Босфора) — на 8 юни. Вж. Д. Беляев, Новый список древняго устава Константинопольских церквей, сп. Византийский временник, III, вып. 3 и 4, Спб., 1896, стр. 446; Г. Ласкин, Георгий Кодин об древностях Константинополя, Киев, 1905, стр. 22—23.

Западната църква празнува на 8 май и на 29 септември. Смята се, че празникът 8 май в чест на Михаил е от края на V в., от времето на папа Геласий (492—493). В най-старите западни календари — римски от IV в. и картагенски от V в. — празникът не е отбелязан; в календарите от VIII в. той е отбелязан под 29 септември. Вж. Сергий, Полный месяцеслов Востока, I, стр. 402—403. В коптски и абисински календари Арханг. Михаил се празнува на 12 число всеки месец. Вж. Сергий, цит. съч., I, стр. 397.

[7] Взема се ноември, тъй като той е деветият месец от мартенската година, а числото 9 отговаря на 9-те ангелски чина. Взема се числото 8, тъй като според християнската есхатология то е числото на второто пришествие (Мат., гл. XXV, стр. 31).

[8] Сергий, цит. съч., I, стр. 402—403.

[9] В някои славянски месецеслови празникът е даден под други дати. Но това е под западно влияние.

[10] В. Н. Златарски, Към историята на манастиря св. Наум в Македония, сп. Македонски преглед, год. I, кн. 2, София, 1924, стр. 1—11; В. Н. Златарски, Словенското житие на св. Наума от XVI в., СпБАН, кн. 30, София, 1925, стр. 1—28.

[11] Й. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 306.

[12] Там, стр. 313. Както в гръцките, така и в славянските месецеслови този празник се означава различно: в гръцки апостол от VIII в. — „събор на архангел Михаил“ (Сергий, цит. съч., I, стр. 92); в Менология на Василий II (976—1025) — „събор на архангелите“ („σύνοξις τῶν ἀρχαγγέλων“, Migne, Pgr., т. 117, col. 149); в Охридския апостол от XII в. — „Мц҃а сеп҃т. н҃. Михаила и Гавриила“ (Ст. М. Кульбакин, Охридская ру-

С основаването на този манастир трябва да се свърже появата и на Климентовото слово за Михаил и Гавриил. Като архиерей на Охридската област, в района на която влиза новооснованият манастир, по силата на черковните канони[13] не друг, а Климент трябва да освети храма и при извършването на съответния ритуал да произнесе подходящо слово. Така именно се явява Климентовото слово, известно по редица по-късни преписи под заглавие: Похвалное бесплътнымъ Михаилоу и Гаврїилоу. Сътворено Климентомъ епископомъ.[14]

Конкретният повод, по който е написано въпросното слово, определя и неговото съдържание. Освен това словото е било произнесено в черква, както личи от няколкото обръщения към богомолците. Така че то не спада към групата слова-образци, които могат да се приспособяват към един или друг празник. Характерно за тази творба от композиционно гледище е и това, че авторът не започва с встъпление, както обикновено става при словата, а направо минава към предмета на своята проповед, и то с повишен патос и тържествен тон: Наста, празнолюбци, пръсвѣтлое тръжьство бесплътныхъ силъ пръспѣваѭ вьсь оумъ и вьсь разоумъ. В това отношение словото припомня похвалата за Кирил.

Посочил предмета на своето слово още в първото изречение, по-нататък авторът излага черковното учение за „безплътните сили", опирайки се често на Св. писание, и то пак с повишено настроение. Тази разяснителна част е необходима на оратора, за да може чрез нея да обоснове по-нататък своите хвалебствия и да подготви слушателя за тяхното възприемане. Хвалебствията тук се явяват като нещо напълно оправдано, като нещо произтичащо от предходната част. Цялата втора половина на словото е изпълнена само с хвалебствия към ангелите, които приемат вече химнологична форма. В поетично-метрично отношение химнологич-

---

копис апостола конца XII века, София, 1907, стр. 103); в Архангелското евангелие от 1092 г., л. 137б — „Мца то. въ н. днь. сънъмъ архнглома Михаилоу и Гаврилоу" (Архангельское евангелие 1092 года, Москва, 1912); Остромировото евангелие от XI в., л. 240б — „Мца то. сънъмъ архнглоу. Михаилоу въ аркаднѣх; в Асемановото евангелие от X—XI в. — „Мца ноябь. 8. сънемъ архангела Михаила" (Iv. Črničić, Assemanovo izborno evangielje, Rim, 1878, стр. 142); в сръбско евангелие от Парижката библиотека — „н. соборь стыхъ архгль. Михаила. Гаврн" (Памятники древней письменности, IV, Спб., 1879, стр. 89); в Савина книга — „Мѣц н. Михаила Гаврила" (В. Щепкин, Саввина книга, Спб., 1903, стр. 129); в Банишкото евангелие от края на XIII в., което сега се пази в Народната библиотека в София под № 847, л. 190б, четем: съборь архнгла Михаила, и др.

В Русия този празник в обикновения говор се нарича „Михайловден", а у нас — „Архангеловден".

[13] Апостолско правило 31; правило 5 на Антиохийския събор от 341 г. Вж. Правилата на Православната църква, София, 1912, стр. 88, 727. Срв. и Д. Смолодович, Литургика, Киев, 1869, стр. 42.

[14] Обикновено се нарича Похвално слово за Михаил и Гавриил, Похвала за Михаил и Гавриил, Слово за Михаил и Гавриил.

ната форма в проповедта не е оригинална проява; тя се доближава и припомня по дух и постройка богослужебната прослава акатист.[15]

Най-характерният и набиващ се в съзнанието на слушателя риторичен похват във втората част е анафо́рата: 10 пъти започват изреченията с мест. *сима* (д. и тв. дв. ч. от *сь*), 8 пъти с *тѣма* (д. и тв. дв. ч. от *тъ*), 11 пъти с гл. ѓадоуѧ сѧ. Периодичното повторение на тия изрази в началото на изреченията създава впечатление за съществуване на ритмични групи, съдържащи в себе си нещо завършено и самостоятелно. Подредени обаче една след друга, тези групи се доближават до стихотворната реч, и то с твърде жив ритъм. Така построена в тази част проповедта, тя поражда у слушателя впечатление близко до музикалното, придава емоционален характер на стила и увеличава силата на изказаното.

С посочените особености словото бележи в оня момент действително голямо завоевание в областта на нашето черковно ораторско изкуство. То се причислява към похвално-тържествения род красноречие, което по онова време е твърде широко разпространено във византийската книжнина, под чието влияние се развива нашата проповедническа литература. Тук обаче не трябва да виждаме сух и подражателен панегиризъм без вътрешна сила на убеждението, а дълбоко преживяване на момента и патоса от страна на един опитен майстор поет, майстор оратор.

Всичко това съдействува словото да бъде използувано от повече лица и по-дълго време. Като се прибавят и други някои обстоятелства — голямата популярност на празника, всеобщото тачене на ангелите като защитници на християните от тъмните сили, извънредно честото посвещаване на храмове в чест на архангелите Михаил и Гавриил, — то лесно може да се обясни голямата популярност на тази Климентова творба.

Досега са ми познати следните преписи от словото за Михаил и Гавриил, най-старите от които са от XIV в., а най-новите от XVIII в.:

1. Препис (Германов) в сборник от 1359 г., л. 67—73[б], полуустав, българска редакция. Сборникът е намерен в манастира „Воронец“ (Румъния) и е пренесен в Румънската патриаршия в Букурещ, гдето и сега се пази (cod. slav. 1). Вж. Joan Jufu, Sbornik lui Gherman, сп. Ortodoxia, год. XII, № 2, Bucureşti, 1960, стр. 264—265. Засега това е най-старият препис. Микрофилм на целия сборник има Кирил Мирчев, професор в Софийския университет.

2. Препис (Зографски № 103) в сборник от XIV в., л. 168—171, български извод от времето на Евтимий Търновски, хубав заоблен скоропис, собственост на Зографския манастир в Атон (№ 103). В архива на проф. Стоян Романски в БАН (ф. 130, арх. ед. 126) има микрофилм на преписа, само че ръкописът е даден под друг номер (№ 171, II. д. 6). Издания: Йорд. Иванов, Български старини из Македония, София, 1908, стр. 64—69; II издание (1931); Б. Ангелов и М. Генов, Стара българска литература, София, 1922, стр. 60—67 (с новобългарски паралелен превод); П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература, София, 1961, стр. 33—36 (новобългарски превод).

3. Препис (Хлудов № 30) в сборник от XIV в., л. 111—116, 4[о], полуустав, руска редакция, съставен в гр. Новгород, а после собственост

[15] А. И. Яцимирский, Из истории славянской проповеди в Молдавии, Памятники древней письменности и искусства, CLXIII, Спб., 1906, стр. CXIV и сл.

на А. И. Хлудов.[16] Вж. А. Попов, Первое прибавление к описанию рукописей и каталогу книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова, Москва, 1875, стр. 25 (№ 30). В настоящия момент сборникът се пази в Историческия музей (ГИМ) в Москва (Хлуд. 30). Текстът е обнародван от А. Попов, цит. съч., стр. 53—56.

4. Препис (Чудов № 20) в сборник (Тържественик) от XIV в., л. $44^{б}$—$47^{б}$, голям формат, в две колони, полуустав, руска редакция, порано собственост на Чудовия манастир (№ 20) на Кремъл в Москва.[17] Вж. Е. Петухов, Болгарские литературные деятели древнейшей эпохи на русской почве, ЖМНПр., ч. 286, април, Спб., 1893, стр. 305. В настоящия момент сборникът се пази в Историческия музей в Москва (Чуд. № 20). Текстът е обнародван от В. Шепкин в Чтения в Обществе истории и древностей российских, III, Москва, 1889, стр. 39—46. Фотокопие от преписа има в архива на Йорд. Иванов в БАН (инв. 31, бр. 3).

5. Препис (Загребски № III, с. 24) в чети-миней за септември—ноември от края на XIV в., л. $183^{б}$—$184^{б}$, голям формат, в две колони, полуустав, сръбска редакция, някога собственост на Ант. Михановић (23), а след това на Югославянската академия на науките в Загреб. Вж. Vl. Mošin, Ćirilski rukopisi Jygoslavenske akademije, I. Zagreb, 1955, стр. 167 (№ III, стр. 24; на стр. 165 е дадена и литературата).

6. Препис (Ундолски № 1280) в сборник от XIV—XV в., л. 21—25, полуустав, южнославянско писмо разни почерци, от сбирката на В. М. Ундолски.[18] Вж. А. Викторов, Собрание славяно-русских рукописей В. М. Ундольского, Москва, 1870, 37 (№ 1280). Сега ръкописът е в Ленинската библиотека в Москва (ф. 310, № 1280). Фотокопие от преписа има в архива на Йорд. Иванов в БАН (инв. 31, бр. 5).

7. Препис в сборник от XIV—XV в., л. 176—184, 4^{0}, полуустав, руска редакция, някога собственост на Археографическата комисия в Петроград. Вж. Выписка из протоколов, Летопис занятий Археографической коммиссии 1862—1863, Спб., 1864, стр. 176. Сега ръкописът е в билиотеката на Академията на науките на СССР в Ленинград (Р. О. $^{83}/_{211}$).

8. Препис (Андреев) в сборник (Панегирик) от 1425 г., л. 335—$339^{б}$, 4^{0}, полуустав, сръбска редакция, писан от дяк Андрей (В. Сл. Киселков, Евтимиевият ученик Андрей, сп. Училищен преглед, кн. 2, София, 1931, стр. 246—254; В. Сл. Киселков, Проуки и очерти по старобългарска литература, София, 1956, стр. 261—265). До края на I световна

---

[16] Алексей Иванов Хлудов (1818—1882) е руски старсобрядец и събирач на стари ръкописи. След смъртта му ръкописите постъпват в Николския единоверчески манастир (Москва), а след Октомврийската революция — в Историческия музей (ГИМ) в Москва, гдето и сега се пазят в отделен фонд — Хлуд. Отделните ръкописи запазват номерата си, посочени в описа на А. Попов.

[17] През 1899 г. ръкописите от Чудовия манастир биват предадени в Синодалната библиотека в Москва, а през 1920 г. заедно с последната минават в Историческия музей (ГИМ) в Москва. Чудовата сбирка образува отделен фонд — Чуд.

[18] Вукол Михайлович Ундолски (1815—1864) — руски библиограф и събирач на стари ръкописи. През 1866 г. събраните от него ръкописи биват купени от Московския (Румянцов) музей. Едни ръкописи са описани от самия Ундолски, а други от А. Викторов. След Октомврийската революция те стават собственост на Ленинската библиотека в Москва, като образуват отделен фонд — ф. 310. Отделните единици запазват номерата си по описа на Викторов.

война сборникът се съхранява в българската митрополия в Скопие (Ив. Снегаров, Из скопските книгохранилища, сп. Общ подем, год. II, кн. 9—10, София, 1918, стр. 443). На 30 март 1923 г. сборникът бива подарен от българския скопски митрополит Неофит на Черковния историко-археологически музей при Св. Синод, гдето и сега се пази под № 182.

9. Препис в сборника на Мардарий от 1483 г. (Рилски панигирик), л. 191[6]—194, голям формат, полуустав, сръбска редакция, собственост на Рилския манастир. Вж. Е. Спространов, Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир, София, 1902, стр. 87. Фотокопие от преписа има в архива на Йордан Иванов при БАН (инв. 31, бр. 10).

10. Препис в сборник от първата половина на XV в., л. 385[6]—387[6], полуустав разни почерки. Сборникът е постъпил в Ленинската библиотека в Москва през 1959 г., гдето и сега се пази под № 864 (ф. 218, № 864).

11. Препис (Крушедолски) в сборник от XV в., л. 91[6]—95, сръбска редакция, по-рано собственост на Крушедолския манастир във Фрушка гора (Югославия). Вж. С. Петковић, Опис рукописа манастира Крушедола. Сремски Карловци, 1914, стр. 158 (№ 70). През 1941 г. ръкописите от Крушедол биват пренесени в Загреб, а през 1945—1946 г. в Черковно-археологическия музей при Патриаршията на сръбската православна черква в Белград. Сега сборникът се пази в музея под № 25. Фотокопие от преписа има в архива на Йордан Иванов при БАН (инв. 31, бр. 6), направено през 1914 г.

12. Препис (Соловецки № 369) в сборник (Тържественик) от XV в., л. 60[6]—64[6], полуустав, в две колони, руска редакция, някога собственост на библиотеката на Соловецкия манастир.[19] Вж. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии, I, Казань, 1881, стр. 674 (№ 369). Сега сборникът е в Публичната библиотека в Ленинград (Сол. Анз. 83). Преписът е обнародван от Антоний в Православный собеседник, ч. III, Казань, 1881, стр. 220—225. Фотокопие от преписа има в архива на Йордан Иванов в БАН (инв. 31, бр. 4).

13. Препис (Соловецки 637) в сборник със статии, извлечени от четиминеи, XV в., 4°, полуустав, руска редакция, по-рано собственост на Соловецкия манастир. Словото е поместено под 8 ноември. Вж. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в Казанской Духовной Академии, II, Казань, 1885, стр. 468 (№ 637). Сега ръкописът се намира в Публичната библиотека в Ленинград (Сол. № 804).

14. Препис (Скопски) в пергаментен сборник от XV в., л. 323[6]—327, 4°, сръбска редакция, някога собственост на българската митрополия в Скопие. Вж. К. Радченко, Заметка о рукописях, хранящихся в болгарской митрополии г. Скопья, Известия ОРЯСЛ, т. XII, кн. 3, Спб., 1907, стр. 153. Сегашното местонахождение на сборника не е известно.

15. Препис (Румянцов 435) в сборник (Тържественик) от края на XV в., л. 125—130, 4°, полуустав, руска редакция, по-рано собственост на

[19] През 1854 г. по време на Кримската война, когато англичаните бомбардират Соловецкия манастир, манастирските ръкописи биват евакуирани в Антониево-Сийския манастир, а в началото на 1855 г. в библиотеката на Казанската духовна академия. Част от тях бива описана в три тома. През 1928 г. Соловецката ръкописна сбирка бива пренесена в Публичната библиотека в Ленинград, гдето и сега се пази в отделен фонд — Сол.

Румянцовия музей.[20] Вж. Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музеума, стр. 683 (№ 435). Сега ръкописът се намира в Ленинската библиотека в Москва (Рум. 435).

16. Препис (Букурещки 302) в сборник от XV в., л. 152—156[б], полуустав, атонски шрифт, среднобългарски правопис, по-рано собственост на Националния музей в Букурещ. Вж. А. И. Яцимирский, Славянския и русския рукописи румынских библиотек, Спб., 1905, стр. 465 (№ 147). Сега ръкописът се пази в Румънската академия на науките в Букурещ (cod. slav. 302). Фотокопие от преписа има в архива на Йорд. Иванов при БАН (инв. 31, бр. 11. Фотокопието е дадено от Ст. Романски. Аз имам микрофилм от преписа.

17. Препис (Букурещки 301) в сборник от XV в., л. 220[б]—224, полуустав, сръбски правопис, по-рано собственост на Националния музей в Букурещ. Вж. А. И. Яцимирский, цит. съч., стр. 461 (№ 146). Сега сборникът се пази в ръкописния отдел на Румънската академия на науките в Букурещ (cod. slav. 301). Аз имам микрофилм от преписа.

18. Препис в сборник от XV в. от манастира Драгомирна (№ 700), Румъния. Вж. сп. Ortodoxia, XII, кн. 2, Bucureşti, 1960, стр. 264.

19. Препис в сборник (Тържественик) от последната четвърт на XV в., л. 47—49, полуустав и скоропис южноруски тип, някога собственост на Лукашевич-Маркевич. През 1870 г. сборникът заедно с останалите ръкописи от сбирката на Лукашевич-Маркевич постъпва в Румянцовия музей в Москва. В настоящия момент се пази в ръкописния отдел на Ленинската библиотека в Москва (ф. 152, № 85; или: Муз. 1071). Вж. Я. Н. Щапов, Описание И. Я. Лукашевича и Н. А. Маркевича, Москва, 1959, стр. 75 (№ 85).

20. Препис в сборник от XV в., л. 174[б]—178[б], сръбска редакция с българизми, собственост на Народната библиотека в Белград. Вж. Љуб. Стојановић, Каталог Народне библиотеке у Београду, IV, Београд, 1903, стр. 285 (№ 463). Сборникът е от Призрен. През април 1941 г. ръкописът изгаря при бомбардировките.

21. Препис в сборник от XV в., л. 18—24, руска редакция, някога собственост на архива при Св. Синод в Петроград (Ленинград), пазен под № 1301. Вж. Описание рукописей, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода, т. II, вып. 1, Спб., 1906. Сега сборникът е в ЦГИАЛ (ф. 834, № 1301) — Ленинград.

22. Препис в сборник от XV в., л. 364—369, 4°, полуустав, руска редакция, по-рано собственост на Троицко-Сергиевата лавра. Словото е поместено под 8 ноември. Вж. Описание славянских рукописей библиотеки свято-Троицко-Сергиевой лавры, III, Москва, 1879, стр. 153 (№ 754). В настоящия момент сборникът се пази в ръкописния отдел на Ленинската библиотека в Москва (ф. 304, № 754).

23. Препис в сборник от XV в., л. 168, полуустав, руска редакция, от сбирката на Вяземски (№ 98). Вж. Г. С. Шереметев, Описание руко-

---

[20] Основите му са положени от Николай Петрович Румянцев (1754—1826) в Петроград. През 1861 г. Румянцовата сбирка бива пренесена в Москва. Сега Румянцовият музей се превръща в Московски публичен музей (но нарича се и Румянцов). Тук се събират огромни количества стари ръкописи. След Октомврийската революция това богатство минава към Ленинската библиотека и сега образува т. нар. Ръкописен отдел.

писей князя Павла Петровича Вяземского, Спб., 1902, стр. 106. Сега сбирката на Вяземски се пази в Публичната библиотека в Ленинград.

24. Препис в сборник от XV в., л. 37—40[б], от Кирилобелозерския манастир.[21] Вж. Н. Никольский, Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, Спб., 1898, стр. 251 (№ 216).

25. Препис в сборник от Кирилобелозерския манастир под 8 ноември. Вж. Н. Никольский, Описание рукописей Кирилло-Белозерского монастыря, стр. 76 (№ 439).

26. Препис в сборник от Кирилобелозерския манастир.[22] Вж. Н. Никольский, Описание, стр. 143 (№ 909).

27. Препис в сборник от края на XV в., л. 72—75, руска редакция, някога собственост на Ив. Царски.[23] Вж. П. Строев, Рукописи славянския и российския, принадлежащия Ивану Никитичу Царскому, Москва, 1848, стр. 346 (№ 362). В настоящия момент ръкописът се пази в Историческия музей в Москва (Цар. 362).

28. Препис в сборник (Тържественик) от края на XV в., л. 53—56, голям формат, полуустав, руска редакция, от сбирката на Ив. Царски. Вж. П. Строев, Рукописи славянския и российския, принадлежащия Ивану Никитичу Царскому, стр. 655 (№ 612). Сега ръкописът се пази в Историческия музей в Москва (Цар. 612).

29. Препис в сборник от XV—XVI в., л. 93[б]—97, устав, руска редакция, някога собственост на Въскресенския Новойерусалимски манастир.[24] Вж. Амфилохий, Описание Воскресенской Новойерусалимской библиотеки, Москва, 1875 г., стр. 155 (№ 107).

30. Препис в сборник (Тържественик) от XVI в., л. 114—116, 4[0], полуустав, руска редакция. Тук са поместени слова и жития за избрани светци по реда на месецеслова. Словото е поместено под 8 ноември. Порано сборникът е бил собственост на Румянцовия музей в Москва. Вж. Ал. Востоков, Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музеума, Спб., 1842, стр. 668 (№ 434). Сега се намира в ръкописния отдел на Ленинската библиотека в Москва (Рум. 434).

31. Препис (Румянцов 436) в сборник (Тържественик) от началото на XVI в., л. 87—92[б], 4[0], полуустав руска редакция, някога собственост на Румянцовия музей в Москва. Вж. Ал. Востоков, Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музеума, Спб., 1842, стр. 694

---

[21] През 1878 г. ръкописите от Кирилобелозерския манастир (източно от Ленинград) биват пренесени в Духовната академия в Петроград, а през 1919 г. в Публичната библиотека, гдето и сега се пазят в отделен фонд: Кир. Бел.

[22] Леонид, Библиографическия разъисквания в области древнейшего периода славянской письменности IX—X в. (Москва, 1890), стр. 14, говори за препис в сборник от XIV в. от Кирилобелозерския манастир. Обаче не дава никакви подробности. Възможно е соченият от Леонид сборник да е един от тези, които дава Николски.

[23] Иван Никитич Царски (1790—1853) е руски старообрядец, търговец и събирач на старини. След смъртта му ръкописите му минават в ръцете на А. С. Уваров. През 1917 г. заедно с Уваровата сбирка те постъпват в Историческия музей в Москва, гдето и сега се пазят.

[24] Въскресенският Новойерусалимски манастир се намира край гр. Истра западно от Москва. През 1906—1907 г. ръкописите от този манастир постъпват в Синодалната библиотека, а през 1920 г. заедно с последната в Историческия музей в Москва, гдето и сега се пазят. Обаче част от тях е изгубена — в ГИМ постъпват само 165 ръкописа (по инвентарен опис са 213), Въскресенската сбирка е включена в основния систематичен каталог и има свой инвентарен опис.

(№ 436). Сега ръкописът се намира в Ленинската библиотека в Москва (Рум. 436).

32. Препис (Соловецки 623) в чети-миней за ноември от XVI в., полуустав, голям формат, руска редакция, от Соловецкия манастир. Вж. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии, II, Казань, 1885, стр. 402 (№ 623). Сега ръкописът се намира в Публичната библиотека в Ленинград (Сол. 504—505).

33. Препис (Соловецки 639) в сборник със статии, извлечени от чети-минеи, XVI в., л. 51—55, 4⁰, полуустав, руска редакция, по-рано собственост на Соловецката библиотека. Словото е поместено под 8 ноември. Вж. Описание рукописей Соловецкого монастыря, II, стр. 475 (№ 639). Сега ръкописът се намира в Публичната библиотека в Ленинград (Сол. 805).

34. Препис (Соловецки 560) в сборник от края на XVI или началото на XVII в., л. 341⁶—350, 4⁰, полуустав, руска редакция, от библиотеката на Соловецкия манастир. Вж. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии, II. Казань, 1885, стр. 293 (№ 560). Сега сборникът е в Публичната библиотека в Ленинград (Сол. 949).

35. Препис (Софийски 1319) в чети-миней за ноември от XVI в., л. 71—72⁶, полуустав, в две колони, руска редакция, до средата на XIX в. собственост на библиотеката при Софийския събор в гр. Новгород.[25] Вж. Д. И. Абрамович, Софийская библиотека, II, Спб., 1907, стр. 49 (№ 1319). Въпросният чети-миней сега е в Публичната библиотека в Ленинград (Соф. 1319).

36. Препис (Софийски 1354) в сборник от края на XVI в., л. 430—435, полуустав, руска редакция, по-рано собственост на библиотеката при Софийския събор в гр. Новгород. Вж. Д. И. Абрамович, Софийская библиотека, III, Спб., 1910, стр. 6 (1354). Въпросният сборник сега е в Публичната библиотека в Ленинград (Соф. 1354).

37. Препис (Софийски 1419) в сборник (Тържественик) от XVI в., л. 108—111⁶, полуустав, руска редакция, по-рано собственост на библиотеката при Софийския събор в гр. Новгород. Вж. Д. И. Абрамович, Софийская библиотека III, стр. 93 (№ 1419). Сега ръкописът е в Публичната библиотека в Ленинград (Соф. 1419).

38. Препис (Троицки 670) в чети-миней за ноември, XVI в., л. 150⁶—155, едър полуустав, голям формат, руска редакция, някога собственост на Троицко-Сергиевата лавра. Словото е поместено под 8 ноември. Вж. Описание славянских рукописей библиотеки свято-Троицкой Сергиевой лавры, III, Москва, 1879, стр. 15 (№ 670). В настоящия момент ръкописът се пази в ръкописния отдел на Ленинската библиотека в Москва (ф. 304, № 670).

39. Препис (Троицки 775) в сборник от началото на XVI в., л. 61—67, 8⁰, полуустав, руска редакция, някога собственост на Троицко-Сергиевата лавра. Вж. Описание славянских рукописей библиотеки свято-Троицкой

---

[25] През 1859 г. ръкописите от Софийския събор в Новгород биват пренесени в библиотеката на Петроградската духовна академия. През първото десетилетие на XX в. част от тях бива описана в три тома от Д. И. Абрамович. През 1919 г. ръкописите биват пренесени в Публичната библиотека в Ленинград, гдето и сега се пазят в отделен фонд : Соф.

Сергиевой лавры, III, стр. 194 (№ 775). В настоящия момент ръкописът се пази в Ленинската библиотека в Москва (ф. 304, № 775).

40. Препис (Погодинов 798) в сборник от края на XVI в., л. 66—71, 4°, полуустав, руска редакция, най-напред собственост на П. М. Строев, а след това на Мих. Погодин, № 798.[26] Сега сборникът се намира в Публичната библиотека в Петроград (Ленинград). Вж. А. Бычков, Описание церковно-славянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки, I, Спб., 1882, стр. 437 (№ 84).

41. Препис (Вилненски 79) в чети-миней за септември, октомври и ноември, XVI в., л. 454[6]—459, голям формат, полуустав, руска редакция, най-напред собственост на Супрасълския манастир, а после минава в Публичната библиотека във Вилно. Вж. Ф. Добрянский, Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки, церковно-славянских и русских, Вильна, 1882, стр. 113 (№ 79). Фотокопие от преписа има в архива на Йорд. Иванов при БАН (инв. 31, бр. 9).

42. Препис (Вилненски 103) в сборник от XVI в., л. 401—405, голям формат, полуустав, руска редакция, от Супрасълския манастир. После минава в библиотеката във Вилно. Вж. Ф. Добрянский, Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки, стр. 213 (№ 103).

43. Препис (Вилненски 285) в сборник от XVI в., л. 54—57, голям формат, полуустав, руска редакция, някога собственост на Супрасълския манастир, а после пренесен в Публичната библиотека във Вилно. Вж. Ф. Добрянский, Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки, стр. 429 (№ 258).

44. Препис (Вилненски 329) в сборник от XVI в., л. 238—241[6], голям формат, полуустав, руска редакция, собственост на Публичната библиотека във Вилно. Вж. Ф. Добрянский, Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки, стр. 515 (№ 329).

45. Препис (Вилненски 106) в сборник от XVI—XVII в., л. 365 и сл., 4°, полуустав, руска редакция, собственост на Публичната библиотека във Вилно. Вж. Ф. Добрянский, Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки, стр. 231 (№ 106).

46. Препис в сборник от XVI в., л. 656, голям формат, полуустав, в две колони, руска редакция, по-рано собственост на граф. Ф. А. Толстой. Вж. К. Калайдович и П. Строев, Обстоятельное описание славяно-российских рукописей... графа Ф. А. Толстого, Москва, 1825, стр. 191 (№ 292). Сега ръкописът се намира в Публичната библиотека в Ленинград в Толстоевата[27] сбирка (F. I. 257).

47. Препис в сборник от XVI в., л. 380—386, 4°, полуустав и скоропис, руска редакция, по-рано собственост на граф Ф. А. Толстой. Вж. К. Калайдович и П. Строев, Обстоятелное описание, стр. 502 (№ 364). Сега ръкописът се намира в Публичната библиотека в Ленинград в Толстоевата сбирка (Q. I. 320).

---

[26] Михаил Петрович Погодин (1800—1875) е руски историк и археолог. В течение на редица години събира голяма количество стари ръкописи, които през 1852 г. биват предадени в Публичната библиотека на Петроград (Ленинград), гдето образуват т. нар. „Древнехранилище Погодина". Част от тях е описана от Бычков.

[27] През 1830 г. Толстоевата ръкописна сбирка става собственост на Публичната библиотека в Петроград (Ленинград). Тук тя се пази и в настоящия момент, само че отделните ръкописи имат вече нови номера.

48. Препис в чети-миней от 1548 г., л. 167—172, голям формат, полуустав, руска редакция, по-рано собственост на П. И. Щукин.[28] Вж. А. И. Яцимирский, Опис старинных славянских и русских рукописей собрания П. И. Щукина, II, Москва, 1897, стр. 172 (№ 432). В настоящия момент ръкописът се пази в Историческия музей в Москва (Щук. 432).

49. Препис в сборник от последната четвърт на XVI в., л. 300—303[6], полуустав, руска редакция. Сборникът е постъпил през 1868 г. в Румянцовия музей (Москва), а сега се намира в Ленинската библиотека в Москва. Вж. Музейное собрание рукописей, Описание, I, Москва, 1961, стр. 136 (№ 924).

50. Препис в сборник от XVI в., л. 402—406[6], 4[0], полуустав, руска редакция, някога собственост на Ив. Н. Царски. Вж. П. Строев, Рукописи славянския и российския, принадлежащия Ивану Никитичу Царскому, стр. 384 (№ 369). В настоящия момент ръкописът е в Историческия музей в Москва (Цар. 369).

51. Препис в сборник (Панегирик) от XVI в., л. 95—97[6], голям формат, полуустав, руска редакция, от сбирката на Ив. Царски. Вж. П. Строев, Рукописи славянския и российския, принадлежащия Ивану Никитичу Царскому, стр. 665 (№ 613). В настоящия момент сборникът е в Историческия музей в Москва (Цар. 613).

52. Препис в сборник (Тържественик) от XVI в., л. 136—141, голям формат, полуустав, руска редакция от сбирката на Общество любителей древней письменности.[29] Вж. Хр. Лопарев, Описание рукописей Императорского общества любителей древней письменности, I, Спб., 1892, стр. 338 (№ 185). Сега сборникът е в ГПБ в Ленинград (ОЛДП, F. 185).

53. Препис в сборник от XVI в., л. 21—23, голям формат, полуустав, в две колони, руска редакция, от сбирката на Общество любителей древней письменности. Вж. Хр. Лопарев, Описание рукописей Императорского общества любителей древней письменности, I, стр. 348 (№ 186). Сега сборникът е в ГПБ в Ленинград (ОЛДП, F. 186).

54. Препис (Троицки 19) в сборник от XVI в., л. 58—67, 4[0], полуустав, руска редакция, някога собственост на Троицко-Сергиевата лавра. Вж. Леонид, Сведения о славянских пергаменных рукописях, поступивших из книгохранилища свято-Троицкой Сергиевской лавры в библиотеку Троицкой Духовной Семинарии в 1747 году, Москва, 1884, стр. 94 (№ 19). Сега ръкописът е в Ленинската библиотека в Москва (ф. 173, № 19).

55. Препис в сборник от XVI в., л. 141—150, голям формат, устав, приближаващ се към полуустав, руска редакция, някога собственост на Златовърхо-Михайловския манастир в Киев. Вж. Н. И. Петров, Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве, II, Москва, 1897, стр. 164 (№ 487). Сега ръкописът се намира в Централната научна библиотека на УАН в Киев (Мих. $\frac{\text{№ 487 П.}}{1645}$).

---

[28] Петър Иванович Щукин (1853—1912 г.) е руски събирач на старини. През 1905 г. той подарява своята сбирка на Историческия музей в Москва (сега ГИМ). Част от ръкописите на Щукин са описани в два тома от А. И. Яцимирски. Сбирката на Щукин образува отделен фонд в Исторически музей: Щук.

[29] При пожар през 1932 г. част от ръкописите изгарят. Оцелелите биват пренесени през същата година в Публичната библиотека в Ленинград, гдето и сега се пазят в отделен фонд.

56. Препис в сборник от XVI в., л. 63^{б}—65, полуустав, руска редакция, някога собственост на Мелецкия манастир, Украйна. Вж. Н. И. Петров, Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве, I, Москва, 1891, стр. 206 (№ 116). Сега ръкописът се намира в Централната научна библиотека на УАН в Киев. (Мак. $\frac{116\ П.}{Аа\ 1282}$).

57. Препис в сборник (Измарагд) от XVI в., л. 224—227, дребен полуустав, руска редакция, от сбирката на Ундолски (№ 1279). Вж. А. Викторов, Собрание славяно-русских рукописей В. М. Ундольского, Москва, 1870, стр. 42 (№ 1279). Сега ръкописът е в Ленинската библиотека в Москва (ф. 310, № 1279).

58. Препис в сборник от XVI в., л. 21^{б}—27, скоропис и полуустав, руска редакция, от сбирката на В. М. Ундолски (№ 1268). Вж. А. Викторов, Собрание славяно-русских рукописей В. М. Ундольского, стр. 42 (№ 1268). Сега ръкописът се намира в Ленинската библиотека в Москва (ф. 310, № 1268).

59. Препис в сборника от XVI в., л. 143—148, полуустав, руско-българска редакция, някога собственост на Ант. Петрушевич, а след това в Народния дом в Лвов. Вж. Ил. Свенцицкий, Опис рукопис в народного дому з колекції Ант. Петрушевича, I, Львов, 1906, стр. 133 (№ 34).

60. Препис в сборник от XVI в., л. 43—44, в две колони, голям формат, полуустав, руска редакция, някога собственост на В. М. Ундолски (№ 560). Вж. А. Викторов, Славяно-русския рукописи В. М. Ундольского. Москва, 1870, стр. 413 (№ 560). Сега се намира в Ленинската библиотека в Москва (ф. 310, № 560).

61. Препис в сборник от XVI в., л. 48^{б}—53, 1^{о}, полуустав, руска редакция, от сбирката на (Ундолски № 577). Словото е поместено под 8 ноември. Вж. А. Викторов, Славяно-русския рукописи В. М. Ундольского, стр. 453 (№ 577). Сега ръкописът е в Ленинската библиотека в Москва (ф. 310, № 577).

62. Препис в сборник от XVI—XVII в., л. 195^{б}—200, полуустав, руска редакция, от сбирката на Ундолски (№ 587). Вж. А. Викторов, Собрание славяно-русских рукописей В. М. Ундольского, стр. 39 (№ 587). Сега ръкописът се пази в Ленинската библиотека в Москва (ф. 310, № 587).

63. Препис в „Златоструй“ от XVI в., л. 374^{б}—378, полуустав, руска редакция, някога собственост на Лазаревия манастир в гр. Новгород, а сега в Академията на науките в Ленинград. Вж. Описание рукописного Отделения библиотеки Императорской Академии Наук, II. Петроград 1915, стр. 237. Сега се пази в Академията в Ленинград под сигнатура: 32.5.5.

64. Препис (Олонецки) в сборник от XVI в., л. 108, руска редакция, намиращ се в Академията на науките в Ленинград. Вж. В. И. Срезневский, Описание рукописей и книг, собранных для Императорской Академии Наук в Олонецком крае, Спб., 1913, стр. 111.

65. Препис (Шишатовацки 44) в сборник от XVI в., л. 333^{б} и сл., сръбска редакция, собственост на манастира Шишатовац (Югославия). Вж. С. Петковић, Збирка рукописа манастира Кувеждина, Дивше, Шишатовца и Гргетега, Споменик, CI, Београд, 1951, стр. 51 (№ 44).

66. Препис (Шишатовацки 54) в сборник (Панегирик) от XVI в., л. 40⁶—43, сръбска редакция, от Шишатовацкия манастир, Фрушка гора (Югославия). Вж. Споменик, CI, стр. 56 (№ 54).

67. Препис (Шишатовацки 62) в сборник от XVI в., сръбска редакция, от Шишатовацкия манастир. Вж. Споменик, CI, стр. 69 (№ 62).

68. Препис в сборник (Панегирик) от XVI в., л. 104—107, полуустав, сръбска редакция, собственост на Фрушкогорския манастир Велика Ремета (Югославия). Фотокопие от преписа има в архива на Йордан Иванов в БАН (инв. 31, бр. 8).

69. Препис (Урвишки или Кокалянски) в сборник от XVI в., л. 40—50, 8⁰, сръбска редакция, някога собственост на Урвишкия (Кокалянския) манастир, Софийско, а сега се пази в Черковния историко-археологически музей при Св. Синод. Вж. Ив. Гошев, Стари записки и надписи, III, Год. Соф. унив., Богосл. фак., т. XII (1935), стр. 19 (№ 368). Гошев, цит. съч., стр. 20—25, печата похвалата по Урвишкия препис с варианти по Зографския.

70. Препис (Плевлянски, Черногорски) в сборник със слова и жития от втората половина на XVI в., л. 97—102, 4⁰, полуустав, сръбска редакция. Сборникът се намира в манастира „Св. Троица“ край гр. Плевля, Черна гора (№ 104). Словото е поместено под 8 ноември.

71. Препис (Плевлянски, Черногорски) в сборник със слова и жития за септември—декември от последната четвърт на XVI в., л. 223—226⁶, 4⁰, полуустав, сръбска редакция, собственост на манастира „Св. Троица“ край гр. Плевля, Черна гора (№ 11).

72. Препис (Раковацки) в сборник с жития и поучения за ноември—декември от XVI в., л. 12—15, полуустав, сръбска редакция, порано собственост на манастира Раковац (Фрушка гора, Югославия). Сега сборникът се намира в музея при Патриаршията в Белград (№ 145).

73. Препис (Карловацки) в пролог за септември—февруари от средата на XVI в., л. 229—233, голям формат, влашко-молдавска рецензия, полуустав. Преписът е поместен под 8 ноември. По-рано сборникът е бил собственост на библиотеката при Сръбската патриаршия в Сремски Карловци (№ 73). През 1946 г. сборникът бива пренесен в Патриаршеската библиотека в Белград, гдето и сега се пази (№ 67). Фотокопие от преписа има в архива на Йорд. Иванов в БАН (инв. 31, бр. 7), направено през 1914 г.

74. Препис (Плевлянски, Черногорски) в Панегирик от 1604 г., л. 80—82⁶, (Чорович, л. 78⁶—80), 1⁰, едър полуустав, сръбска редакция, писан от монах Вениамин црнац в манастира „Св. Троица“ край Плевля, Черна гора. По-късно ръкописът бива пренесен в Белград в Университетската библиотека (инв. № 16.799). Описан е от В. Ђоровић, Рукописи Универзитетске библиотеке у Београду, Споменик Српске Краљевске академије, LXXXVII, други разред, 68, Београд, 1938 (№ 28). В настоящия момент се пази под: Р. 1.

75. Препис в сборник от XVII в., л. 157—161, от сбирката на митроп. Макарий, намираща се сега в Киев. Вж. Н. И. Петров, Описание рукописных собраний, находящихся в городе Киеве, I, Москва, 1891, стр. 68. След I световна война ръкописът е в Централната научна библиотека на УАН в Киев и се пази под сигн.: Мак. $\left(\frac{31\ \text{П.}}{\text{Аа}\ 169}\right)$.

76. Препис в сборник от XVII в., л. 3^6—6^6, руска редакция. Някога сборникът е бил в Чернигов (собственост на Ф. Дмитриевски), а после постъпва в музея при Киевската духовна академия. Вж. Н. И. Петров, Описание рукописей церковно-археологического музея при Киевской Духовной Академии, II, Киев, 1877, стр. 451. Сега ръкописът се намира в Централната научна библиотека на УАН в Киев (Д. А. № 517).

77. Препис в сборник (Тържественик) от втората половина на XVII в., л. 66—69, молдавски полуустав, по-рано собственост на Лукашевич-Маркевич. Вж. Я. Н. Щапов, Описание И. Я. Лукашевича и Н. А. Маркевича, Москва, 1959, стр. 86 (№ 89; музеен 1073). Сега се намира в ръкописния отдел на Ленинската библиотека в Москва (Муз. № 1073).

78. Препис (Погодинов 801) в сборник от XVII в., л. 46^6—51, 4^0, полуустав, руска редакция. Най-напред сборникът е бил собственост на П. Строев, а после на М. Погодин, № 801. През 1852 г. Погодиновата сбирка („Древлехранилище") бива предадена в Публичната библиотека в Петроград (Ленинград), гдето и сега се пази. Вж. А. Бычков, Описание церковно-славянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки, I, Спб., 1882, стр. 428 (№ 83).

79. Препис (Погодинов 800) в сборник от началото на XVII в., л. 92—99^6, 4^0, полуустав, руска редакция, най-напред собственост на П. М. Строев, а после на Мих. Погодин, № 800. През 1852 г. минава в Публичната библиотека в Петроград (Ленинград). Вж. А. Бычков, Описание церковно-славянских и русских рукописных сборников Императорской Публичной библиотеки, I, стр. 447 (№ 86).

80. Препис (Воскресенски) в сборник от XVII в., л. 102 и сл., руска редакция, някога собственост на Новоиерусалимския манастир (западно от Москва). Вж. П. М. Строев, Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый Йерусалим, Саввина-Сторожевского и Пафнутиева-Боровского, Спб., 1891 стр. 281.

81. Препис (Флорищевски) в сборник от XVII в., 8^0, скоропис, по-рано собственост на ман. Флорищева пустиня (северно от Москва). Вж. А. Викторов, Описи рукописных собраный в книгохранилищах Северной Россий, Спб., 1890, стр. 273—274 (№ 156). След Октомврийската революция сборникът заедно с други ръкописи бива пренесен в Историко-художествения-музей в гр. Владимир, гдето и сега се намира: № 56336 (№ 396).

82. Препис в сборник от XVII в., л. 231—237, 8^0, скоропис разни почерки, от сбирката на граф Ф. А. Толстой. Словото е поместено под 8 ноември. Вж. К. Калайдович и П. Строев, Обстоятельное описание, стр. 588—589 (№ 59). Сега ръкописът се намира в Публичната библиотека в Ленинград в Толстоевата сбирка и носи нова сигнатура (О. I. 82).

83. Препис (Пискарев) в сборник (Тържественик) от XVII в., л. 6 и сл., 4^0, скоропис разни почерки, от сбирката на Д. В. Пискарев. Вж. А. Е. Викторов, Каталог славяно-русских рукописей, приобретенных Московским Публичным и Румянцевским музеями в 1868 г., после Д. В. Пискарева, Москва, 1878, стр. 27 (№ 127). Сега ръкописът се пази в Ленинската библиотека в Москва (ф. 228, № 127).

84. Препис в сборник (Тържественик) от XVII в., л. 335—339, голям формат, руска редакция, от сбирката на Ив. Царски. Вж. П. Строев, Ру-

преписи славянския и российския, принадлежащия Ив. Н. Царскому, стр. 676 (№ 614). Сега ръкописът е в Историческия музей в Москва (Цар. 614).

85. Препис в сборник (Тържественик) от XVII в., л. 332—339, 4°, скоропис, руска редакция, от сбирката на Ив. Царски. Вж. П. Строев, Рукописи славянския и российския, принадлежащия Ив. Ник. Царскому, стр. 787 (№ 729). В настоящия момент ръкописът е в Историческия музей в Москва (Цар. 729).

86. Препис в сборник от XVII в., л. 112⁶—117, голям формат, полуустав, руска редакция, от сбирката на Общество любителей древней письменности. Вж. Хр. Лопарев, Описание рукописей Императорского общества любителей древней письменности, I, Спб., 1892, стр. 167 (№ 97). Сега сборникът е в ГПБ в Ленинград (ОЛДП, F. 97).

87. Препис в сборник от втората половина на XVII в., л. 160⁵—166⁶, полуустав и скоропис, руска редакция, намиращ се сега в ръкописния отдел на Академията на науките в Ленинград. Вж. Описание рукописного отделения библиотеки Академии наук СССР, т. 4, вып. 1. Москва—Ленинград, 1951, стр. 158. Сборникът е от сбирката на Н. Никольски (№ 16). Преди това е бил собственост на черквата в с. Василково, Нижегородска губ. (сега Горкиевска).

88. Препис (Олонецки) в сборник с жития и слова за септември—ноември, XVII в., 480⁶—486, полуустав разни почерки, някога собственост на Олонецката семинария. През 1876—1878 г. сборникът постъпва в Румянцовия музей в Москва. Вж. Отчет Московского публичного и Румянцовского музеев за 1873—1878, Москва, 1879, стр. 60 и сл. Днес сборникът се пази в Ленинската библиотека в Москва (ф. 212, № 15).

89. Препис (Кувеждински) в сборник (Панегирик) със слова от 1611 г., л. 149—156⁶, полуустав, сръбска редакция. Сборникът е писан в манастира Винча край Белград; после бива пренесен в манастира Сланци, а през 1716 г. в манастира Кувеждин (Фрушка гора). Вж. Споменик, CI. Одељење друштвених наука. Нова серија, 3. Београд, 1951, стр. 14. В настоящия момент сборникът се пази в музея при Патриаршията в Белград (№ 46).

90. Препис в сборник (Тържественик) от XVIII в., л. 268—273, скоропис и полуустав, руска редакция, от северните руски краища, намиращ се в Академията на науките в Ленинград. Вж. Описание рукописного Отделения библиотеки Императорской Академии Наук, II, Петроград, 1915, стр. 413. Срв. и В. И. Срезневский, Описание рукописей и книг, собранных для Императорской Академии Наук в Олонецком крае, Спб., 1913, стр. 88. В настоящия момент се пази в Академията в Ленинград под сигнатура: 33.7.9.

91. Препис в сборник от 1618 г., л. 99—101, руска редакция, по-рано собственост на Ант. Петрушевич, а след това на Народния дом в Лвов. Вж. Ил. Свенцицкий, Опис рукопис в Народного дому з колекції Ант. Петрушевича, I, Львов, 1906, стр. 116 (№ 6).

92. Препис (Витански) в сборник с жития от XVIII в., л. 76⁶—80, 4°, полуустав, руска редакция, от библиотеката на Витанската семинария. Вж. С. Муретов, Описание рукописей библиотеки Вифанской Духовной Семинарии, Москва, 1897, стр. 62 (№ 95). Отначало ръкописите от Витанската семинария постъпват в библиотеката на Московската духовна академия, а след Октомврийската революция заедно с ръкописите от Ака-

демията биват предадени в Ленинската библиотека в Москва, гдето и сега се пазят (ф. 173, или ВИФ).

93. Препис в сборник от 1735 г., л. 453—458, 16⁰, сръбска редакция, писан от Гаврило Стефанович, собственост на Академията на науките в Белград. Вж. Л. Стојановић, Каталог рукописа и старих штампаних књига, Београд, 1901, стр. 118 (№ 96). Тук словото е поместено под 13 юли. Изместването на празника от 8 ноември в друг ден и месец е под западно влияние.

II

Посочените по-горе многобройни преписи говорят действително за голяма популярност и разпространеност на Климентовото слово за Михаил и Гавриил. Трябва обаче да се отбележи, че през своя 9-вековен живот словото не е само четено, произнасяно и механически преписвано. Проучванията показват, че следващите проповедници и преписвачи са проявили към него едно по-активно отношение. Доказателство за това са редицата различия между отделните преписи. Преди всичко настават промени в заглавието: Похвалное бесплътнымъ Мнхаилѳ и Гаврїилѳ (Зографски, Соловецки 560, Вилненски 258, Вилненски 106, Михайловски 487, Толстоев 364); Слово похвалное бесплътнымъ Мнхаилѳ и Гаврiилѳ (Троицки 670, Софийски 1354, Вилненски 103, Троицки 19, Царски 612, Царски 362); Похвала архистратигоу Мнхаилоу (Софийски 1319); Похвала стмѳ архангѳ Мнхаилѳ и Гаврилѳ (Соловецки 639); Слово на соборъ архистратига Мнхаила (Погодинов 798); Похвала на зборъ Мнхаила и Гаврила (ОИДР. 50); Похвалное на съборъ стымъ архаггѳ Мнхаила и Гаврiила и про бесплотныхъ (Карловацки 73) и т. н. и т. н.[30] Всичко това обаче означава едно и също.

Освен в заглавието промени забелязваме и в самия текст на словото. В тези промени се очертават два етапа. През първия етап промените са от лексикално и стилно естество. По същество те не водят до някакво голямо различие, което да придава нов характер на текста, и се забелязват само при сравнение на отделните преписи.

Ето само няколко случая на различия за илюстрация на мисълта:

Зогр. № 103, XIV в.	*Хлуд. № 30, XIV в.*
тръстѫа пѣснь бѣ възнлаѫщіе[1]	трестую пѣ възылающіе.
и рє Мwѵсн покажи	и рече же Монсѣи к немоу покажи
и весь мнр wзаряѣ	и вс̃ь мнръ свѣтомь озарила.

[30] Това разнообразие се обяснява със следното: 1) заглавията са най-неустойчиви и са подложени обикновено на най-чести промени; 2) разнообразието в означаването на самия празник, за което стана дума по-горе, се отразява до известна степен и върху заглавието на словото.

Краят на словото е следният:

Зогр.

милостивын бѡгъ нашь. емѣже есть слава. съ безначалнымъ еѳѡ ѡцемъ и всесѣватымъ и благымъ и животворящимъ еѳѡ дх҃мь нн҃ѣ и присно и въ вѣкы вѣкѡм. амі̑н.

Хлуд.

мт҃вын въ нашь їс҃ъ х҃ъ. ємѹ же слава с безначалнымь оц҃мь. и прест҃мь благымь животворящимь дхмь

Ундолски 1280, XV в.

милостивын б҃ъ нашь і̑с х҃ъ. емоуже слава и въ вѣкн вѣкомъ. амінъ.[31]

От този род са и посочените от проф. Ив. Гошев различия между Зографския препис и Урвишкия.[32]

Обаче съвсем друго е положението през втория етап. Тук вече не става дума за обикновени лексикални и стилни промени, които лесно могат да се появят с течение на времето под влияние на различни фактори, а за нещо по-съществено — за съкращение на първоначалния текст и за получаване на слово в по-друг вид. От тази съкратена редакция на словото са ми познати досега 5 преписа от сръбска и руска редакция. Те са следните:

1. Препис (Карловацки 73) в сборник от XV—XVI в., намиращ се в Карловци, Югославия. Поместен е под 8 ноември. В настоящия момент се пази в библиотеката при Патриаршията в Белград под № 67. Фотокопие на преписа се намира в архива на Йорд. Иванов в БАН (инв. 31, бр. 7). Заглавие: Сканіе ѹюдесе҃ архаггла Мнхаила. Съвѣдено въ кратцѣ. Бавн ѡ҃. Нач.: Мнѡгы҂ и велікы҂ благодѣанін...

2. Препис (Вилненски 103) в сборник от XVI в., л. 394—395[6], голям формат, полуустав, руска редакция, най-напред собственост на Супрасълския манастир (сега в източните предели на Полша), а след това бива пренесен в Публичната библиотека във Вилно. Вж. Ф. Добрянский, Описание рукописей Виленской Публичной Библиотеки, Вильна, 1882, стр. 213 (№ 103). Словото е поместено под 8 ноември: Мц҃а ноєвріа ѝ слово похвалное безплотным Мнхаилоу и Гаврі̑илоу сотворено Климентомъ є҃ппом Бавн ѡ҃чє. Нач.: Многы҂ и велікы҂ благодѣанїн҂ Бж҃ін҂ ч҃лкомъ Мнхаил. архангел сей бы҃ ходатай.

3. Препис (Вилненски 258) в сборник от XVI в., л. 57, голям формат полуустав, руска редакция, някога собственост на Супрасълския манастир, а после минава в Публичната библиотека във Вилно. Вж. Ф. Добрян-

[31] Точно така е още в Букурещкия препис № 301, XV в., Урвишкия (Кокалянски) от XVI в. и др.

[32] Ив. Гошев, Стари записки и надписи, св. III, стр. 20—24, Год. Соф. унив., Богосл. фак., т. XII (1935).

ский, Описание рукописей Виленской Публичной библиотеки, стр. 429 (№ 258). Заглавие: Нсказаніе чюдесем великаго а҃рхаггла Мнхаила сведено въ кратцѣ. Бл҃вн wче. Нач.: Многы^ и великы^ благодѣанін Бжінхь къ члком.

4. Препис в сборник от XVI в., л. 20—21, голям формат, полуустав, в две колони, руска редакция, от сбирката на Общество любителей древней письменности. Вж. Хр. Лопарев, Описание рукописей Императорского общества любителей древней письменности, I, Спб., 1892, стр. 348 (№ 186). Словото е поместено под 8 ноември. Заглавие: Сказаніе чюдесн архистратнга Мнла. Нач.: Многы^ и великы^...

5. Препис (Софийски 1319) в чети-миней за ноември от XVI в., л. 70, полуустав, в две колони, руска редакция, някога собственост на Софийския събор в Новгород. Вж. И. Абрамович, Софийская библиотека, II, Спб., 1907, стр. 49 (№ 1319). Сега ръкописът се намира в ГПБ в Ленинград (Соф. 1319). Словото е поместено под 8 ноември: Събор с҃тго а҃рхистратнга Мнхаила. Сказаніе чюдесе. Великаго Бжїа а҃рхїстратнга Мнхаила. Сведена в҃кратцѣ.

6. Препис в пролог за септември от XVI в., руска редакция с българизми. Вж. Ю. А. Яворский, Новыя рукописныя находки в области старинной карпато-русской письменности XVI—XVIII веков, Прага, 1931, стр. 21.

III

Голямата популярност на Климентовото произведение показва, че българската проповедническа книжнина е дала духовна храна не само на българския народ, но още на руси, сърби и румънци, че тя е оплодила съответните литератури и т. н. Трябва обаче да се съжалява, че досега от това действително голямо число преписи са обнародвани само четири: Зографски № 103, Хлудов № 30, Чудов № 20 и Урвишки (Кокалянски). А това е съвсем недостатъчно, за да могат да се правят по-съществени заключения във връзка с живота на словото, във връзка с неговата съдба на наша и чужда почва.

По-долу обнародвам словото по преписа в сборника на дяк Андрей от началото на XV в. (у мен № 8), като запазвам особеностите му с изключение на: 1) разделям текста на глави; 2) всяка глава започва с главна буква.

л. 335 Похвалное бесплътнымь, мнха и гавріилѳ. сътворенно камнемъ епкпомъ

Бавн w: +

Наста празднолюбцн прѣсвѣтлоѥ трьжьство бесплътныхъ силь, прѣспѣвае вьсь ѳмь и вьсь раѕмь. прѣсвѣтлами зарами вьсь мирь wзарае. нь не вь естве бw плътьсцѣ соуще. нь вь естве не wсѣзаемѣ. и раѕмнѣ w самаго бжтва зарею сьвтеще се. и окрть прѣстола бжіа, трепетно прѣстоеще. крылы трепетно покрывающе лица своа. и непрѣстанымь гсомь, трьствю пѣснь бу вьзнлающе глють. ст. ст. ст. гь савао́ѳь, испльнь вса земля славы его.

Вь тон бw радостн свѣтлостію бжтвною почьтенн сѣще. wвн прѣстолн нарицаютѥ. на нихже почиваетъ трьбезначелнаго бжтва сила и власть, дрѳѕн же херувімн и серафімы· шестокрылнн. и четвороврачнїн. и многоочн тнсѣще. дрѳѕн же сілы и власты· дрѳѕн же госпоства и начела. дрѳѕн же аггли и архагглн, бесчисльнаа воинства. вьсн вь ѳставѣ своемь къжо
л. 335б прѣстоеще. и на коюжо работою свон чинь имѣще. wвн вьсегда || прѣстоетъ славѣ бжїн, дрѳѕн же на слоужбѳ посылаемн къ земльнымь. wвн на казнь и wмьщенїе нечьстивымь, дрѳѕн же на спсенїе и радость вернїе настав-лающе. якоже прѣже показа се аггломь бговидц мwусеѳ въ горѣ сінайстѣн, wбразь прчтые бце. кѳпнн огнемь горещ, и неогнемь, и нewполѣвшѳю. и пакы томѳже мwусеѳ wбразь сѣнныи показа въ гор , аггломь извѣстно сьворь, и херувімь wба полы олтара осѣняюща яви. и пакы томѳждѥ молещ се къ б и глющ. гн, аще wбрѣтъ благть прѣ тобою, то явн мн се самь раѕмно да вижд тѥ. и раѕмѣю яко обрѣто благть прѣ тобою. гь же рече къ немѳ. и се тн слово еже речь, сътвор. яко обрѣтѥ благть прѣ мною. и рече мwусн покажн мн гн славѳ твою, и вижд аще обрѣтw благть прѣ тобою. и рече емѳ гь, не можешн видѣти лица моего, не может бw чакъ видѣтн лица моего и живъ бн. нь се мѣсто ѳ мене, и станешн прн каменн и покрню тѥ рѳкою моею дондеже мнмонд. и
л. 336 wнмѳ рѳкѳ мою. и то||гда задняа моа видишн, лице же моѥ не явитъ се тебе. и вьнегда же видѣ мwусн задняа слави бжіе, просьвтѣ се лице его

па́че сїа́нїа сла́внаго. и покры́вь ли́це свое́ оу́бр҃сомь, и тако́ къ лю́мь глаа́шь, не можа́хѫ бѡ зрѣ́ти на ли́це его́, свѣтлости ра́ди. и паки́ велегласне́нши́и прр҃къ исаи́а гла́ше. ви́дѣхъ гда на пр҃е́столѣ вы́соцѣ и пр҃евы́зсе́не. и серафи́мы стоа́хѫ окр҃тъ его́. ше́сть кр҃ила́ еди́номѫ, и ше́сть кр҃ила́ еди́номѫ. и вы҃пїа́хѫ тр҃ьствѡ пѣ́снь глюще. сть. сть. сть гь сава́wдь, испл҃ь вы҃сла́ земли́а славы его́. и паки́ тѣ́же исаи́а ска́зае гла́е. егда́ боле́ iезекі́а ц҃р҃ь iюдейскы́и. пр҃и́нде на́нь ц҃р҃ь асси́рскы́и iако́ пр҃е́ти гра́дь, и печа́лнь бы ц҃р҃ь бра́нь ра҃ѧ́ належеще́е на гра́дь. и помо́ли се къ гѫ бѫ гла́е. помени́ ги iако́ ходи́хъ съ и҃стинною пр҃е҃ тою, и ср҃цемь съкр҃ше́номь. и ѕго́дна пр҃е҃ тобою съ҃твори́хъ. и ре́чь е́мѫ гь, не бѡи́ се. не и́мать вы҃нити въ гра́ твои́, ни́же и́мать въ ни́емь поло́жити стрѣ́ли ни цита́. зацѣщи́ бѡ а҃зъ гра́дь
л. 336б ть и сп҃сѫ его́, ме́не ра҃ и дъда́ ра́ба моего́. и съше́дь а҃гглъ гнь и ѕби ѡ пла́ка асси́рїнска, рп҃е, тысѫщь. и вы҃ставше зау҃тра, wбрѣтоше вы҃сла тр҃пїа мр҃тва.

Такова бѡ е҃ сила тѣхъ безпла́тныихъ и бжтвныихъ сла́гъ. и́мже съвѣ҃ сѫщаа намѣ́стника великаго а҃рхїстратига михаила, во́еводѫ сѫщаа безпла́тныимъ си́лами. ѡ ни́хже еди́нь а҃гглъ при́нель бѣ҃ вла́сть строе́нїѫ, и блюде́нїе земно́мѫ чи́нѫ, и не ѧ́вкавьнь ни зль съ҃тво́рень ѡ҃ ба, нь бг҃ъ и бг҃остїю почьтень бы́вь, пр҃евра́ти се ѡ҃ бг҃ости на зло́бѫ. и гр҃ьдо́стїю испльнь се, помы́шля́аше проти́вити се тво́рцѫ своемѫ и бѫ, егоже гр҃ьдыню и велича́нїе не тр҃пе а҃рхїстратигъ михаи́ль. и съ вы҃сѣми безпла́тными чины́ми, съ҃тр҃гоше и на зе́млю и съ wстѫпы́ими съ ни́ми, наре́ченными по ни́мь а҃ггли. и бы тѣ́мъ нача́лникъ. свѣта бжтвнаго лишив се своею зло́бою. и клетвѣ повине́нь. бѣсwмь пр҃емѣни се ѡ҃ а҃ггльскаа́го сѫщьства и кра́соты, и мѫщь вѣчнѣ повинен се съ҃тво́рн. не прнмѣшает се зло́ба къ бжтвнѣи
л. 337 бг҃ости, iакоже iáнны е҃ѵа́ї́сть въ ви́дѣнии своемь гла҃е҃ бра́нь бы на нбы, нбѡ а҃рха҃ггль михаи́ль и вы҃сн вое е́го, бра́нь съ҃тво́рше съ зе́мїемь. и съврьгоше и ѡ҃ чина своего́. та́коже гла́ше и iда стн а҃пль, бра́ть iакѡвль, гла҃е҃, великы́н же а҃рха҃ггль михаи́ль егда́ съ непри́язнїю расоу҃жа́аше се, не смѣ сда́ хла́на наве́сти на́нь. нь ре́че да запрѣтит тн гь о҃ томь проти́вне.

Тако́во бѡ подобаетъ рѣвенїѣ имѣти по гн и твори́ци своемь. въ чи́нѣ бѡ стоеще кѣжо, и въ ставѣ своемь не нзрена свѣта и кра́соти бжтвные наслажа́ют се. величїа въ себѣ никоего же ниже зло́би имѣще. единѫ во́лю и хотѣнїе въ себе имѣще, еже благостїо сьблюдати оустави́въ сво́и, въ ни́мже кѣжо нхъ вчинень стои́ть. вьса́ же чю́деса. и благти, си́ма великима архїстратигѡма да́роваше ѿ ба ро́дѫ чачьскомѫ. ѿвѣ побѣда на проти́вные, дрѫгыим же благове́щенїе на ра́дость земьномоу сьставѫ.

Нхже похва́ли, ни язы́кь нзрещи, ни вмь постигне подо́бно хва́лити. нь протинѫ немо́щи своен, елико вьзмо́жемь || пости́гнѫти. наде́ждѫ свою възлагающе кь ни́мь, да нзре́мь нензреннѫю нхъ мать и заставлїе ѿ вьсѣхъ напа́стьи. си́ма бѡ архїстратигѡма, нбныи кроу́гъ чюдесн испльни гь. и земьное ѡснова́нїе прѣсвѣтло вкрасн. си́ма нбна воинства, въ ставѣ свои. трепетно стоеще сьблю́дают се. си́ма четворочестнїи кѡнци земьнїи, недвижими сьхраняют се. си́ма мо́рска ширина повелѣнїемь бжїемь нензлѣнно чи́нь сво́и сьхраняющи, и прѣдѣла своего не прѣставлаеть. си́ма чавчьское есво, ѿ всѣхъ страстїи невре́жено прѣбываеть. си́ма бѣсовствїи пльци прого́ними ницезают. си́ма ндолска прѣль, не корене разрѫши са. си́ма цркви свѣтловкра́шаемы, правове́рно и едино́гласно, трьстое пѣнїе бѫ вьсла́ют. си́ма вьса ересь потрѣбн се, и правовѣрїе проц҃фте, вѣнчава́е православным исповѣдникы. си́ма все напа́сти и страсти ѿго́нет се, и бо́лѣзни целѣт се

Кь ни́ма же еди́ногла́сно радостно припадающе, съ похва́лою вьзпи́нѫмь
л. 338 ре́кѫще. раѹ́и се архїстратиже || ми́хаиле, старѣиствомь сы и прьвын и воево́да бесплътнымь си́ламь. раѹ́и се архїстраже гаврїиле, прьвын благовѣстнице вьсѣмь ра́достемь. раѹ́и се архїстратиге михаи́ле, единосѫщиѥ и нераздѣлиѥ тронце, прьвын скїптроно́сче. раѹ́и се архї стратиге гаврїиле, трьбезначе́лнаго свѣта истиньын славжителю. раѹ́и се архїстратїже михаи́ле, зарею трьбезначе́лнаго свѣта непреченно сьвете се, и вьсь ми́рь ѡзарае. раѹ́и се ра́достнаа похва́ло гаврїиле, ра́достїю вьселенѫю оукра́сивь, и ста́рость захарїинѫ вѣнчавь, благовѣщенїемь ѡа́нна кртиа. и неплодное ество плодоно́сно сътво́рилъ есн. раѹ́и се архїстратиге михаиле, поправын тьмѣ начелника и прѣсто́лѫ бжїѫ доини благовѣстниче. раѹ́и се архїстратиже михаиле,

сьвѣтен се прно трїсльнчнаго бжтва непрнкосновеннынмь свѣтомь. рауѝ се архїстратнже гаврїнль, безначелномѵ словесн wчаа заренїа, прѣсвѣтлын благо-
л. 338б вѣстнче. твоѝм бѡ гломь || вьса̀ земла̀ просьвтѣ се. твоѝмь вѣцанїемь, прѣчтнаа ѝ непорѡ́чнаа бца радостїю нспльншн се́, бесѣмене wчю зароу не-
нзре́нно зачеть. рауѝнта се сьгласнаа, то́плаа заствпнка вьсѣмь прнбѣгаю-
щнмь вь кро́вь ваю. сы бѡ ськрѡшнста прѣте́кша вь а̀дь сьмрьтные вре́ве, ѝ заклепн гро́бные сьтри́ста. вьскрѣше́нїа ра́дость мѵ̈рѡносницамь благовѣстн-
ста, прьвѣе вь гро́бѣ а̀довные сѝлн ськрѡшша, ѝ вьзьпнвша. вьзмѣте вра́та кнезн ва́шн, ѝ вьни́де цр҃ь сла́вѣ. wнже ѿ страха wцѣпеневше ѝ лежеще
а̀ко мрьтвын глаахѕ, кто́ ѐ сь цр҃ь сла́вѣ. пакы̀ же сїа̀ бесплътнаа архї-
стратїга сь бесплътнымн сѝламн ѿвѣщаста нмь. гь крѣпкь ѝ сѝлнь, гь
сѝлнь вь бра́нн. ть ѐ цр҃ь сла́вѣ. вьсвдѕ жь на сла́жбѣ бжїн ско́ростїю а̀ко
мальнїн wбрѣтаете се, протнвные ськрѡшающе, ѝ вѣрные вьзвеселеща. пакы̀
бѡ вь гро́бѣ а̀вальша се, чьсть пока́заста вчѐнкѡмь га своего. ѐдѝнь сѣде
ѕ гла́вн, а̀ дрѡгы ѕ но́гѕ, нде́же бѣ лежало тѣ́ло га іса, ѝ рѣста. что́
л. 339 нцете жнваго сь мрьтвымн, || нѣ здѣ вьста бѡ а̀ко рс҃. ѝ пакы̀ вьзхо-
дещоу гѕ на нбѡ, ста́вша вь лнцѣ апльстѣ ре́коста. мѕжїе галнлеснцїн,
что́ стонте зреще на нбѡ. съ і с вьше́дын ѿ ва на нбѡ, та́коже прїндеть
пакы̀, а̀коже ви́дѣсте его ндѕща на нбѡ.

Та́ко бѡ подо́баеть чьсть тво́рнтн гоу бо҃у ѝ тво́рцѕ своемѕ. тѣ́ма бѡ вьселенаа вьса просьвтѣ се. тѣ́ма прр҃чьскын лнкь, дхо́вные бла̀тн нспльнн
се, прр҃чьство своѐ свѣтло сьврьшн. тѣ́ма па́трїарсн ѝ пра́ведннцн вьсн свѣтло
вѣнчаше се. тѣ́ма а̀пльскын лнкь сьгла́сно трьствю пѣснь бвн вьспла́ющне
вѣнча се. тѣ́ма мѵнничьское мнwжство, прѣкраснымн вѣнцн ѕвезе се. тѣ́ма
архїеренскаа похвала, нетлѣннѣн ра́достн спо̀бн се, тѣ́ма пѕстнножи́телне,
жи́тѣнскые стра́стн ѝ сластн ѕмрьтвнвше, тѣ́ченїе свое скончавше. тѣ́ма же
ѝ въ послѣ́днїн дн҃ь гро́бн ѿврьзте, ѝ ѕме́ршаа телеса прѣстымь гломь
е́ю wжнвша въста́нѕть. тѣ́ма ѝ ѿстпнїн дїаво́ль сь бѣсн сво́нмн свезань
бѕде, ѝ вьврьже въ мѕкѕ вѣчнѕю, ѿ нѣеже да нзбавнт нн || матвамн ею,
л. 339б мнлостнвын бь на́шъ, емѕже ѐ сла́ва. сь безначѐннмь его wцемь. ѝ вьсе-
стымь ѝ благымь ѝ жнвотво́рецнн его дхо́мь. нїнѣ ѝ прно ѝ вь вѣкы
вѣкѡмь а̀мннь.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ И ЙОАН ЕКЗАРХ КАТО СЪЗДАТЕЛИ НА СЛОВА

ДОРА ИВАНОВА-МИРЧЕВА

Старобългарската литература, която възниква преди всичко във връзка с нуждите на черквата, до голяма степен е подчинена на нейната тематика, цели и задачи. Разясняването на новата религия е една от главните ѝ цели. Първите български писатели са преди всичко ревностни борци за правилно разбиране и точно усвояване догмите на новата религия, на стремежа вярващият да я възприеме като свой мироглед и морал. Затова след превеждането на каноничните книги, които съдържат религиозното учение и се използуват при богослужението, първа грижа е била превеждането или съставянето на проповеди, с които е завършвала черковната служба. В тези проповеди черковният служител е трябвало да разясни смисъла и значението на празника, да извлече поука, да внуши на своите слушатели възторг и преклонение пред величието му. При това проповедникът е бил длъжен да даде тълкуване, възприето от официалната черква и от големите византийски и източни черковни отци, създатели и тълкуватели на догмите. За опора на своето слово той е използувал и писаното в каноничните книги — евангелието, апостола, псалтира или Стария завет, четени по време на службата в празнувания ден.

Всичко това несъмнено е давало твърде ограничени рамки за разработката на малкото по обем слово.

Словата, свързани с определен празник от черковната година, преобладават в нашите сборници. Значителна част от тях представят преводи от словата на големи и известни черковни проповедници, други са преработки — компилации от гръцки образец, а трети — оригинални произведения.

Като оставим настрана онова, което е направено специално за словата на Климент Охридски, изследването на този особен литературен жанр е, може да се каже, пренебрегнато, и то незаслужено, от историята на литературата и историята на езика. А и двете имат какво да намерят там. От литературна гледна точка въпреки своята черковна тематика тези слова представят интересен материал, в който особено в компилативните или оригиналните творби могат да се уловят редица черти на индивидуален подход към темата и да се установят видове авторска разработка, да се улови авторското перо на познати старобългарски писатели или пък да се установи ръката на неизвестни писатели. А историкът на българския език дори в късните преписи може да намери във всички слова крайно интересен материал: по-свободно използуване на каноничните текстове, по-богат и разнообразен лексикален материал, по-свободна постройка на

фразата, не така зависима от гръцкия оригинал, а и повече отражение на говоримия език.

Недостатъчното използуване на словата като обект на литературни езиковедски проучвания, разбира се, има една основна причина: те все още не са изследвани преди всичко от текстологична гледна точка, за да се установи дали са оригинални, преводни или компилативни, кои са авторите или преводачите им. До известна степен изключение прави Клоцовият сборник. Досега не са правени пълни текстологични проучвания дори на Супрасълския сборник. Като междинна и до голяма степен смятана за помощна дисциплина текстологията почти не се разработва у нас с оглед на нашите исторически паметници.

Тази статия си поставя за цел да очертае, доколкото е възможно, двамата старобългарски писатели Климент Охридски и Йоан Екзарх като създатели на оригинални български слова похвали. Освен известното досега за творчеството на двамата писатели за основен материал се вземат и нови наблюдения, извлечени от архаичния Германов сборник, съставен, както се установява, в края на X в. и достигнал до нас в препис от 1359 г.[1] В него се съдържат слова и на двамата писатели. Те ясно изпъкват със своите индивидуални особености на фона на останалите слова в сборника, по-голямата част от които са преводни. Що се отнася до въпроса за езиковите школи в старобългарската епоха, към които принадлежат словата на Климент и Екзарх, интересни данни могат да се намерят пак в Германовия сборник, който представя антология от слова, възникнали в различните книжовни огнища в онова време, изпод перото на различни книжовници и носещи особеностите на школите и следи от пътя, който са изминали.

Германовият сборник е една от онези, крайно нужни на черквата книги, пригодени към черковната година. Словата, които съдържа, са сравнително кратки, предназначени да се четат или произнесат след черковната служба на съответния празник. По-голямата част от тях са преводи от гръцки, възникнали или в западната част на България, както личи от архаичните им езикови черти, които ги свързват със старата глаголическа традиция, или пък на изток, както сочат белезите на Преславската езикова школа.[2] В трети тип слова личи или източна подложка,

---

[1] Дора Иванова-Мирчева, „Германов сборник" — български писмен паметник от X в. в препис от 1359 г., Български език, 1965, кн. 4—5, стр. 308—325.

Срв. и Dora Ivanova-Mirčeva, Ein altertümliches Homiliar in mittelbulgarischer Abschrift vom Jahre 1359 (Der German-Kodex) — Die Welt der Slaven, Jahrg. X, Heft 3—4, 1965, Wiesbaden, 1965.

[2] Като се говори за изток и запад, за Преславска и Охридска школа, не трябва да се забравя, че се отнася до две книжовни огнища, които интензивно работят върху една и съща задача — създаване на българска книжнина, която да замести гръцката и да служи на новата християнска религия. Бурното развитие на книжнината в нейния ранен стадий, неустановеността на книжовната норма води до създаване на някои синонимни различия между двете школи. В редица случаи Охридската школа употребява думи, характерни за глаголическите паметници, срещу които в Преславската школа се употребяват други. Тези лексикални разлики отдавна са известни в науката, особено от капиталния труд на Ягич „Enstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache" (Berlin, 1908). Към лексикалните разлики се прибавя и предпочитането на някои синонимни морфологични средства. В последно време тези разлики започват да се използуват като доказателства, че между Охридската и Преславската школа е имало остра борба, че Климент и Наум са били изпратени едва ли не на заточение в Охрид поради противопоставянето си на духа на Преславската школа.

преписана на запад и придобила и някои западни синоними, или обратно — западна, получила при преписване някои особености, характерни за Преславската школа.

Как стои въпросът със словата откъм литературна гледна точка? Като оставим настрана онези, които са несъмнено преводни,[3] в Германовия сборник намираме слова без гръцко съответствие, оригинални или компилативни, а също и Климентови и Екзархови слова. Компилативност в по-голяма или по-малка степен съществува и в оригиналните слова. За старата българска литература, възникнала на религиозна основа и с религиозно-догматична насоченост, особено при проповедта, компилативността не може и не трябва да се смята отрицателно явление. Компилирането преди всичко се изразява в търсене точни и правилни тълкувания на черковната догма. Заетото почти винаги се подлага на преработка, в която се отразява творческата индивидуалност на нашия писател. Погрешно е да се смята, че компилатор е само Йоан Екзарх. Ако направим текстологично изследване на Климентовите, а и на някои други слова, ние ще се натъкнем също на творческо заемане и пресъздаване. За нашата стара литература не е толкова важно дали писателят е дал свое оригинално религиозно-догматично тълкуване или е заел готовото, а как го е преработил в своята творба, дали е успял да се изяви като творец. Не може да се отрече, че словата и на Климент, и на Екзарх, а и на други наши анонимни писатели са именно художественоемоционални прояви на техните творчески индивидуалности. Принудени да изпълняват преди всичко своя дълг на черковни учители и проповедници, те подчиняват на него безспорния си талант, без да успеят да потърсят други форми за неговата изява. Независимо от тематиката си творбите им са художествени произведения, където художествеността се проявява не само в задължителния витиеват, натруфен стил, а и в емоционалното и поетическо пресъздаване, твърде далечно от спокойното методично тълкуване, което намираме в някои от византийските или източните образци.

Ако трябва да формулираме значението, което има установяването на оригиналното авторско перо на създателите на слова в нашата литература, на първо място, разбира се, следва да поставим голямата му роля при очертаване авторския портрет на писателя. Но не по-малко важен е фактът, че ако съумеем да определим с какви похвати си служи писате-

---

Синонимните разлики в произведенията на двете школи, на един и същи език, не могат да бъдат доказателствен материал за борба между техните създатели, дори ако думите от Охридската школа бъдат наречени *македонизми* и противопоставени на синонимите им в Преславската школа, окачествени като *думи, характерни за българските говори* (Bl. K o n e s k i, Ohridska književna skola, Slovo, 6—8, Zagreb, 1957, стр. 189). Ако става дума за диалектна лексика от оная епоха, то двете противопоставени понятия са употребени твърде произволно. Както показват паметниците, особено работите на самия Климент, синонимните различия в двете школи не се спазват по начин, който да говори за борба. При това различията, както личи от труда на Ягич, са не само диалектни. Източната школа, след като възприема книжовния език на глаголическата писменост, допълва и развива неговите, на първо място, лексикални средства, чрез интензивно словотворчество, превеждане на непреведените в старите паметници думи, търсене на нов, по-точен израз и пр.

[3] За гръцките оригинали на словата в Германовия сборник се използува изследването на J o a n J u f u, Sbornicul lui Cherman (1359), Ortodoxia, Revista Patriarhiei Romîne, aprilie—junie 1960, Bucureşti, стр. 253—279.

лят при създаването на своите слова, ние ще можем да се доберем до критерии, които твърде много биха ни помогнали в усилията да определим авторите на многобройните анонимни хомилии в нашата стара литература.

Само езиковият критерий в тези случаи е недостатъчен. По него може да се определи с известна относителна точност дали словото спада към едната или другата старобългарска школа. При това колкото по-късен е преписът, по който работим, толкова повече пластове са се натрупали върху оригиналния текст. Друг е въпросът за оня езиков анализ, който има за цел да установи стила на автора — начина, по който той употребява езиковите средства при разработката на своята тема. Но отдавна наслоените представи за старата българска литература са станали причина да се смята, че тя не може да се подлага на такъв художествен литературен и езиков анализ.[4] Материалът показва, че дори словата, тези малки литературни произведения, най-близки до канона и най-тясно свързани с него, могат и трябва да бъдат подлагани на художествен анализ, който ще ни даде данни за индивидуален авторски стил. Поради специфичните особености на словото като литературен жанр към индивидуалния стил трябва да се отнесе и начинът, по който се претворява заетото. Тук идва на помощ текстологичният анализ. Резултатите от литературно-художествения, стилно-езиковия и текстологичния анализ, събрани заедно, сочат авторската ръка на писателя, създател на слова в старобългарската епоха.

* * *

Руските слависти от миналия век, както е известно, издириха произведенията на Климент Охридски и Йоан Екзарх и издадоха голяма част от тях. Много от издадените произведения не носят името на своите създатели. По какъв начин бе установено, че това са непременно произведения на един от двамата?

Ако се взрем в критериите, о които се опират изследвачи като Калайдович, Бодянски, Петухов, Н. Петров, Лавров, Соболевски, Яцимирски и други издатели на словата на Климент Охридски или на Йоан Екзарх, ние ще видим, че те в същност много често се водят от увереността, която се е създала у тях поради упоритата им работа с произведенията на нашите писатели. Те са съумели да опознаят творческите им похвати и са си създали сигурен усет, който най-добре ги ръководи.

Но и досега все още няма опит да се систематизират и противопоставят главните отличителни черти на словата на двамата писатели. Това твърдение в значителна степен по-малко се отнася до словата на Климент Охридски.[5] Още отдавна историята на литературата определи два

[4] В програмната статия на П. Динеков, Основни черти на старата българска литература, печатана в сп. Литературна мисъл, г. III, 1959, кн. 1, стр. 34—58, се повдига извънредно важният въпрос за правилен подход към старата българска литература като към литература с художествена стойност. Срв. и Л. Грашева, Към въпроса за творческия облик на старобългарския писател, Литературна мисъл, VIII, 1964, кн. 5, стр. 47—66.

[5] Пълно разглеждане на въпроса за Климентовите слова заедно с пълен критичен библиографски преглед вж. у Ем. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX—X в., София, 1962, стр. 131—144.

типа слова на Климент: поучителни и похвални. Вниманието на славистиката е привличано най-много от похвалата за Константин-Кирил Философ — този вдъхновен химн, който поразява с гамата от чувства на възторг и преклонение. Неслучайно това слово, особено патетичният му край, облажаванията, се смята като начало на химничната поезия в старата българска литература. По начин на разработка то стои начело на редицата Климентови похвални слова, свързани с други празници или светци. Такива са Похвалата за Лазар, За архистратизите Михаил и Гавриил, за Свети Илия и много други, сигурни или несигурни Климентови произведения.

В Германовия сборник знаменитото Климентово слово за архистратизите Михаил и Гавриил се явява в препис, най-стар от всички известни досега, и трябва да се смята най-близък до оригинала, с най-малко наслойки върху основния текст на създателя му.[6]

Словото за архистратизите Михаил и Гавриил е едно от най-популярните, преписвано по целия славянски свят. Със своята постройка, и особено с химноподобния си завършък, то разкрива типичния художествен похват на своя автор. Похвалата започва с емоциално и образно обръщение към онези, които празнуват празника: наста праздноλюбїцн прѣсвѣтлое тръжьство бесплътныхъ снлъ, прѣспѣваж всѣкого оума и всѣкого разоума, прѣсвѣтлами зарѣмн всего мира wсвѣщаж (67а).

Проповедникът най-напред обяснява същността на безплътните сили, чиито представители са двамата архангели. Образите са обрисувани с много фантазия и наивна вяра: не въ естѣ бо пльтстѣ сжще, нж въ естѣ неосѧзаемѣ и неразоумнѣ, w самого бжтва зарежж съфтащіе сѧ, и wкрътъ прѣстола бнѧ трепетно прѣдъстожще, крнлы трепетно покрываж-ще лица своа и непрѣстанномъ гласомъ тръстжж пѣснь боу въснлаж-ще··· овн прѣстолн нарицажт сѧ, на нихъ же почивает трнѣпостаснаго бжтва снла и власть, а дроузин херовнмъ и серафнмъ шестокрнлатнн и четвѣзраунї и много же wунтн сжще (67а—67б). С много цитати от каноничните книги е изпълнен разказът за службите, които изпълняват двамата архангели.

---

[6] Текстът на словото, както е даден в Германовия сборник, предстои да бъде публикуван. Най-старият, който беше известен досега, е от края на XIV в., намерен от Й. Иванов в Зографския синаксар, с ясни белези на Евтимиевата реформа. Новооткритият текст е с около 40 години по-стар и носи белезите на архаичната западна българска школа. Климентовият текст в Зогр. синаксар е бил подложен на някои промени, в които се отразява не само Евтимиевата реформа, но и старата източна българска школа. Промените са синонимни. В З (Зогр. синаксар) срещаме начала, в — Г (Германов сборник) начатцн; З. вьсегда — Г. вынж; З. wбраза сѣнын — Г. wбраза скунинна; З. гръдостиж — Г. гръдинна; З. морьскаа шнрнна — Г. морьскаа широта; З. прѣльсть — Г. льсть; З. православны — Г. правовѣрны; З. нераздѣлнж — Г. нераздѣлнчныж; З. сътрыста — Г. съкрушиста и много други. Наред с лексикалните стоят и някои морфологични или фонетични и графични разлики: З. рекwста — Г. рѣста; З. съвръгошж — Г. съвръгж; З. къ нимъ — Г. къ нима (дв. ч.); З. глаголати — Г. рещи; З. вѣнчавъ — Г. вѣнчевъ; З. топлаа — Г. теплаа и пр.

Тези цитати (като например от Втората книга Мойсеева, гл. 3, ст. 2, 3 и много други от Стария завет, пророците, евангелист Йоан и пр.) са насочени да убедят слушателя, да затвърдят неговите религиозни представи. Изложението завършва с поучение: таково бо подобаетъ ръвенїе имѣти по гн и творцн своемъ (70а).

Третата част от словото, която обхваща почти половината от него, е отредена за похвалите, които проповедникът отправя към двамата архангели. Както у всички Климентови похвални слова, тя е най-интересната, написана с високо художествено майсторство. Започва с характеристика на архангелите. Техните чудеса нн ѫзыкъ нзрецї, нн оумъ постнгнетъ подобно хвалнти. Проповедникът признава своята немощ да намери достойна похвала и продължава: снма архнстратнгома нбнаго кржга чюдесы нспълнн гъ н земное основанїе прѣсвѣтло оукрасн (70б). Десет пъти се повтаря снма и води десет възторжени похвали за двамата. След думите книма же единогласно припадажще, радостъно съ похвалож въпемъ, рекжще (71а) проповедникът се обръща ту към единия, ту към другия архангел и отново изрежда най-големите заслуги на всекиго от тях. Всяко обръщение започва с думите радоун сѧ: радоун сѧ, архнстратнже мнханле, старѣнстѣвнымъ сы н пръвы воевода бесплътнымъ сналмъ· радоун сѧ архнстратїже гаурнле, пръвы благовѣстнїче всѣмъ радостем (71а). В градация се излива божественият химн. Все по-емоционални и образни стават обръщенията, които девет пъти започват със същите думи. Похвалите пак се отправят към двамата: радоунта сѧ, съгласнаа, теплаа застжпннка· С патос проповедникът изтъква величието на архангелите в пасаж, който изпълва последните четири страници от словото.

Проповедникът строго се придържа към определените рамки на своята тема. Неговата цел е не да тълкува, а да прославя. Искрена убеденост и дълбоко религиозно чувство блика от словото. Разточително се изливат, създадени от поетичната фантазия на автора, високо художествени прилагателни, съществителни, наречия, причастия, които играят ролята на епитети: (радоунта сѧ) съгласнаа, теплаа (застжпника). Образите, свързани със светлината като символ, са едно от любимите му художествени средства: (ѡ самого бжтва) зареж (съфтащесѧ); свѣтлостнж (бжтвенож); (скоростїж ꙗко) мълнн· Чрез сложните прилагателни с първа съставна част трн- се подчертава величието на бога, светлината, и пр.: тръсватжж (пѣснь); тръбезначалнаго (свѣта); тръслънечнаго (бжтва)· Значителна част от художествените средства на Климент представят суперлативна степен на прилагателните и наречията: прѣсвѣтлое (тръжъство), прѣсвѣтламн (зарѣмн), (земное wснованїе) прѣсвѣтло (оукрасн)· Може да се предположи, че Климент е създал или пък калкирал от гръцки някои думи, като например неразлжчныж (тронцж); скуптроносуе; (достонны) благовѣстнiче; оуѣзаренїа (прѣсвѣтлы) благовѣстнiче; свѣтловѣнчѣшж сѧ и пр. Интересна за отбелязване е една от похвалите, от-

правени до двамата архангели, в която чрез художествен образ се разкрива представата на автора за света и за морето. Същата мисъл срещаме у Йоан Екзарх в едно от неговите слова. Поради архангелите четирите края на земята се пазят неподвижни и морето, без да се излива, не престъпва зад своите предели: сима четвѣчастнїи конци зема недвижимы съхранѣѭт са· сима морьскаа широта повелѣниемъ божиимъ нензлївно уимъ свои съхранѣѭщи, и прѣдѣла своего не прѣстѫпаетъ (70б—71а). Химнообразната част от словото е изпълнена с обръщения, които разкриват емоционалното отношение на автора.

Климентовата ръка ясно личи в Похвалата за Йоан Кръстител,[7] която в Германовия сборник носи наслов: мца июнѣ въ кд, слово на рожъство ѡѡана крстлѣ (223б—228б). Изследвачите на Климентовите слова поставят това слово в броя на несъмнените негови творби.

В уводната част с познатото си красноречие проповедникът въвежда своите слушатели в празника. Той говори за вечнотечащия извор на божеството, който непрестанно напоява пресъхналите от неверие души: прнснотекы нсточникъ бжтва непрѣстанно и напаѫ прѣсъхшѫа невѣрьствиемъ соухотѫ дшъ нашихъ, нсточи намъ дне ꙗко нс кѫпѣли прѣсвѣтлаго сца денницѫ прѣтекѫщѫ, въса вьселеннѫа свѣтомъ wзаряѫщѫа и съ высокомъ проповѣданиемъ събираѫщѫа въсего мира на прѣдниное чюдо (223б). Уводът е твърде близък до следващото го изложение. Кратко и динамично, той веднага довежда до същността на празника. Проповедникът използува образни сравнения, за да покаже колко е голямо значението му. Цялата природа е изпълнена от него: и неплодовитѫа зема ржковѣтми нспаънѣѭща, и благожханнымъ цвѣтомъ вѣнчаваѫща, и запоустѣвшѫа врѣгына, и горы, и вртпы аггльскаго гласа нспаънаща ··· того бо нсточника въсѣкъ съ вѣроѫ вькоушаѫ, живъ бѫдетъ въ вѣкы, 223б—224а.

Втората част — изложението, — както обикновено става в Климентовите похвали, започва с цитат от свещеното писание. Тази част е интересна от текстологична гледна точка, за установяване начина, по който Климент цитира. По-голямата част от цитатите са вмъкнати незабелязано и обикновено, без да се съобщава, че се цитира. Образува се един майсторски споен и свързан текст, в който се вмъкват и пасажи от проповедника. Цитирането е не съвсем точно, както показва сравнението с оригиналния текст на каноничните книги. Явно е, че авторът е владеел текста и го е цитирал по памет. Пълното текстологично изследване, резултатите от което не е възможно да бъдат предадени тук, показа начина на черпене материал от каноничните книги. Използува се първа

[7] Същото слово се намира в известния Хомилиар на Миханович, R. Aitzetmüller, Mihanović Homiliar, Editiones monumentorum slavicorum veteris dialecti, Graz, 1957. Хомилиарът на Миханович е от сръбска редакция, преписан в края на XIII и началото на XIV в. Различията с текста в Германовия сборник са преди всичко фонетични, тъй като Мих. носи белезите на сръбската фонетика. Редица, макар и не много, лексикални особености показват, че подложката, от която е взет текстът у Мих., е представяла източен препис на Климентовото слово. Ярък пример представя у Мих. нѣкон — Герм. етєр.

глава от евангелието на Лука, от стих 5 нататък. След стих 6 и 7 е вмъкнат цял пасаж от Климент, за да се разясни казаното накратко в евангелието. Този текст изтъква необходимостта да се роди предтеча на Христа: тако бо побно бѣше съ оудесемъ родити сѧ предтечи и кръстителю хвоу. дабы ѡ того позналь каменосрдечныи нрод еурейскы которомоу естъ цр҃ю проповѣдникъ и прѣтечѣ· 224а. Цитират се думи и от пророчеството на Исайя. Текстът от Лука I 9, 10, 11, 12 ни връща към евангелския разказ. Ангел господен се явява на Захарий. Тук Климент се отделя от евангелския текст. Използувайки много сполучливо художествения похват да се предава душевното състояние на героя чрез негови собствени думи и разсъждения, той дава образа на ангела: и страх нападе на нъ, помышлѣаше въ себѣ гл҃а: что оубо е видѣние се оужасное? зракъ бо его страшно възриж, ѡблични же его подобно къ чл҃вкоу виждь, рызами же его прѣсвѣтлыми зракъ ми ѡмрачѣет сѧ! еда бждетъ мнѣ зазрѣвъ гъ бъ нан людехъ, ти поустилъ его на показанїе мнѣ? (225а). С този образ проповедникът успява да въздействува върху фантазията на своя слушател. След стих 13 и 14 Климент се впуща в описание на голямото смущение, в което изпада Захарий от известието на ангела: онъ же паче оужасенъ бывъ, помышлѣаше въ себѣ гл҃а: соугоубъ страх и трепетъ приниде на мѧ· кто бо виде колн нан кто слыша кого въ снцѣи старости дѣти родаща? (225). Проповедникът не може да се стърпи да не осъди Захарий за неговото неверие, задето е разсъждавал само като човек, без да помисли, че за божеството е възможно онова, което за човеците е невъзможно: въ составѣ чл҃вчѣ помышлѣж си гл҃аше, а не по бжтвномоу велѣнїю. въсе възможна сжтъ ѡ бѣ вѣроужшемоу (225б).

Разговорът с ангела продължава. Диалогична е и формата на евангелския текст. Но докато той е съвсем кратък, без образни и емоционални елементи, Климентовата проповед художествено го е претворила. Заслужава специално внимание отговорът на Захарий, че е вече стар, че „денят (животът му) се е наклонил към залез и нощта се е приближила“: ... и оуже врема прѣнде дѣтородъствно, и днь прѣклони сѧ на западныи покон, и ноцъ приближи сѧ (225б). Продължават и стиховете от Лк I: 20, 21, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 34, 35, 36 и 37. Отново намираме пасаж, вмъкнат от проповедника, където това събитие се свързва с Благовещението, следват стихове 39, 40, 41, отчасти преразказани, отчасти съкратени. По този начин се изреждат и останалите текстове от евангелието на Лука, гл. I и се достига до стих 78. Там, където евангелският текст сухо разказва, Климент възторжено възклицава: ѡ бгозрачнѣи ѡчи и свѣтозарныи жзыче, въ чревѣ носимъ ѡтчьскаа зара познавъ· Тук-там продължават да се вмъкват незначителни по големина пасажи, чиято цел е да обяснят по-добре евангелския текст. Така завършва втората част на похвалата, която представя конкретен разказ на събитията около рождението на Йоан Кръстител, както го дава евангелието, но художествено и

емоционално пресъздаден. За отбелязване е, че проповедникът не прави никакви особени отклонения от каноничния текст. Той не обобщава значението на празника за цялата християнска религия, както прави Екзарх. Иска да разкаже за светеца а после и да го прослави.

Третата част обхваща почти половината от словото. Тя е химн възхвала на празника и на делото на Йоан Кръстител. Климент много леко преминава към нея с едно прекрасно скрито сравнение, построено в негов стил, с типичните изразни средства, в които голяма роля играят поетичните образи, свързани със светлината, като символ на божественото. Празникът се сравнява с деницата: въсиꙗ бо намъ дне, ѿ самого въстока въстоком денїца прѣсвѣтла, прѣдтекѫщи и направлѣѭщи ноги нашѫ на пѫть мирень (227б). Започва възхвалата: тѣмже и мы днесь похвалоѫ въздѣпнемъ единогласно рекѫще емоу: радоуи сѧ въсечтне прр̄че, соугоубын прѣтече, вышшии въсѣхъ нбнынхъ и земнынх чиновъ (227б). Чувството на възторг се излива в многобройни епитети, най-вече сложни. Всяка нова фраза, започвайки с повторение на думите радоуи сѧ, носи нови изрази на възхищение, които растат в градация: радоуи сѧ, свѣтлꙗ'нне трѣсвѣтлаго бжтва, зареѫ сѣтѫ сѧ и весь миръ просвѣти бг̑озарнынми словесы··· радоуи сѧ, прѣсвѣтлованныи прр̄че, покон'нне аплмъ и мч̑нкомъ нензреннаго радости· ··· архиереѡмъ свѣтлы вѣнце... (228а—228б). В края, безсилен да намери нов израз на своите възвишени чувства, проповедникът се провиква что рекѫ нли что възгла дива сѧ... (228б). Мъдростта на пророка е изпълнила целия свят, цялата природа: имже испълнии поустыня, горы, врът'пи и пропасти, тѣснынмъ и скрѣбнимъ пѫтемъ ходити, гла къ въсѣмъ: „поканте сѧ, прибланжи бо сѧ цртвне бжне“ (228б). И в това несъмнено Климентово произведение намираме познатата схема, по която той създава своите похвални слова. Очертават се три части, умело свързани една с друга. Уводната част въвежда в празника; втората част, която е изпълнена със заемки от канонични книги, често почти буквални, е конкретен разказ за празника. Третата част е характерният Климентов химн прослава. Чувството на възторг градира, достигайки до патос. Похвалите са кратки, стегнати, силни, във форма на обръщение към светеца. Осем пъти се повтарят думите радоуи сѧ, с които започва всяка от похвалите.

Както се вижда от приведените цитати, изразните средства в това слово са много подобни на ония, които намираме и в похвалата за Михаил и Гавриил и в другите творби на Климент. Първо място заемат епитетите: (рнзамн) грѣсвѣтлыми; бг̑озрачнѣи (wчи); свѣтозарныи (жзыче); прѣдивно (чюдо); (денїца) прѣсвѣтла; въсечтне (прр̄че); трѣсвѣтлаго (бжтва); бг̑озарнынми (словесн); прѣсвѣтлованныи (прр̄че); каменоср̄дечныи (нрод). Немалко са и сложните думи, някои може би изковани от самия автор, като съпрѣстолне; ликостоанние; (прогавенїа) бг̑осадныж лѣторасли; (врѣма) дѣтородъстъвно; (въ) прѣстарѣнї (своемъ); свѣтлꙗнние; покон'нне аплмъ·

Сложните думи са главното художествено средство на автора. Те увеличават, възвишават признака, изразяван от прилагателното, което влиза в техния състав (прѣдневенъ, прѣсвѣтлъ, трѣсвѣтлъ), свързват отделни прилагателни, за да се получи по-голяма художествена и емоционална изразителност (свѣтозарнын, богозрачнын, богозарнын), понякога свързват съществителни, за да изразят по-образно мисълта на проповедника (лѣтораслъ, лнкостоаннкъ, съпрѣстолнне) или да заменят цели изрази (покон҃нне а҃пломъ).

В Германовия сборник намираме и едно слово, което спада към несигурните Климентови творби: мца нюлѣ въ к҃ дн҃ь. пѡхвала прѣдневнаго житнѧ нанина (235а—240а). По начин на обработка на темата то действително трябва да се отнесе към Климентовите творби.[8] Структурата му е същата като на разгледаните досега слова похвали. Още от увода, кратък, целенасочен и много образен, се преминава към същността на празника. Заслужава особено внимание началото на словото: светозарното слънце на небесния кръг се издига на огнени коне и със светлостта си осветлява вселената: нынѣ свѣтозарное сн҃це н҃бнаго кржга въшествне wгньныхъ конь, свѣтлостнж просвѣщает сѧ· паче нынѣ же пакы всѣ въселенаа, златозарнымн лоучѣмн wзарѣжцнн сѧ, радостнж прѣсвѣтлож памать wгньноснаго пр҃ка нанж (235а). Образни съчетания като: свѣтозарное сн҃це, златозарнымн лоучѣмн, прѣсвѣтлож памать, wгненоснаго пр҃ка и под. веднага ни въвеждат в познатата атмосфера на Климентовите похвали. Втората част, както обикновено, е конкретно свързана с празника. Четивата от каноничните книги са използувани почти буквално. Проповедникът дава сбит и бърз разказ за чудесата около рождението на Илия и чудесата, които той е извършил. Основният източник за проповедта са старозаветните книги Царства III, гл. 17, ст. 1—8, 9, преплетени с извадки от Апостола (Апостол Яков, гл. 5, 17) и със стих от Псалтира (146, 9) и пр. Както и в другите си слова, и тук Климент не съобщава, че цитира. Заетите текстове се сплитат в стройно изложение, споени от собствените думи на автора, на места заетото се преразказва, съкращава, другаде се добавя нещо. Цитатите от Царства III, 17 продължават, последователно и незабелязано, пре-

[8] В Германовия сборник това слово предлага твърде интересен материал от езикова гледна точка, тъй като езикът му носи източнобългарски отпечатък. То би трябвало да се подложи на специално изследване, като се сравни с другите му познати преписи. Източният характер може да се обясни по няколко начина. Възможно е, преди да влезе в Германовия сборник, словото да е било преписвано в източна област, при което да са навлезли източни синоними. Но източните елементи личат по-ясно тъкмо в онези части, които представят цитати от Стария завет, от което може да се предположи, че Климент е разполагал с текст, преведен в източните предели на България. Не трябва да се забравя, че Климентовият език показва различия от езика на други западни книжовници, които пишат или превеждат слова в Германовия сборник, придържайки се към глаголическата традиция, от което следва да се предположи, че Климент като високо образован е използувал езикови средства, характерни за Преславската школа. На последно място идва предположението, че това слово, което спада към несигурните Климентови, може да е било създадено по Климентов образец от негов ученик. В такъв случай обаче ние трябва да признаем, че се намираме пред едно рядко сполучливо подражание, а това не изглежда много вероятно.

върнати в жив, динамичен разказ, като обхващат и ст. 9—10, 12, 16, 17—23, преминават към Царства IV 1, ст. 1, 9, 10, 18, 19—21, връщат се на Царства III, гл. 18, ст. 23—26, 29, 32, 33—38, 40, 42, прехвърлят се към Битие 7, 11, после пак на Царства IV, гл. 2, ст. 8—4, възпроизвеждайки предимно случки от живота на пророка. Части от тези цитати са преразказани с известни неголеми, но сполучливи изменения, които говорят за опитен писател и оратор, запознат до съвършенство с каноничните книги. В похвалите на Климент се изреждат случки и събития, изложени образно и емоционално, но без тълкуване, без опит да се внушат на слушателя философски мисли и разсъждения. Проповедникът иска да пресъздаде величествения образ на светеца и да остави слушателите да разберат и почувствуват величието на неговите дела. Такова изложение довежда естествено до последната част — възхвалата, написана като възторжен химн, с чиста и наивна вяра и преклонение. Химнът започва с възвишена характеристика на пророка: нзмлада бо бы чюденъ дѣлесы, и прорицанїи, страшный, силож нензреченнож и прѣвышеж властиж ... чюдесы сниаж іако сн̃це ... и бж̃ственынмъ огнемъ пала протнвныж, сниавъ в пр̃ц̃ѣх іако сн̃це, Въ звѣздах, лоучѣмн свѣтозарнымн озарѣжн вса вселеннжа ... вънстниж вы масанна доброплоднаа, нстачѣжцн сладо дх̃овнж, словамъ затварѣж нб̃са и мн̃бож дх̃овно пакы одъждаж и напаж земла (239а—239б). Следва истинската похвална част. Макар и еднообразни по постройка, словата на Климент в тези си почти еднакви части са твърде разнообразни. Словото за пророк Илия най-много прилича на похвалата за Лазар. Всяка от похвалите започва с името на Илия, повторено 15 пъти, придружено от високохудожествени, патетични епитети: нлнз wгненосный ... нлнз прѣч̃тный съсж бж̃ню селенню, нлнз бг̃осаднаа лоза, напонвшн влг̃ожханна мнра въсего мнра, нлнз свѣтозарное сн̃це, нлнз тжченосный wблакъ, нлнз небопарный wрелъ, нлнз бг̃овдъхновенный wрганъ, нлнз златозарнаа лоучѣ ... нлнз лютый раздроушникъ ... нлнз добрый пособникъ ... и ревнитель по закона бж̃нн, нлнз wгнедъхновенный wрганъ палаж іаростиж на протнвныж, нлнз теплын защнтникъ печѣлынмъ ... нлнз добрын въводникъ всѣмъ въ вѣчнжа жнзнь (239б—240а).

Похвалата е построена върху антитези. Противопоставя се Илия, който закриля слабите и е помощник на доброто в света, и Илия, който строго спазва божествените закони и наказва злото. Някои от похвалите са построени като сравнение: нлнз бг̃осаднаа лоза; нлнз златозарнаа лоучѣ, нлнз свѣтозарное сн̃це.

Както и при другите слова, и тук епитетите са винаги сложни. Понеже са отправени към пророк Илия, в техния състав влизат думи, които означават огън, вода, дъжд и светлина: wгненосный, wгнедъхновенный; свѣтозарное (сн̃це); тжченосный (wблакъ); златозарнаа (лоучѣ). И тук намираме превъзходна степен на прилагателното: прѣч̃тный (съсж). Ето и

две прилагателни със съставна част богъ: богосадная (лоза); бгодъхновенныи (wрганъ). Интересно за отбелязване е сложното прилагателно: небопарныи (wрелъ).

Трите разгледани похвали на Климент Охридски разкриват неговия индивидуален авторски подход към разработката на темата: неизменните три части на словото, типичния, до известна степен еднообразен езиково-стилен материал, особено характерните, щедро пръснати епитети, скритите сравнения, обръщения и повторения.

Естествено по своя езиков материал тези слова принадлежат към западната българска книжовна школа. Трябва да се изтъкне, че в сравнение с други слова от Германовия сборник, които носят ясно подчертани белези на архаичната глаголическа традиция, пазена на запад, Климентовите похвали някак се отделят. Те носят индивидуален художествен езиков отпечатък, в който има значителен елемент на словотворчество, издигане над шаблонния израз. Затова, ако искаме да илюстрираме западнобългарската школа, ние, колкото и да звучи необикновено това, не бихме взели именно Климент, а редица други, незначителни и неизвестни, но многобройни преводачи, които се придържат към традицията и дават характерния облик на школата. Климент достига върхове на езиково майсторство, които го свързват с върховете, до които достигат представителите на Преславската школа. В друга статия, посветена на езиковия анализ на Германовия сборник, ще има възможност да се дадат многобройни примери, които подкрепят и доказват това наблюдение.

Под Климентова школа в нашата литература би трябвало да се разбира преди всичко литературното му влияние — Климент като писател, образец, на когото са подражавали неговите ученици при създаване на слова. В Германовия сборник се натъкваме на слова, които по маниер на писане, по стил, биха могли да се отнесат към тази школа. Такава е похвалата за свети Стефан, на л. 115б—123б. Засега тя няма установено гръцко съответствие и трябва да стане обект на изследване.[9] По стил прилича на Климентовите похвали и напомня тържествен химн. Върху западнобългарската архаична основа се наблюдават синонимни наслойки, характерни за източната школа. Възможно е словото да е възникнало на запад и преди да влезе в Германовия сборник, вече веднъж да е било преписано на изток. Началото му гласи: чювестъвноу оубо сл҃нцоу въсиавшоу на земл҃а...

Особен интерес представя словото за Въведение: мц. ноябрѣ въ к҃а. слово w с҃тѣи г҃жи бц҃и, егда въведена бы въ ц҃рковь. нач.: се пакы другое тръжъство и свѣтло празденъство мт҃ре г҃на... (82б—91а). Установено е, че принадлежи на Герман, Патриарх Константинополски. Особено интересно е, че то завършва, както Климентовите похвали, с облажавания и възхвали дава възможност да се допусне, че Климент е бил под литературно влияние на този известен византийски книжовник.

[9] Срв. резултатите от това изследване в статията: Д. Иванова-Мирчева, Книжовни влияния върху Климент Охридски (Грокъл Константинополски), Български език, 1966, кн. 5.

* * *

В крупното книжовно наследство на Йоан Екзарх, където се числят произведения като Шестоднев и Небеса, словата някак си се губят. Славистиката от миналия век, особено руската в лицето на Калайдович, Бодянски, Яцимирски, Петров, Соболевски, направи доста за издирването на Екзарховите слова. Но това дело не бе продължено. Дори не бе направен опит да се формулират характерните особености на тези слова. А достатъчно е да се погледне на тях като на творби, които притежават качества на художествени произведения, за да се намерят твърде много белези, които сочат Екзарховата авторска ръка.

Историята на българската литература им признава известна художествена стойност. Една макар и бегла и най-обща изказана характеристика на словата на Йоан Екзарх с право твърди, че тези слова: „Ако и да са изградени върху множество подобни цитати (става дума за заимствуване от черковните книги, б. м.)... са изпълнени с жив патос и отразяват игриво поетическо въображение, написани са чрез използуване на всички средства на витийското умение, на цветист и богат език. Въздействието е засилено чрез употребата на изненадващи сравнения, повторения, антитези и различни други художествени фигури.“[10]

Изправена пред задачата да изследвам едно неизвестно досега слово на Екзарха — „Похвала за Йоан Богослов“, което се намира в Германовия сборник, аз трябваше да намеря максимално сигурни критерии, които да потвърдят посочения в паметника автор на словото. Един комплексен литературно-естетически, стилно-езиков и текстологичен анализ на новия текст в сравнение с известните досега Екзархови слова и с Шестоднева можа да установи творческите похвати, които могат да се смятат характерни за перото на Екзарха. Разгледаме ли ги в сравнение с похватите на Климент Охридски, ние не можем да не установим много голяма разлика. А от това следва, че дори малкият жанр на похвалното слово, спънат от толкова задължителни от омилетична гледна точка елементи, пак носи образа на своя създател.

В Германовия сборник има две слова на Йоан Екзарх: известното слово за Преображение: мца августа въ s днь, слово на прѣwбраженїе гне нwана презвитера, с нач. въ чавка пръваго сътвори и въ рай въведе, и сѫщоу емоу въ немъ, завѣтъ да... (204б—248а), и похвалата за Йоан Богослов, неизвестна досега в науката: мца септѧбрѣ въ кг. похвала стго апла и еуанста нwана бгословца, сътворено нwаномъ ѣдархомъ блъгаръскымъ, с нач. пакы намъ приде великыи и единыи бгословецъ нwанъ, пакы въ слово... (30а—41а).

Йоан Екзарх е написал слова за най-големите християнски празници: Възнесение, Преображение, Рождество Христово (две слова), Богоявление, Сретение, Похвала на кръста. Едни от тях се смятат за сигурни, други за несигурни. Разногласията са големи, поради което броят на признатите Екзархови слова е неустановен. Въпросът все още остава неразработен,

[10] История на бълг. литература, Старобългарска литература, София, 1962, Очерк за Йоан Екзарх от Ив. Дуйчев, стр. 140.

възраженията за и против са недостатъчно аргументирани.[11] Докато познатите досега слова са свързани с черковен празник, в който се празнува събитие, похвалата на Йоан Богослов единствена засега е прослава на светец. Това естествено се отразява на разработката на темата и въпреки това комплексният метод на изследване създава пълна увереност, че пред нас наистина стои творба на Йоан Екзарх.[12]

Словата на Йоан Екзарх нямат за цел да възхваляват, както похвалните слова на Климент, или да поучават, както Климентовите поучителни слова. Екзарх тълкува, разяснява. Във всяко от своите слова независимо от темата той се занимава с християнско-философската същност на празника, винаги поставен на фона на цялото християнско учение. В Екзарховите слова проличава голямата му философско-догматична подготовка, вътрешното му предразположение към философски разсъждения. Неведнъж е изтъквано, че за разлика от Климент Екзарх е имал пред себе си като слушатели образованите приближени на двора и членове на царското семейство, които са можели да го разберат. Безспорно това е вярно, но все пак на тази външна страна не трябва да се залага прекалено много. Нещата не трябва да се абсолютизират и да се твърди, както напоследък често става, че Екзарх пише именно по такъв маниер, защото пише само за избрани, а Климент има пред вид простия народ, затова пише по друг начин. Ако това се отнася до поучителните слова на Климент, както с право подчертава Туницки, то не важи така много за похвалните.[13] И Климентовите похвали, написани на високохудожествен тежък език, изпълнени с образи символи, често не ще да са били много леки за разбиране от неукия слушател. Различията между двамата писатели не могат да не се основават и на техните вътрешни склонности, характер и темперамент. При това Йоан Екзарх не е толкова отвлечен, колкото погрешно се мисли, като се има пред вид Шестоднев или Небеса. В своите слова той действително поставя на разглеждане философско-догматични, сами по себе си крайно отвлечени въпроси, най-трудните в християнската религия, като например въпроса за единосъщието на бог отец, на неговия син и на светата троица. Но ако се вгледаме внимателно как се разработва тая тема, която става фон на повечето от словата му, ще видим какви големи усилия полага авторът, за да направи нагледна, достъпна за разбиране тази основна християнска догма.

Похвалата за Йоан Богослов ни дава добър материал за съпоставки с похвалите на Климент, които също са посветени на светец. Докато Климент ни въвежда в темата с кратък поетичен увод, който веднага създава настроение на възторг, чийто напълно логичен край е химнообраз-

[11] Пълен преглед на писаното върху Екзарховите слова и техните издания вж. Ем. Георгиев, Разцветът, ... стр. 262—268. В статията си „Слова на Іоана Екзарха", Македонски јазик, г. VIII, кн. 1, стр. 13—25, Блаже Конески убедително доказа, макар и само въз основа на езикови данни, че словото Похвала кресту трябва да се причисли към Екзарховите.

[12] Предстои да излезе пълно издание на текста на това слово заедно с литературно, текстологично и езиково изследване, индекс и превод на съвременен български език.

[13] Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, Сергиев Посад, 1913. На стр. 258 той характеризира Климента: „Как писатель он совмещал в себе черты, столько же характерные в общем для Охридской, как и для Преславской школы. Им написаны проповеднические произведения, с одной стороны совершенно простые, расчитанные на малопросвещенных слушателей и читателей, с другой — ораторские, блещущие всеми цветами византийского красноречия."

ният завършък, словото на Екзарх започва с една доста пространна първа, уводна част, с подчертан философско-богословски характер. До голяма степен това се дължи, разбира се, и на факта, че евангелист Йоан Богослов е най-отвлеченият от евангелистите. Неговото евангелие съдържа основите на християнската философия. Екзарх веднага изтъква голямата заслуга на евангелиста, развил идеята за сътворението на света и за божественото начало в него. Характеристиката на евангелиста е написана образно и лирично: Йоан, като високолетящ орел, като гръм е обхванал цялата земя, като сладкогласен славей със своето чуруликане е извел из пустините душите на неверниците: иѡаннъ высочепарѧн ѡрелъ, иѡаннъ велнкын тоулъ, невѣдын что є́ троудъ нлн покон, иѡаннъ сн҃ъ громнын, егоже оученне нако громъ ѡбтече вса зема, прчтын лькъ, доброгласнын славен, нже гвнздантемъ, рекше, правымъ оученнемъ, не прѣгынь н не поустыннъ нзведе чл҃кы· поустына бо н прѣгына сѫтъ невѣрных срца н скв҃рнаа нх дѣла, н темнаа· съ бо сладкословын н прчстын иѡаннъ дне, съ нб҃се пришед, прѣжде рыбарь бывъ, н мрѣжж ѿтврѣгь, н тръстъ оставлъ, иж са по е҃ѵлне иѡаннъ, нже монсеа вацъшжж побѣдн (30б).

В тази характеристика прозира връзка с някои от посочените по-горе образи и сравнения в Климентови слова. Един крайно труден пасаж ни въвежда в самото учение на евангелиста, който е надминал великия Мойсей и дал друго обяснение на божественото начало в света, като е поставил за негово начало словото. Чувствувайки цялата трудност да се изложи логично тази страна на християнското учение за съществуването на бог син в отца, преди да е получил „плътско облекло“, Йоан Екзарх като строг догматик прибягва до един похват, който не му е чужд и с който неведнъж можем да се срещнем в неговите слова: той просто уверява слушателите си, че не трябва да се търси човешко обяснение за божествените дела, че тези истини човешкият ум не трябва да си обяснява, а да ги приеме като „естество от делата божии“.

Постепенно проповедникът навлиза в текста на евангелиста, гл. I, ст. 1—5: въ начало бѣ слово... (31а). Първата част на словото си той посвещава на разясняването на този текст. Текстологичният анализ показва, че тази първа част от словото се покрива с първото слово на Шестоднева и това се прибавя към доказателствата, че словото за Йоан Богослов е писано от Йоан Екзарх. В тези няколко евангелски стиха се съдържа най-отвлечената, философско-догматична основа на християнството. Любопитно е как Екзарх се старае да я направи достъпна. Той обръща вниманието на своите слушатели върху двете форми в евангелския текст — имперфектната бѣ и аористната бысть — и обяснява, че когато говори за всичко, което е вечно, безсмъртно, евангелистът употребява бѣ, а земното, преходното, се означава с бысть или сътвори. Не може да се отрече, че Екзарх е намерил един твърде остроумен начин, за да обясни нагледно какво е вечно, божествено, безсмъртно и какво е земно, преходно, като е разчитал на езиковото чувство на своите слушатели българи, за които имперфектът и аористът ясно сочат завършено, преходно, или незавър-

шено (вечно, повторимо) действие, което няма начало и край: ... прѣжде рекъ іако „бѣ“, тн потомъ „сътворн“, не о творцн гл҃а, нж ѡ тварн. а н разоумѣн како тн мѣннтъ, рекж „бѣ“ н како „сътворн“. аз҃ гл҃а вы, чьтете: — обръща се проповедникът към своите слушатели, карайки ги да броят колко пъти се повтарят тези думи — „въ начатокъ бѣ слово, н слово бѣ ѡ҃ ба҃“ се же четырнжд помнна слово, тн единнож рече іако „сътворн“... нде ѡ бг҃ѣ, то „бѣ“, а нде о тварн, то „бы҃“ (32а—32б). Ето как тежката философска мисъл може да намери едно достъпно обяснение. Разбира се, в гръцкия оригинал на този текст по същия начин се употребява имперфект и аорист. Но Екзарх, познат със своя тънък езиков усет, го осъзнава и успява да го използува като нагледно обяснение. Като не намира все пак това обяснение за достатъчно, Йоан Екзарх се впуща в едно твърде голямо, интересно сравнение, взето от заобикалящата го действителност, от отношенията в царския двор и воинството. Той се възхищава от евангелиста, който, като се въздига към бога, употребява бѣ, а като слиза до творението — света и човека, — употребява бысть, така, както когато някой влиза при княза, облича такива дрехи, каквито подобава, а като слиза при редника, влиза облечен в прости ризи: іакоже кнагоу кто въсходж, въ рнзахъ вънндетъ, въ нюже достонтъ вънити къ кнагѳ, а къ рждннкоу аще вънндетъ, то въ простыхъ рнзахъ вънндетъ. такождс н еѵлнстъ нѡанъ, егда въсходнтъ къ бо҃у, с тож въсходнтъ славож, іаже є҃ лѣпа къ бо҃у... егда ли сѣходнтъ къ тварн, съ повнннож рѣчнж сѣходнтъ ... нде слово, тоу҃ ре҃ „бѣ“, нде животъ, то н то „бѣ“, а нде о... нїн, то тоу҃, „бы҃“ (33а—33б).

Трябва да се припомни, че подобно сравнение, взето направо от живота, не би могло да се срещне в похвалните слова на Климент. Както и много други сравнения и образи, някои от които ще имаме възможност да спомена по-нататък, то придава на Екзарховите творби типичен жизнено-правдив отпечатък. Първата част на словото продължава с обикновената, срещана във всички негови творби, разправа с еретиците, в случая с евреите. Този спор заслужава специалното внимание на историците на нашата литература поради формата, в която е предаден. Вместо отвлечени философски прения, както би следвало да очакваме, Екзарх прибягва до един също така типичен за него похват, с който се сблъсква всеки, който изследва словата му — диалогът. Тук диалогът се развива между Йоан Богослов и евреите, изправени пред божия съд. Дълъг, динамичен, построен с богат полет на фантазия, която дава земен, видим образ на най-отвлечени и нереални идеи, този диалог е съставен от бързи, отривисти въпроси и отговори, в които се вплита и твърде голяма наивност. След като привежда цитати от пророците и апостолите за доказателство, Йоан Екзарх се обръща към своите невидими противници: а ты смѣешн лн рецн, іако не бѣ ѡц҃ъ егда сн҃а не бѣ? И заплашва с деня на страшния съд: нж ѡ дрѣзованцн томъ ѡсжжденне нмашн прнжтн въ дн҃ь сжд-

ныи! Идва картината на съда на еретиците, плод на Екзарховата фантазия: тогда бо призоветъ иѡанъ къ сн҃оу глаѣщѫ „не бѣ“ и глаѣщѫ „бѣ“... изнесет са вѣра ѡбонѫ. въпросъ бѫдетъ ѡбонмъ.“ „ти, како вѣрова?“ — рече: азъ глаѫхъ „бѣ“. „а иѡанъ како?“ — а онъ вѣщиа „не бѣ“. „кто та е оучилъ, іако „не бѣ“? иѡане, ты ли есн оучилъ, іако „не бѣ“? — азъ ли?! ни, гн҃ владыко! „нѫ како есн оучилъ?“ — въ начало бѣ слово ... въсежде „бѣ“, а нигде „не бѣ“. „да съ“ ѡкѫдоу навыкалъ „бѣ“? — ѡ оумышлѣн человѣкъ... (34а—34б). Едва ли се нуждае от коментиране този жив, реалистичен диалог, който прилича на разпит. Неговата художествена стойност е неоспорима. Такива диалози могат да се срещат и в Словата за Богоявление, Преображение и др. Еретиците накрая са сразени. Те са взели своите твърдения от собствената си, човешка мисъл. Проповедникът догматик не допуща свободна земна мисъл за небесните истини. Това го довежда до най-силни чувства на възмущение и гняв, намерили израз в риторични въпроси, възклицания, обръщения към слушателите: хоулнты въсѧ сѫтъ! како ли смѣѭтъ кр҃тити еретиѕи, свѣне повелѣнна хв҃а?!... да бѫдетъ хромо имъ кр҃щение! нѫ мы... ѥдинокр҃щение пр҃иемлемъ... се оукр҃пление вѣрное, моля вы, въсѧ тварь додр҃жати! ти никакоже о иночадѣмъ приимати или „бы“ или „не бы“! не бо є лѣпо того вѣщати... (35а—35б).

Едва сега авторът на словото се връща към пряката си тема да прослави евангелиста Йоан. И това е типично за неговите слова, които противно на Климентовите се отличават със забележителна нестройност на композицията, отвличане от основната тема, към която понякога проповедникът дори забравя да се върне, както например в Словото за Рождество. В тази нестройност на композицията проличава още една характерна особеност на Екзарха: той се води от своите асоциации и не може да се отрече, че към тях го подтиква силно чувство. Това внушава мисълта, че словата на Екзарх са импровизации, създадени без предварително спокойно обмисляне, излети наведнъж, в един порой от религиозно чувство, фантазия, философско-догматична образованост и писателско виждане наред със смело компилиране и преработване на заетото. Тези разнородни елементи са сплетени по един крайно увлекателен начин. Интересни за четене, словата са много трудни за литературен и текстологичен анализ. Втората част от словото за Йоан Богослов разкрива образа на евангелиста. Чувство на възторг и преклонение пред неговото дело е изпълнило автора на словото. Но този възторг се изразява по съвсем различен начин, далеч от химните на Климента: ти, велегласныи лѣве иѡане, ты бо ѡрыгнѫ сн҃ оученна... и мы дне съвъкоупльше са, оубогии, р҃ѹем са твоа́ чиста́а дѣа́нна и оученна помычѫщие (36а). За да закръгли образа на светеца, Йоан Екзарх разказва няколко от многото чудеса, извършени от него. Съобщава, че се води по известния във византийската литература разказ на писателя Клим Строматски. Двата епизода из жи-

вота на светеца са разказани живо и увлекателно и правят образа му много жив, човешки. Мястото не позволява да се приведат тези твърде големи части от словото. Само паралелът между разказа на Клим Строматски и разказа на Екзарха (който тук не може да се приведе) би могъл нагледно да покаже как бавният, монотонен, лишен от образност и емоционалност разказ на византийския черковник излиза изпод перото на Екзарх стегнат, емоционален, с драматичен диалог. Вместо големите подробности от разказа на Строматски Екзарх създава картини, наситени с драматизъм, като например сцената между Йоан Богослов и пропадналия и потънал в прегрешения младеж, когото той иска непременно да спаси: тъ̑ же стоаше съ оржжнемъ. тн іако тъчнж оузрѣ нѡана бѣствоужсѧ. а нѡанъ, забывъ старость, невъздръжж сѧ, юнотж гнаше. н г҃ла: „что мы троуды даешн,... стан҃ь, не бон сѧ, чадо,... азъ дш̑ж свож за та положж... азъ за та прѣтръпѧ съмр҃ть, на ма кръвъ жже ес҃ь пролналъ, на моен вын брѣмѧ грѣх твонх!“ таче ста юнота, повръгъ оржжїе... н пристжпль нѡана цѣлова, тн задръзанѣмъ слъзъ нікакъ же ѡвѣтъ датн може, тъчнж же десншж ржкж... кръвавж сжща, показааше, а нѡанъ десннцж разбонніча цѣловаше... (38а—38б). Специално внимание заслужава външният и морален образ на тоя младеж, обрисуван с художествено майсторство, жизнена правдивост и любов към човека и към красотата и вътрешното развитие, изпълнено с драматизъм: обрѣте етера юношж, доброто́ж н сноужс, н лицемъ н велнчьствомъ оутворена... велна сжща тѣломъ н снлна (36б—37а). Благосклонното отношение към земния човек и към природата проличава много често в творбите на Екзарх.

Противно на маниера на Климент, Йоан Екзарх завършва словата си набързо, дори малко неочаквано. Заключението и на разглежданото слово е извънредно кратко, с чувство на възторг и преклонение. С емоционално обръщение, построено върху антитеза, характерна за стила на Екзарх, в която се противопоставя небесното и земното, започва краят на словото, в който намираме и едно сравнение, изградено върху природна картина: ѻ, нб̑ный чл҃че н земныи аг҃ле! чьсомоу бо сѧ можемъ нномоу чюдѣтн, развѣ н тебе на земн?! еднна бо весна въ врѣменех, еднно же слн̑це въ гвѣздах, еднно бо нб̑о, ѡбдръжі все. кто бо е смѣлъ... такын гла съгвачныи нзнестн рекжщъ: „въ начало бѣ слово“!

Текстологичният анализ показва, че Екзарх заема както от каноничните книги, така и от други съчинения на византийската и античната литература и наука. И Екзарх, като Климент си служи с цитатите от каноничните книги с изключителна лекота, вплитайки ги незабелязано, на малки части, в своето изложение. Този анализ до голяма степен установява границите и мащабите на неговата начетеност. Той говори, че Йоан Екзарх е бил добър познавач на гръцкия език, свободно си е служел с него и безспорно сам си е заемал онова, което му е било нужно.

Що се отнася до художествената обработка на словото за Йоан Богослов, паралелно с анализа, който бе направен, изпъкнаха неговите ав-

торски похвати: свободна, често нестройна композиция, привличане на образни сравнения с цел да се обяснят нагледно отвлечените философско-богословски идеи, живи и правдиви образи, драматичен диалог, възклицания, реторични въпроси.

Езиковите средства не са така ярко индивидуализирани, както Климентовите, които веднага издават своя автор. Екзарх си служи умерено със сложни епитети, като: высочепарѧн (wрелъ); сладкословныи и прѣчистыи (нwанъ); неподобенъ; (троицѣ) нерастѣпомстѣ; велегласныи (льве); Срещат се и сложни наречия, като многочастнѣ и многообразнѣ. Възможно е да са плод на индивидуално словотворчество думи, като единонсповѣданне; иеднинокръщенїе; любленикъ; гоубителе; пѫтиводецъ и пр. Нужно е да се направят основни проучвания на този въпрос.

Както вече се изтъкна, известните досега в науката Екзархови слова са на тема прослава на празник, на събитие, като например Словата за Богоявление, Възнесение, Сретение, Похвала на кръста, двете слова за Рождество и за Преображение. Тези слова имат ярко подчертани еднакви особености, които ги сближават напълно и разкриват перото на Йоан Екзарх.

В сборника словото за Преображение[14] започва по следния начин: бъ чл҃ка пръваго сътворн и въ раи҆ въведе. и сѣдшоу емоу въ немъ, завѣтъ да҃, иакоже съблюдшоу емоу, жнзнь прнѣтн бесконечнѣѧ, а прѣстѫпльшоу, съмрътнѣ оумрѣтн (240б). Уводът е твърде далечен от празника, но той е необходим на автора, който противно на Климент винаги поставя разглежданата тема върху най-широка плоскост, на фона на цялата християнска религия. Набързо, стегнато се изреждат библейските легенди: изпъждането от рая, мъките на човешкия род, попаднал във властта на сатаната и на смъртта, нуждата от спасител: трѣбѣ бы водецъ безъ грѣха, нже можетъ възвратнвъ чтынмъ пѫтемъ чл҃че племѧ, въ мѣсто породное пакы въвестн. Идва се до любимата Екзархова тема — като не намира такъв водецъ между хората, бог решава сам да се въплъти и в образа на сина си идва да ги спаси. Превъплъщението и единосъщието на бог и син е мисъл, която се разработва във всичките слова на Екзарха. Във втората част на словото авторът се увлича в разказ. Като става на тридесет години, Христос събира ученици и решава един ден да им докаже, че е божи син и че има сила над смъртта. В разказа умело се вплитат цитати от евангелието. Христос завежда двама от своите ученици на планината Тавор и там се преобразява пред тях. Проповедникът се отклонява от каноничния текст и търси, както вече бе показано, реално и достъпно обяснение на това необикновено събитие. Той се впуща в много интересни разсъждения — как би могъл Христос, когато е между своите ученици, в земен, плътски образ, да ги увери, че е божи син, как биха му повярвали те, като го виждат, че е като тях самите:

[14] Познатият досега в науката текст на това слово е в руска редакция, от XV в., издадено е от О. Бодянский, Славянорусские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского, Москва, 1848.

Новонамереният текст в Германовия сборник е не само с един век по-стар, но и среднобългарски препис, който пази чертите на оригинала много повече от текста от руска редакция.

и възведе ѫ на горѫ, да покажетъ имъ іако сн҃ъ є҃ бж҃ии. аще бо би рекълъ „азъ есъмъ бъ ѡ҃ ба҃“, то не бишѫ емоу жлн вѣрѫ, въ плъти видаще и, и съ имъ въ жити семъ ходаще. видаще бо марию, іаже ѥ҃ въплъщиша са родила, и іωсифа, иже ѥ҃ и є҃ въскръмилъ, и зовомъ ѡца его. и алчна, и ждѫща, и троудна сѫща, и почиваща и дрѣмлаща, и оусъпша, и божа са, и потаща са (242а). Както виждаме, образът на Христос е съвсем земен. Той е като другите хора, гладен е, яде, уморява се, почива, дреме, спи, страхува се и дори се поти. А всичко това, казва Екзарх, е много далеч от божието естество: а то въсѣ въне, и є҃ гѣло ества бжиа иестъ (242а).

Подобни картини можем да срещнем и в другите му слова. Жизнената правдивост по крайно интересен начин се сплита с прекрасни образи, създадени със стихиен полет на фантазията. При преображението учениците на Исус виждат две слънца: двѣ сл҃ци оученици на горѣ видѣахѫ, единo ѡбычноe, а дроугоe неѡбычноe, единo — виднмо имн, и въ всемъ мирѣ сиаѫще на тврьдн, а дроугоe — тѣмъ самѣмъ тъчиѫ, мѣна же лице хво. и бышѫ бѣлы ризы его, темн бо явн, іакоже ѡ въсего тѣлесе емоу кипѣше слава, и ѡ всеѫ плъти емоу просиашѫ лоучи (242б—243а). Разказът продължава по същия начин с вплитане на цитати от каноничните книги и добавки и обяснения на автора. Не може да се отмине един пасаж, който прави силно впечатление като съчетание на реализъм, фантазия, философски поглед и наивна вяра. Симон Петър, удивен от чудото на преображението, предлага на своя учител да останат на планината. Вместо да предаде отговора на Христа, Йоан Екзарх сам възкликва: ѡ снмоне, что гл҃ешн? и започва да му обяснява колко е невъзможно това. Тук се сблъскваме с обикнатия похват на нашия автор, за който вече говорихме: да разглежда конкретното събитие на фона на цялата християнска философия и мироглед. Той възразява на Петър, че ако останат на планината, няма да се сбъдне нищо от предсказанията, от онова, което предизвиква изпращането на Христа на земята. Ето само една част от този голям пасаж, построен върху риторични въчроси: ѡ, снмѡне, что гл҃ешн?! аще здѣ пр҃ебѫдемъ, то словеса пр҃рчьска кто имать сконъчѣти? да аще здѣ пребѫдемъ, то „ископашѫ ржцѣ мон и ногѣ мон“ при комъ са скончѣетъ? или „раздѣлишѫ ризы мож себе, и о котыѫ възвръгошѫ жрѣбиѫ“ кто са имать пристронти?... (243б—244а).

Още по-интересен е краят на тази част. Симон Петър предлага отново да се направят три сенника, за да останат на планината. Строгият проповедник не може да се съгласи с това: невѣды что гл҃етъ! — възкликва той. Той обвинява Христовия ученик, че прави равен бога с рабите. Бог е Христос, а неговите слуги са Илия и Мойсей: как могат те да бъдат заедно с него, в три сенника? Тук Екзарх изразява не само

своя християнски мироглед, но и погледа си на човек, числящ се към висшия кръг на феодалното общество: нж ты, врѣховныи апостоле, почто тацѣмн помыслн глеши и нязнши бжственыи строн? тн трн храмы сътворнтн хощеши въ пустынн, тн равна творнши вл҃кж съ рабома... Сам бог е казал: съ сн҃ъ мон е, егоже изволнх, а не домачадецъ, г҃ъ, а не рабъ, вл҃ка, а не повнинникъ (245а—245б). И тук в това слово, както и на други места, Екзарх не пропуска случая да даде и някои знания на своите слушатели. Той се обръща към тях: нж рещи мн нмаши, брате, что е Даворъ? повѣда же тн азъ. И обяснява кои са планините Тавор и Ермон, къде се намират и какво ги свързва с християнското учение.

В края на тази част е предаден момент, в който при преображението бог свидетелствува, че Христос е негов син. Подобен момент е обрисуван в словото за Богоявление. Един пасаж, едновременно жизнено правдив и изпълнен с наивна вяра и фантазия — тази странна комбинация, която неведнъж срещаме у нашия автор — изразява възторга на проповедника пред подвизите на Христа, повтаря силната вяра в неговия божествен произход. Едновременно с това той разкрива още един характерен похват на автора да свързва божествената същност на Христа с човешкия му образ. Построени винаги върху антитези, тези части от словата на Йоан Екзарх по несъмнен начин доказват неговото авторство. аще бо бн чл҃вкъ не былъ, то чнна бѣ мр҃на матн? н аще не бн въпалътна са, то кого въ пелены повнваахж? н аще не бн бъ былъ, то къ комоу глаше сумеонъ: „нинѣ посли раба своего миромъ“? н аще не бн палътенъ, то съ цѣмъ бѣжа нисифъ въ егупетъ? н аще не бн бъ бнлъ, то где са бн слово се скончѣло: „нзъ егупта възвах сн҃а своего“?... н аще не бн палътенъ бнлъ, то кто въ кораби спѣ ше?... н аще не бн въпалътнлъ са, то како бн въ одежди чл҃вчи ходилъ?... аще не бн палътенъ былъ, како бн на земл плюнжвъ бренѣе сътворна?... н аще не бн палътенъ былъ, то кто на лазарѣмъ прослъзн са? н аще бн бъ не былъ, то чнмъ повелѣнѣемъ мр҃твынтъ четвръты днь въста?... (247б—248а)... Подобни случаи намираме в словото за Богоявление, а и в други от Екзарховите слова.

Тук е мястото да се посочи, че от омилетична гледна точка словата на Екзарх не могат да бъдат признати за сполучливи, още по-малко взети като образец. Те явно нарушават правилата за черковна проповед, както се схваща тя от отците на черквата. Красноречиво доказателство за това ни дава изследването на специалиста по омилетика Тодор Поптодоров „Йоан Екзарх като писател проповедник“,[15] който достига до пълно отрицание на Екзарха като проповедник. Затова пък ние с още по-голямо право можем да разглеждаме Екзарховите творби като изява

[15] Годишник на Духовната академия, ч. I, София, 1950—1951 (т. XXVII) и ч. II, 1951—1952 (т. XXVIII).

на една самобитна творческа индивидуалност, със свое собствено творческо виждане и тълкуване, по чудо останало несковано от догматичния мироглед на проповедника. Словата на Екзарх заслужават да бъдат подложени на основно проучване от литературна гледна точка. То ще може да ни разкрие още неща, които тук не могат да се засегнат, като например неговата склонност да рисува природни картини, познати ни и от Шестоднева, от словото за Богоявление и пр. У него има живо изразено чувство за природата, пантеистичен поглед към нея като прекрасно божие творение. Между образите първо място заема Христос. Съвсем земен, съвсем човешки, той не се дели от обикновените хора, не представя постник, каквито са например аскетическите образи в литературата от късното средновековие.

Що се отнася до езика на Йоан Екзарх, пак трябва да се направи, както и при Климент, разграничение на езиковия материал и езиковите норми на Преславската школа от индивидуалния авторски езиков стил на Екзарх. Екзарховите слова носят типичните за Преславската школа синоними на някои изразни средства, характерни за Охридската. Но в тях се срещат и западни думи. Присъствието на Климентови и Екзархови слова в един и същ сборник, както е случаят с Германовия, дава възможност да се направят интересни наблюдения за взаимодействието между двете школи, влиянието, което те си оказват, и пр., което не е предмет на тази статия.

А що се отнася до индивидуалния езиков стил на Екзарха, и в словото за Преображение можем да установим големи различия от езиковия стил на Климент. Сложните прилагателни и наречия на Климент тук се срещат рядко; думите, които могат да се сметнат за индивидуално словотворчество, не изпъкват така ярко и се откриват след специален анализ. Езиковият стил и особеностите на езиковата школа могат да бъдат само помощен критерий при установяване автора на неговите слова. Художествената стойност на творбата лежи в цялостния подход към темата, в разкриването на образите, изявата на чувствата, т. е. цялата идейна и художествена разработка.

В Германовия сборник се срещат и слова, които носят белезите на Екзарховата ръка. Засега те още не са изследвани пълно и основно, за да се направят по-сигурни заключения. Едно от тях е словото за зачатието на Света Анна: мц. дєвр҃ѣ д҃ дн҃ь. сл҃во на зат҃не стѣн аннѣ. єгда зачат стѫ҃ бц҃ нач. єгда прибл҃жи сѧ врѣмѧ, прр҃чьскыхъ провѣданнн. скончѣтн сѧ хотѧ ѡ таннѣ оутаєнѣн ѿ вѣка (102б—109а). След отвлечения и общ увод с вплетените в него цитати от пророците се минава към празника. Цитат от евангелието въвежда във втората, главната част на словото. Разказът е изпълнен с диалози, наблюдават се често отклонения от основната тема, като събитието се поставя на фона на християнското учение. Тревогата на Анна, преди да получи радостната вест от ангела, е предадена като разговор със самата себе си, а после в крайно интересен, изпълнен с жизнена правда диалог с ангела. Словото завършва бързо и неочаквано, без поучение и без голяма възхвала. Езикът е с белези на източната българска школа.

Особен интерес представя словото за Успение. тогоже мца въ еи днь, похвала на прѣставленїе стыѧ бцѣ, нач. длъжныи вьсегда простившаго дльгъ помнитъ и хвалитъ (248а—262а). Герман, патриарх Константинополски, е автор на слово за същия празник, което започва по същия начин, със същите думи. По-нататък обаче в Германовия сборник текстът напълно се отклонява от този гръцки оригинал. Едно по-основно проучване ще даде повече сведения. Засега може да се предположи, че пред нас е една компилация на Йоан Екзарх или на негов ученик, която носи множество белези на Екзарховия творчески похват заедно с изключително интересен езиков материал, в който се разкриват характерните черти на Преславската школа, особено в необикновено широката употреба на членувани форми, дори много повече, отколкото в признатите Екзархови слова.

* * *

Анализът на Климентовите и Екзарховите слова показва, че те са художествени произведения, които носят индивидуалния творчески облик на своите автори. В старобългарската епоха тези творби са задоволявали и художествени, и естетически нужди независимо от религиозното си съдържание.

НЯКОИ ИЗОБРАЗИТЕЛНИ ПРИНЦИПИ В ПОХВАЛНИТЕ СЛОВА НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

ЛИЛЯНА ГРАШЕВА

Изричното твърдение на Климентовия житиеписец архиепископ Теофилакт за характера на създадените от Климент слова — „прости и ясни“ — отговаря на действителния им облик. Изследователите на книжовната му дейност многократно подчертават това тяхно качество, като изхождат от наблюдения главно върху езика и композицията им. Единодушно се възприема становището, че като е съставял своите слова „понятни дори за най-простия българин“, видният Кирило-Методиев ученик е проявявал истинска прозорливост, вниквал е в нуждите на историческия момент. Очевидно е, че той се е ръководил от състоянието на просветното дело в българската държава в края на IX и началото на X в. и от необходимостта да се намери път за една нова догматика и етика в съзнанието на хората.

Обикновено се прави и известно разграничение между поучителните и похвалните слова на Климент. Първите се отбелязват като по-елементарни както по съдържание, така и по форма. В сравнение с тях вторите се окачествяват като по-отвлечени, по-цветисти, по-сложни в композиционно отношение. Това деление почива на жанровата принадлежност на творбите и е напълно оправдано, но не влиза в противоречие с Теофилактовото сведение. Въпросният пасаж от Пространното житие на Климент Охридски е в същност една обобщена характеристика на неговите литературни заслуги, в която и поученията, и похвалите са оценени като разбираеми, много полезни и силно въздействуващи творби, способни „да трогват душите“, според думите на житиеписеца.[1] Тъй като Климент е притежавал, както по всичко личи, отлична подготовка на богослов и книжовник, той съумява да изпълни блестящо задачата си на основоположник на младата българска литература, създавайки похвалните си слова едновременно и достъпни, и достойни да я представляват пред строгия съд на съвременната му християнска цивилизация.[2]

[1] Проф. Емил Георгиев прави едно уместно уточнение във връзка с „простите и ясни слова за всички празници“: „Явно, авторът (т. е. Теофилакт — б. м.) има пред вид слова от вида на поученията... Но той има пред вид също така и похвални слова, особено когато отбелязва, че преди Климент на български език такива слова нямало („на български език нямало дори похвални слова“ — „*μὴ ὄντος βουλγάρων γλώσσῃ πανηγυρικοῦ λόγου*).“ — Разцветът на българската литература в IX—X в., С., 1962, стр. 140.

[2] Вж. Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, Сергиев Посад, 1913, стр. 258.

Освен като доказателство за верния проповеднически усет на своя създател похвалните слова на Климент Охридски са интересни и в друго отношение. Те съдържат, така да се каже, в чист вид, в неусложнена, „класическа“ форма изобразителните принципи на своя жанр, в същото време дават възможност да се почувствува творческият патос на един от най-ранните представители на старобългарското художествено слово и чрез него да се навлезе в оригиналната, често пъти силно емоционална и все още недостатъчно позната на съвременния читател атмосфера на средновековната литература.

Изчерпателната характеристика на литературните особености на Климентовите похвални слова е в зависимост от изясняването на цяла редица проблеми. Между тях са спорният въпрос за авторството на някои от приписваните на Климент произведения, недостатъчно проучените въпроси за възможните литературни източници на словата и за отношението на писателя към тях, за неговия стил, разбиран в по-тесния, езиков смисъл на това понятие, за образната система в творбите и т. н. От тези многобройни въпроси ще бъдат изтъкнати само някои моменти в похвалните слова на Климент Охридски, в които особено ярко се проявява господствуващият през средновековието дух на идеализация, и ще се очертаят задачите и възможностите й като тип изображение в рамките на разглеждания жанр.

П. А. Лавров отнася няколко от несъмнените Климентови поучения към най-ранния период от проповедническата му дейност. „Все остальные слова Климента — отбелязва той — при несомненной ясности языка и простоте стиля, однако уже носят следы полного влияния направления проповеднической деятельности того времени в Византии, которое характеризуется панегирическим характером проповедей. И действительно мы видим целый ряд похвальных слов, в которых и начало и конец сразу обнаруживают панегирический стиль с ублажениями святого, напоминающими молитвы и благодарственные песнопения, как это вполне справедливо замечено составителем пространного жития Климента...[3] Под перото на начетения старобългарски писател се появяват първите панегирици на славянски език. Единствено възможните образци му предлага богатата византийска литературна традиция. Образец за него, както трябва да се предполага, е и „Слово за пренасяне мощите на Климент Римски“ — творба на високонадарения му учител Константин-Кирил, в която са вплетени „възродителни“, „високи“ чувства на благоговейно преклонение и „духовно озарение“, на „ликуване“ и „наслаждение“. Но и това произведение изцяло се включва във византийската литературна традиция. Самите Климентови слова са част от тази традиция, разбирана като култура на православните народи, като художествен опит, в чието изграждане участвуват и славяните наред с всички останали народи в многонационалната Византийска империя.[4]

Установено е, че всички жанрове в средновековната литература имат покрай естетическата си функция и едно специално, практическо или де-

[3] Климент, епископ словенский. Труд В. М. Ундольского. С предисловием П. А. Лаврова, Москва, 1895, стр. XVI.

[4] По този въпрос вж. И в. Д у й ч е в, Извращаване на византийско-славянските културни отношения, Исторически преглед, 1964, кн. 1, стр. 108—109; от същия автор и Центры византийско-славянского общения и сотрудничества, ТОДРЛ, т. XIX, 1963.

лово, както още го наричат, предназначение. Житията и похвалните слова са и извънчерковно четиво, и част от черковния церемониал. На тях църквата възлага най-големи надежди в усилията си да култивира християнска нравственост, да приобщава към своето учение. Тъкмо затова в тях силно изпъква нормативното, назидателното начало в литературата, което властно налага като основен способ на изображение идеализацията.

Съдържанието, което се вмества в образите на прославяните библейски личности, мъченици на вярата, заслужили черковни дейци и т н., е видяно във възможно най-положителната светлина, съставено е само от позитиви. Това е едната, по-достъпната страна на въпроса. По-интересно е да се наблюдава как при идеализацията влизат в действие предварително изработени и утвърдени естетически канони, свързани в общ, задължителен стил на изображение.

Когато „представя" на читатели и слушатели своя герой, средновековният автор на жития и похвални слова има пред очи нормативен образ, нещо като модел, по който се проверява стойността на изобразявания човек. Образите-норми придобиват значение на идеал. Това са умозрително конструирани схеми, съчетания от светски или религиозни добродетели, своеобразни „извлечения" от нравствения кодекс на християнската църква и на подвластното ѝ общество, затова е възможно да бъдат пренасяни от поколение на поколение и от век на век. Един път завинаги са дадени на хората богословските истини и докато религията е основната направляваща сила в духовния живот на обществото, властвуват и осветените от нея идеали. Породени от черковния и гражданския етикет,[5] сами по себе си схемите не притежават, естествено, способност за естетическо въздействие — те са нещо, което стои извън литературата. Но когато книжовникът създава своите изображения така, както повеляват залегналите в съзнанието му образци, и самите образци заживяват чрез своите литературни проекции.

Образът-норма обяснява много нещо от изобразителния стил на Климентовите похвални слова. Преди всичко става ясно колко силно се ограничава в тях ролята на жизнения факт, разбиран като конкретно събитие, за което трябва да се разкаже. Невидимото присъствие на идеала, на образеца набелязва линията, по-която ще се разгърне образната реч на автора. Целият жизнен материал се възвежда към идеала и в изобразявания обект се търсят само такива черти, които отговарят на него. Тази насоченост на писателския поглед естествено води със себе си предпочитание към най-точните, най-пълните, дори буквалните му съответствия. Образът се чисти от всичко странично, случайно, единично, епизодично. Много важно е да се разбере, че писателят не се нуждае от конкретното протичане на случката, на събитието, от детайлното им изобразяване като процес, от индуктивния път към набелязаната цел. За него това са естетически неоткрити подстъпи към нея. Неоткрити са, защото не са и потърсени. По-резултатен се оказва обратният път — дедуктивното пренасяне на духовно съдържание от идеала върху изображението. На героя просто се приписват необходимите черти и постъпки.

Разбира се, като определя по съдържание изображението, идеалът-норма оставя възможност да се проявят и допълнителни фактори в пос-

[5] Терминът принадлежи на съветския литературовед Д. С. Лихачов.

тройката на художествения образ. „Похвално слово за Кирил Философ“ например, за което по-подробно ще стане дума нататък, е създадено с оглед на една най-обща панегирична схема, но в същото време е проникнато от историческа и емоционална достоверност. По същите причини и пространните жития на Кирил и Методий[6] се вместват в една най-широка, общоприета агиографска традиция, но жизнената атмосфера в тях е значително уплътнена. Те отговарят на идеалните представи на средновековния писател, но в същото време образите на солунските братя са постигнати като твърде обстойно изображение.

И така дедуктивното движение на мисълта оформява централните образи в похвалните слова на Климент Охридски. За писателя е важно да констатира наличието на желаните черти и прояви у героя, а съотношението между тях и взаимните им влияния остават извън творческата му задача. Тяхното проследяване предполага включването им в конкретни, подробно описани действия, уловени в момента на извършването, а това, както се каза, е вън от зрителното поле на писателя. Налага се впечатлението, че Климент разчита преди всичко на коментаторско-проповедническата си роля. Верен на композиционната схема, той пристъпва към характеристиката на героя от свое име, очертава с един замах нравствения му облик, като изрежда нужните за целта добродетели. Всичко нататък зависи от този възлов момент (той стои обикновено в началото на всяко слово; ако не е в самото начало, непременно присъствува някъде, а е възможно и да се повтаря). Нареди ли се героят един път всред божиите избраници, даде ли му се възможно най-високият атестат, нататък е допустимо само едно: разказ-илюстрация на неговите морални достойнства и благопристойни постъпки, които дават право на святост. Ето например „Похвално слово за пророк Захарий и за раждането на Йоан Кръстител“. След едно много кратко въведение (стих от псалм) се изрича обобщаваща оценка за свещеника Захарий, основната мисъл в която е „съ бгоустьемь снѣѥть“. Следват ту по-определени, ту по-отвлечени вариации на тази мисъл. Според „Похвално слово за св. 40 мъченици“ всеотдайните Христови служители „процъфтели с благоверие и се прославили с добри дела“. Наистина изяснява се какви са точно тези дела — те просто са изредени механично, но в никакъв случай изобразяването им не внася повече конкретност в цялата повествователна част на словото. Това е количествено натрупване на сведения, които преповтарят съобщеното вече. При това особено интересно за отбелязване е как качествата се „разпределят“ между четиридесетте „Христови воини“ — ѹнстотою бо и любовію прѣспѣвше дроугъ дроуга · ѡвы постом и въздрѫжанiем, ѡвы блговѣрiемь и страннолюбiем, ѡвы кланiанiем и простiнею срдца · ѵа дрѹгын смѣренiем и кротостiю срдца, ѡвы бдѣнiем и любовню нелицемѣрною, а дрѹгын нiцелюбiемь ꙗко свѣтлании.[7] Очевидно е, че целта на автора е да изтъкне необходимите за случая християнски добродетели, а не да характеризира отделните им носители. Писателят се интересува от колективния образ, от образа

[6] В случая Панонските легенди са споменати само като подходящ пример без оглед на споровете около участието на Климент в създаването им.

[7] П. А. Лавров, Новое похвальное слово Климента Словенского, СПб, 1898, стр. 21.

като цяло и още по-точно — от образа като символ на подвижничеството изобщо. Само с това негово предназначение може да се обясни и необикновеният „физически портрет“ на мъчениците — бѣхоу бо зракомь и красотою іако еднородныи.

Пълното подчиняване на образите на предварително оформени представи и изисквания често пъти ги лишава от правдоподобност. Взаимно изключващи се качества са приписани например на четиридесетте мъченици. Те са кротки и покорни, но в същото време са доблестни воини за Христовата вяра. Налице е противоречивост, която би дразнила, ако се касаеше за конкретно възпроизвеждане на личност, на характер. Като говори за свещеника Захарий, писателят непрекъснато споменава за „дълбоката му старост“, за „старческата му кръв“, за „изхабеното му тяло“, а възторжените думи, с които образът се въвежда в словото, съдържат дословно следните моменти: иже чюдесы и добродѣтельми процвѣте іако кринъ; бголѣпиемъ цвѣтѣи іако ливанъ добровонныи; дыхаа благоуханиемь іако кедръ възносѧ въ ливанѣ и іако садъ шипьчѣнъ въ иерихонѣ; іако же маслина многоплодна цвѣты в домоу бжии.[8] Заключителното славословие характеризира Захарий като „цвят на златозарна лоза“ и „небохвърчащ орел“. Това са действително несъвместими образни представи, своеобразни художествени парадокси от гледна точка на съвременната естетическа възприемчивост, но са абсолютно задължителни за стила на похвалното слово, защото в тях са заложени определени църковно-исторически аналогии.[9] Цъфналото или плодовито растение е символ на праведник, маслината — на божията любов, кедърът — на верска твърдост, кринът — на светата троица или на чистотата на божията майка. Лозата като метафорично сравнение се среща особено често, при това векове наред в жития и похвални слова, както и образът на орела, символизиращ моралната висота на съвършения християнин. Ясно е колко са необходими на Климент тези сравнения с оглед на неговата главна задача — създаването на образ-идеал. Цялата образна система в неговите похвални слова е в съзвучие с определени евангелски и библейски текстове, на места дори направо се покрива с тях, но в повечето случаи свидетелствува за неоспоримото умение на писателя да използува авторитета на Свещеното писание не по пътя на буквалното заемане, а като основа, на която израстват разнообразни художествени тропи. Въпросът, разбира се, е много важен и заслужава да му се посвети специално проучване, още повече, че се касае за творческо дело, поставило най-дълбоките устои на българската култура. Сведенията в това отношение ще хвърлят светлина върху ролята на Климент в създаването на старобългарския литературен език и ще открият някои оригинални моменти в неговата образна реч. Без да навлизаме в подробности, нека подчертаем, че дори и отделните сравнения в похвалните слова на Климент (в това отношение посочените примери са много типични) са поставени в услуга

[8] Климент, епископ словенский..., стр. 23.

[9] Дори и на най-ревностния Христов служител, проявил дързост, себеотрицание и фанатична решимост, може да се припише смирение, защото съществува неоспорим прецедент за това в свещения източник — Евангелието: „Ето — бил казал Исус на учениците си — аз ви пращам като овци посред вълци...“ (Мат., X, 16).

на основния принцип на идеализацията — търсене на общите, родовите белези в изобразявания обект според очертанията на общоприет идеал за сметка на конкретната нагледност на изображението. Когато подбира традиционни сравнения или оформява нови от същия тип, писателят не поставя в основата им зрително сходство.

Изкуство, което се стреми към общото, непреходното, повтарящото се в явленията, лесно се свързва с идеята за извънвременното, вечното духовно съдържание на околната действителност. Средновековният писател създава свой свят от художествени абстракции, в който се движи свободно и уверено. Попадне ли един път всред тях, той е в стихията си. Сякаш осезаемата материална действителност загубва значение за него и взорът му придобива способността да прониква зад външната видимост на предметите и явленията, да улавя неуловимото, да открива безплътното. Доверявайки се на богословското знание повече, отколкото на сетивата си, Климент също се насочва към скрития смисъл на нещата и към извечната им духовна същина. Ако в този „духовен" свят на неговите похвални слова потърсим някакво организиращо начало, откриваме го в умението на писателя да постига чрез абстрактни образи реален, конкретен израз на идеята. Съвкупността от отвлечени представи и „духовни същности" е поставена в услуга на определен замисъл, който се долавя и от съвременния читател. И в това, струва ни се, се състои естетическият контакт между средновековната литаратура и поколенията, отдалечени с векове от нея. Разбира се, този контакт не е равнозначен на силно въздействие и на завладяваща сила — тъкмо поради обстоятелството, че се осъществява със средствата на много особена изобразителна система, която въвлича в също така особена идейна и емоционална атмосфера. Става дума за възможността и съвременното съзнание да почувствува творческия патос на автора, макар и да не прави от него свое изживяване; да отдаде право на творческите му вълнения, макар и да не се заразява от тях. А това вече е едно признание на способност у средновековния писател да властвува над словесното изкуство и да го подчинява на вътрешния си мир.

Би могло да се помисли, че прекомерното насищане на Климентовите слова с абстракции унищожава тяхната образност. Ако това беше така, едва ли щеше да съществува основание да се търсят в тях художествени достойнства, пък и да се поставя изобщо въпрос за художествено значение на старобългарската литература. А тя е във висша степен образна, дори най-образна е в „най-абстрактния" си жанр — похвалните слова. Да се обърнем към ценното творческо постижение на Климент Охридски — „Похвално слово за Кирил", което несъмнено се нарежда между най-високите литературни завоевания на нашето средновековие. „Словото" дължи тази си слава на поетичните образни видения, с които го е населил неговият автор. Те са подбрани с подчертано чувство за стилно единство. В неголямата по обем творба са употребени няколко десетки думи, които извикват зракови усещания. Ефектът е безспорен: прославата се възприема като средоточие на блясък и светлина. Сияе светозарната памет на Кирил; благочестието му като слънце осветява с лъчи вселената; заобиколен от блясъка на трибезначална светлина и светнал като слънце с трисветли зари, той учи на права вяра; както денницата изгрява и озарява със светлина звездния лик, така и той, светейки с тро-

ичните си зари, просвещава безброен народ; златозарни са създадените от него букви, златозарни са очите му, златозарни са нозете му, светозарна е утробата му, пресветло е успението му... Това е само част от богатата синонимика, която окръжава с лъчисто сияние „блажения“ Кирил. Бляскави са емоционалните обръщения на поета, нижат се в светлинен поток нестихващи градации. И ето натъкваме се отново на този така специфичен белег на средновековната художествена тъкан: в морето от светлина и слава реалният образ на славянския просветител не се вижда. Неговите физически очертания се губят в отблясъците на духовното му величие. Долавя се само неговата осанка, внушава се чувство за нравствената му висота, недосегаема в своето съвършенство. И всичко това е така, защото образът се изгражда чрез абстрактни представи — не само чрез абстрактни понятия (памет, благочестие, вяра и т. н. в изброените примери), а и чрез преносна употреба на словото, която обхваща в мрежата си всичко — включително епитета и сравнението. Произведението е извънредно богато в своята образност, но тази образност е отвлечена. Авторът съзнателно не търси живописни и зрими подробности, а пресъздава своята идея-оценка. Затова не е чудно, че когато възходящите славословия достигнат върхната си точка и изглежда, че няма вече простор за авторовия възторг, градацията се увенчава с логически абсурден, но емоционално оправдан образ: прославяният „нов апостол“ засиява „повече от слънцето“, а устата му се оказва „по-светла от светлината“. Съвременното художествено съзнание трудно възприема такава характеристика, която се опира не на предметни, а на отвлечени, преосмислени асоциации, но тя напълно отговаря на авторовото желание да се извлече и възвиси духовното съдържание на прославяния обект.

Би било насилие над литературния материал и внасяне на несъществуваща проблематика в него да се говори за индивидуален стил на старобългарските писатели особено когато се касае за похвални слова — жанр, известен със своята традиционност, с пълното господство на идеализацията, с трафаретни езикови похвати. Но не трябва да се оставят без внимание подробности, които показват ако не друго поне предпочитанието на писателя към определени изразни средства — разбира се, в рамките на традицията, на системата от установени стилни и езикови формули. За Климент Охридски тъкмо светлинната образност е такава проява на избор и личен вкус. В „Похвално слово за Михаил и Гавриил“ той ни прави свидетели на „пресветлото тържество на безплътните сили“. То „превъзхожда всякакъв ум и разум“ и „озарява с пресветлите си лъчи целия свят“ (пак отвлечен образ — самото „тържество“ озарява с лъчи света!); безплътните сили „светят от самото божество като заря“ и са удостоени от божествена светлост и т. н. и т. н. Писателят не знае как изглежда божието лице и не пристъпва към описанието му, защото то е неосезаемо. Но той добре помни, че от него идва красота и благоволение във вид на светлина. Ето част от Словото, в която е вплетен библейският разказ: Н ρцє Мωусн покажи мн, гн, славж твож, и вижду аще обрѣтоХ блгдть прѣд тобωж. Н ρєу емѕ гѣ не можешн видѣти лица моегω не может бω ѵлкъ видѣти лица моегω и жнвь быти. нж се мѣстω ѕ мен, и станешн прн каменн и покрыж тѧ рѫкож моеж дондеж мнмондж.

н wтнмѫ рѫкѫ моѫ н тогда задн҃ѣа моа внднши, лнце же мое не ѣвнт сѧ тебѣ. н вьнегдаж видѣ Моусн задн҃ѣıа славы бж҃їѫ, просъвтѣсѧ лнце егw паче сїанїа сл҃нунагw.[10]

Така и Кирил се оказва осенен от „трисветлото божество", и архистратиг Гавриил е „божествен отблясък на безначалното слово". Но докато „безплътните сили" се радват на божието благоразположение още от сътворението на света и с такава „готова характеристика" влизат в литературата (според християнската догматика ангелите разнасят божествената лъчезарност и в славата си отстъпват само на разумната светлина на самото божествено слово), Кирил го придобива по волята на автора. Средновековният писател няма друг начин да покаже нравственото величие на героя от този да го изобрази с ореол. Това е неговата най-щедра оценка, най-високият израз на почит и удивление.

„Пресветла" е паметта на „божия архиерей Никола", като „слънчева заря" той осветява целия свят („Похвално слово за преблажения Никола"); с благочестието си „сияе" свещеник Захарий („Похвално слово на блажения пророк Захарий и за рождението на св. Йоан Кръстител"); като „пресветли звезди" са четиридесетте мъченици („Похвално слово за св. 40 мъченици"); „светоносна" е паметта на Христос („Похвално слово за Лазар"); „светозарна денница" е пророк Илия, той „сияе между пророците като слънце между звездите" и „с божествен огън пали противниците си" („Похвала на пророк Илия") и т. н.

Светлинната образност в похвалните слова на Климент Охридски, както бе отбелязано вече, е безспорна проява на личен вкус. С пълно основание изследователите на книжовното му наследство я включват в своята аргументация, когато се опитват да разпростират Климентовото авторство върху редица похвали и поучения.[11] Като елемент от изобразителната система на писателя обаче това явление има и своите дълбоки, „философски" основания. Чрез него писателят се свързва здраво с един от основните принципи на средновековната естетика, става неин талантлив изразител.

Средищно място в системата от естетически схващания на средновековието заема представата за красотата като атрибут на божеството. Бог е създател на цялата природа и олицетворява най-съвършената, истинската, неподправената красота. Тази красота е абсолютна и невеществена, следователно и невидима „за телесните очи". Тя стои по-високо от красотата на сетивния свят, който е божие отражение в определена степен. Тайнствената божествена красота налага своя отпечатък върху цялата вселена и се проявява в нейната хармония, в стройността и порядъка на видимия свят. И понеже човекът подражава на художника бог, длъжен е да съблюдава хармоничното начало в своите творения. Оттук и естетическото значение, което придобива симетрията, формата изобщо. Формата — това е най-характерният признак на красотата. Но бог значи още животворна светлина („баща на светлината" го нарича Йоан Екзарх в про-

[10] Й. Иванов, Български старини от Македония, С., 1931, стр. 334.

[11] Няколко подобни примера използува например Л. Стоянович, когато отнася „Похвала на преблажения Никола" към книжовното наследство на Климент. — Новые слова Климента Словенского, Сб. ОРЯС, т. 80, 1905, стр. 72—73; срв. също П. А. Лавров, Похвала Илье пророку. Новое слово Климента Словенского, Известия ОРЯС, т. VI, 1901, кн. 3, стр. 237.

лога към „Небеса"), затова на нея се отрежда специално философско значение — да бъде синоним на красотата. Красотата — сияние на порядъка и истината; лъчезарността — свойство на красотата — така се свързват понятията в естетическата концепция на Августин и Тома Аквински. В същност идеята за бога като първоизточник на благотворна светлина идва някъде от глъбините на вековете, от древните езически божества, олицетворяващи ту слънцето, ту звездите, ту животворното действие на светлината изобщо. След сложни философски трансформации християнството доуточнява тази концепция — светлината се възприема като символ на божествеността. Разбира се, става дума за непостижимата, висша светлина, светлината субстанция. Всичките ѝ физически форми, достъпни за човешките сетива и приложими в изкуството, трябва да напомнят за нея.

Внесената на практика светлина в литературата и живописта (светлите ореоли и абстрактният златен фон в голяма част от иконните изображения) се дължи тъкмо на това нейно общофилософско значение като признак на красотата.[12] В „Похвално слово за Кирил" — за да се върнем към това наистина блестящо постижение на писателя — тази ѝ функция е несъмнена. Но в случая общофилософското значение на светлинните образи и зраковите усещания е в помощ на чисто литературното им значение. Създаденият образ не е илюстрация само на философския тезис. По-скоро е обратното — тезисът е привлечен за нуждите на характеристиката, на идеализацията. Моралният смисъл на образа е значително по-широк. В него е заложено определено жизнено съдържание и то е ядрото, от което избликват несравнимите достойнства на героя, което раздвижва философските възприятия на автора за красота и съвършенство и ражда образните асоциации (светлинните образи са само една от разновидностите им; друга разновидност са например контрастно свързаните образни представи за суша — живителна влага). Това, което един автор, отричайки поетичната стойност на похвалните слова в старобългарската литература, някога бе нарекъл „надута реторика"[13], крие в същност патриотична свръхпочтителност и най-искрено религиозно чувство, доведено на места до екзалтация.

Заслужава да се отбележи едно интересно явление в развитието на българската средновековна литература. Освен в Климентовите похвални слова (без изключение!) и изобщо в произведенията, представляващи агиографският жанр в старобългарската литература, в творбите на повествователния жанр (в това число и апокрифи) предмети и лица, на които по една или друга причина се отдава специално значение, са „светли", „златни", „червени", „огнени", „огнезрачни" и др. под. Така в апокрифа за Енох бог отпочива под дървото на живота и то е красно паѵ в'сѧж тварн сѫщеѧ wт въсѫдѫ златовндно и цр҃ъвено wбразом и wгнезрачно.[14] Във „Видение Исаево" на седмото небе — мястото на вечното блаженство — има свѣтъ дивьнъ и неисповѣдимъи.[15] „Откровение Варухово" разказва за слънцето и колесницата му така: И показа ми wроужиа четворwбразна

---

[12] Срв. В. Н. Лазарев, История византийской живописи, М., 1947, стр. 31.

[13] Вж. М. Григоров, Старобългарска поезия, сп. Българска реч, год. VIII, кн. 6, стр. 200.

[14] Й. Иванов, Богомилски книги и легенди, С., 1925, стр. 196.

[15] Пак там, стр 142.

и бѣхоу конн пламенн... и на wроужи томь сѣдѣше чловѣкь носе вѣнъць wгньны.[16] В прочувствената „Служба на Кирил", създадена от неизвестен автор, много характерна по своя тип образност, се среща и такова сравнение — обръщение към Кирил — w вме wгнень. Освен на преносно значение епитетът е носител и на скрито, „символно" значение — нещо, което прави образа необичаен за съвременното художествено съзнание. „Огненият" ум на Кирил — това е не само ум голям, велик, но и ум, осенен от божията премъдрост. Климентовото слово съдържа много съответствия на този образ, адекватни на него и стилово, и емоционално; напр. „божията премъдрост си съгради в сърцето му храм" или „дух светий се спря на езика му като на херувим". И в двата случая целта е една — извисяване на образа над всичко земно и смъртно, приближаването му до триединния творец на вселената. Според тълкуването на бележития представител на философско-теоретическата мисъл във Византия Псевдо-Дионисий Ареопагит (V—VI в.) огънят става символ на божествеността, защото се съдържа във всичко и може да премине през всичко, без да изгуби свойствата си. Подобно на бога огънят е силен и величав, може да побеждава всичко и сам стои над всички влияния.[17]

Във всяко похвално слово се преплитат две теми. Първата се разгръща като хронологически разказ, понякога прекъсван от реторически славословия. Тя внася повествователния елемент в словото, създава „събитийността". Втората въплъщава лирическото начало, трансформира смисъла на разказаното в оценки, извлича нравственото съдържание от фактите и деянията.

Повествователната част на Климентовите слова е различно обширна. Има случаи, при които се установява по-голяма стегнатост и краткост на разказа в сравнение с изложението на същите събития в някои предполагаеми източници на словата.[18] В други случаи обаче се забелязва тъкмо обратното — разширяване на отделни епизоди. „Похвално слово за пророк Захарий и за раждането на Йоан Кръстител" съдържа един интересен момент. Пред свещеника Захарий се явява ангел със съдбоносната вест, че ще му се роди син — „пророк на Всевишния". В евангелския текст срещата е представена така: „Тогава му се яви ангел господен, изправен отдясно на кадилния жертвеник; и Захарий, като го видя, смути се и страх го обзе" (Л., гл. 1, 11—12). У Климент епизодът е разгърнат в „психологически план": и се аггълъ явитьсѧ емоу. одесную трєбника служебнаго. и оужасъ же нападе нань. и трепетъ нензреченъ помышлающю вндѣнніе нензреченноіе сътазаше бо сѧ въ себѣ глѧ: уто се ѥсть страшноіе се уюдо. грозы исполнь и трепета. не домышлаю бо сѧ сего престоѧнніѧ и слоужбы страшны. еда будеть на облученіе монхь грѣхъ пришелъ, или людьскы злобы показатъ, или ратню, или моромъ прѣтѧ ли

---

[16] Пак там, стр. 197.

[17] Подробности у К. Гилберт и Г. Кун, История эстетики, М., 1960, стр. 161.

[18] Като издава „Слово за св. 40 мъченици", П. А. Лавров между другото отбелязва, че в него са изпуснати някои необходими подробности (епизода с топлата баня, с която изкушавали мъчениците, и епизода с майката, която от преголяма религиозна ревност понесла неиздъхналия свой син след колата, където били поставени телата на загиналите мъченици). Цит. съч., стр. 3—4.

гладомъ. показаіа плема се непоказаное. зракъ бо его исполнь есть оужастн. облнуые же его уавуе внжю но крилу его страшну смотрѣю. како ли науну к нему. кънимъ ли словомъ в'прошн н уто ли отвѣщаю пьротнвоу страшному его възорү. нѣсмь бо видѣлъ англа въ уловѣцн образѣ служаща олтаревн нда оубо іако же древле змніа невгу прельстн, тако н мнѣ будеть отъпаденнне.[19] За да придаде по-голяма тържественост на събитието, писателят намесва в своя разказ душевното състояние на героя и, трябва да се подчертае това, стъпката му е успешна. Разбира се, в това отношение Климент няма зад себе си родна традиция, а и панегиричната литература в този етап от своето развитие почти не се ориентира към опити за психологически анализ. Няколко века по-късно той ще получи важни функции в агиографските творби. В Климентовото слово само е загатната една бъдеща тенденция. Макар че преживяванията на героя не се възпроизвеждат, а пряко се назовават, те звучат правдоподобно. Цялата сцена получава оттенък на изключителност и драматизъм. И това е пак за нуждите на идеализацията. Всичко, което е свързано с образа и което в същност участвува в неговото изграждане, носи в себе си нещо от неговата патетична атмосфера.

Същинската възхвала в словата, т. е. тяхната жанрова сила, се свързва главно с лирическата тема. Това особено добре личи в „Похвално слово за Лазар", където повествователният и лирическият елемент са ясно разграничени, „поляризирани" са. У Климент тази тема още няма вид на лирически орнамент, какъвто придобива у Евтимий Търновски и неговите български, руски и сръбски последователи. Основният й смисъл обаче е същият — на неизречимост и непостижимост. Изрази със специално „сигнално" значение оповестяват този неин смисъл. Ето някои от тях: нсь бо комь прнтъкнуцн подобны похвалы емоу нзрецн („Похвала на Климент Римски"); подобнъ похвалы нѣс комоу прнложнтн („Похвала на Кирил"); его же похвалъ іазыкъ нздрецн нн оумъ не постнгнетъ подобно похвалнтн („Похвала на Михаил и Гавриил"); като оубо възможеть достонноу похвалоу ваю нсповѣдатн. („Похвала на Кирил и Методий); кто вьзможеть достонноую, емоу похвалоу нзрецн его же самь господь хвалнть („Похвала на Йоан Кръстител"). На възвишените цели на идеализацията особено подхожда тържественият размисъл. От съчетанието на силни, пряко изразени чувства и специфична логика идва ораторският тон на славословието. В „Похвала на св. Никола" — едно от Климентовите слова с най-голямо емоционално напрежение — е съсредоточено сякаш най-типичното от образния реквизит на панегиричната литература. Красноречието на писателя издига идеализирания герой на истински нравствен пиедестал: тѣмь же кымь нменемь нареуемь сего праведника н поборника швндимнмь: градь ли, нь градь от трьса падаеть н от ратн разорнт се н прѣлогатан прѣдаст се, а снмь невьзможе нн бѣсовьско множьство подвнзатн, нн уавуа ярость сместн, нн напастн житенскые вьзмоутнтн его; нь свѣ-

[19] Климент, епископ словенский..., стр. 25.

тиника ли его нарєчем, іако тон просвѣть темнаꙗ мѣста и тмоу разгонить, нь сь не іако свѣтилникь, нь іако сльньчнаꙗ зара іави се, чюдесн іако лоучами просвѣщае всего мира...; да чесомь сего приложимь праведника, маслинѣ ли доброплоднѣ и истачавщи масть благооуханноую и по оумр-
твню бо истачѣть рака миро добровонное на исцѣленние немощнимъ; да чесомь те прославлю, блажене, лозѣ ли многоплодьнѣн... звѣздоу ли незаходнмоую...[20]

* * *

Дори и една далеч непълна картина на литературните особености на Климентовите похвални слова, смятаме, може да потвърди, че тържественото и патетично изкуство на идеализираните образи има свое философско съдържание, свои художествени задачи и принципи, по които те се осъществяват. Естетическият авторитет на това изкуство за времето, в което е било създавано, е неоспорим. Негови силни страни са емоционалната наситеност, пряката действеност, способността да издига мисълта и чувството във високи, духовни сфери. Конкретното изображение, почиващо на зрителното сходство с околната действителност, е вън от неговите цели. Това естествено намалява познавателното значение на идеализираните образи.

И още един много важен факт доказват похвалните слова на Климент Охридски. Основното съдържание и художествените задачи на идеализацията се „разтварят" в цялостната структура на творбата, поемат се от всички нейни компоненти, включително и от най-малките, елементарните образи, които участвуват в създаването на по-сложните, централните образи в произведенията. Всеки един от тях съдържа частица от идейния смисъл, превръща се в художествена единица, на която се крепи стилното единство на творбата. Те са елементите, които в крайна сметка уплътняват естетическото впечатление.

[20] Л. Стоянович, Новые слова Климента Словенского..., стр. 77.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ И ОБЩОТО ПОХВАЛНО СЛОВО ЗА КИРИЛ И МЕТОДИЙ

КОНСТАНТИН МЕЧЕВ

Въпреки всички изказани досега в славистичната литературна наука мнения общото похвално слово за Кирил и Методий остава почти безименно между произведенията на старобългарската литература от т. нар. „Кирило-Методиев“ кръг. Гледищата за авторството на тази интересна по съдържание и по художествена форма похвала са главно три. Едни автори — Марин Дринов,[1] Вацлав Вондрак,[2] Велчо Велчев,[3] Петър Динеков[4] — считат ПКМ[5] за произведение на бележития старобългарски писател Климент Охридски, най-изтъкнатия ученик и последовател във всяко отношение — в това число и на книжовното поприще, — на двамата велики славянски първоучители Кирил и Методий. Същевременно проф. Петър Динеков, уточнявайки гледището си, отбелязва, че много въпроси около Климентовата литературна дейност са спорни.[6] С малки уговорки за Климентова приема ПКМ и известният руски славист от миналото столетие О. М. Бодянски.[7] Към авторите, които причисляват — макар и потенциално — ПКМ в списъка на Климентовите литературни произведения, посветени на Кирил и Методий, е руско-югославянският учен В. Мошин. Той пише: „Климент Охридский, б и о г р а ф (подчертаното от мене — К. М.) и п а н е г и р и с т (разредката пак моя — К. М.) своих учителей Кирилла и Мефодия.“[8] Макар и да не е съвсем уточнена, тази позиция е все пак достатъчно ясна — ПКМ се приема за произведение на Климент; инак той не би бил наречен „панегирист своих учителей Кирилла и Мефодия“. А щом е и техен „биограф“, тогава Мошин е на мнение, че и пространните жития на двамата братя са Климентово дело.[9] С оглед на поставе-

[1] М. Д р и н о в, Исторически преглед на българската църква, Виена, 1869, стр. 110.

[2] V. V o n d r á k, Studie z oboru církevněslovanského písemnictví, Praha, 1903, стр. 3, 101 и сл.

[3] В. В е л ч е в, Константин-Кирил и Методий в старобългарската книжнина, София, 1939, стр. 10, 15, 24 и др. Вж. и статията му Климент Охридски и значението му за единството на славянството, сп. Език и литература, год. IV, кн. 1, 1948, стр. 41—48.

[4] П. Д и н е к о в, Стара българска литература, ч. I, София, 1950, стр. 57.

[5] За краткост нататък общото похвално слово за Кирил и Методий ще бъде обозначавано с тези инициали: ПКМ — похвала за Кирил и Методий.

[6] П. Д и н е к о в, пос. съч., стр. 57.

[7] О. М. Б о д я н с к и й, О времени происхождения славянских письмен, Москва, 1855, стр. 168.

[8] В. М о ш и н, О периодизации русско-южнославянских литературных связей, X—XV вв., ТОДРЛ, т. XIX, М.—Л., 1963, стр. 53.

[9] Срв. по въпроса моята статия „Към въпроса за авторството на пространните жития на Кирил и Методий“, Известия на Института за литература при БАН, т. XVI, София 1965, стр. 105—125.

ната тука цел оставям настрана и няма да коментирам съображенията на Мошин, че като приема житията и похвалите на Кирил и Методий за Климентови, той има интимното желание да ги представи за творби на някаква си „старомакедонска“ литература. Подобни помисли и твърдения са антиисторични.

Други автори — Е. Георгиев,[10] А. Т.-Балан,[11] Иван Гошев[12] — допускат, че като един от най-близките ученици на Кирил и Методий възможно е Климент да е съставител или един от съставителите на ПКМ. Главното основание за такова предположение обикновено е фактът, че Климент е написал на Кирил отделна похвала.[13]

Изключват възможността Климент да е написал ПКМ също руският учен А. Воронов и украинският му колега Иван Огиенко. Воронов е на мнение, че авторът на Кириловата похвала и на ПКМ е образован югоизточен славянин, но не е Климент.[14] Общо взето, същите възгледи споделя и Огиенко. Според него и в похвалата за Кирил, и в ПКМ имало много несъобразности, които, ако Климент бе написал двете произведения, не би могъл да допусне.[15]

Това разноезичие в становищата и заедно с него 1050-годишнината от смъртта на Климент, която се навършва през настоящата 1966 г., са достатъчен повод въпросът за авторството на ПКМ да бъде разгледан отново. Нов анализ се налага и поради това, че дадените досега в науката решения не са достатъчно обосновани, причина за което е обстоятелството, че ПКМ не е разглеждана специално, а в хода на по-големи или по-малки изложения в широкия кръг от въпроси из Кирило-Методиевата проблематика. А в похвалното слово има ред указания от различно естество, които могат да се използуват като основа, върху която да се изгради едно все пак определено и относително точно с доказателствата си становище. По характер и съдържание тия указания могат да се разпределят на три групи: първата — намеци за славяните, втората — вести и съобщения, свързани с личността на автора, и третата — стилни белези.

I

Ораторско слово по същество и предназначение, ПКМ съдържа ред отгласи от съвременността на своя автор. Във всички тия по-преки или опосредствувани свидетелства трепти радостта и патриотичната гордост

---

[10] Вж. неговото мнение в История на българската литература, т. I (Старобългарска литература), София, 1962, стр. 75.

[11] А. Т.-Балан, Кирил и Методий, I, София, 1920, стр. 20, Кирил и Методий, II, София, 1934, стр. I.

[12] Ив. Гошев, Светите братя Кирил и Методий, ГСУбф, т. XV, 1937/1938, София, 138, стр. 98.

[13] С това гледище не е съгласен Е. Георгиев, Разцветът на българската литература през IX и X в., София, 1962, стр. 143. Тук той твърди, че ПКМ не е на Климент, докато малко преди това — стр. 139 — съобщава, но не коментира, че ПКМ се приема за Климентова творба.

[14] А. Воронов, Главнейшие источни для истории свв. Кирилла и Мефодия, Киев, 1877, стр. 185—186.

[15] І. Огієнко, Костянтин і Мефодій, іх життя та діяльність, II, Варшава, 1928, стр. 286—289.

на съставителя, че и славяните вече заедно с много други народи вървят по свой път на културно-политическо развитие.

Още уводното разсъждение в словото може да се изтълкува конкретно. Когато говори за божието решение Христос да се вчеловечи и с това да „спаси“ хората от тяхното вековно грехопадение, съставителят на похвалата мисли не толкова като църковник, а повече като славянин: че част от Христовата саможертва е един от градивните камъни на постигнатото от славяните — наскоро след като са се покръстили да имат свое четмо и писмо. Тази патриотична мисъл е изразена твърде ясно с думите: „неизглаголанным человеколюбием (Христос — К. М.) помиловавшоу родъ человѣческыи, и не трьпѧщю создания своего льстью дияволею одьржима...“[16] Дяволската съблазън (льст) тук е очевидно езичеството, което повечето от славянските народи изоставят около средата на IX в., за да приемат християнството и по този начин да се ползуват от „неизказаното човеколюбие“ на Христа. Разбира се, допустимо е да се мисли, че историческата адекватност на „дяволската съблазън“ е и католическата църква — при положение, че се приеме, както мислят някои учени, похвалата да е написана всред западните славяни наскоро след смъртта на Методий в 885 г. Несъстоятелността на едно такова предположение се доказва от последвалото наскоро след първата фраза уточнение: че Христос „кръстьм оубив вражьдоу (стр. 118). Колкото и каквито да са били враждите между източната и западната църква през IX в.[17] и преди 1100 години емблемата и на двете църкви е бил кръстът. Те се подсилват и от следващата бележка на автора, че „Богъ... на каѭждо лѣта и врѣме на избьра моужа, и явн дѣла ихъ и подвигъı людьмь, да быша са тѣмь подобаще животъ безконьчьныи обрѣлн“ (стр. 119). Най-важното в тази мисъл е твърдението за „намирането на безконечен живот“. Разтълкувано по-конкретно, това твърдение значи, че чрез просветата на свой език славяните са се опознали — или както в похвалата е казано „слѣпии прозьрѧть, глѹхии оуслышатъ слово книжьноѥ“ (стр. 119). Кои са тези „слепи“, които ще прогледнат, и „глухи“, които ще чуят, не е трудно да се установи — касае се за славяните. Заедно с това естествено е да се предположи, че автор на тия и подобни леко зашифровани с църковна реторика съждения най-подхожда да е Климент, който в битността си на проповедник, учител и епископ е имал възможността през втората половина на IX и началото на X в. да види и сам да съдействува западни и южни славяни да се излекуват от слепотата и глухотата си за книжното знание.

Славяните отново се славят, но косвено и затова може би по-силно, когато авторът на похвалното слово сочи, че Кирил бил „источьникъ, вьсю, испълнивыи вьселеноую“ (стр. 120). Това е пак радост за славяните, че имат учител, прочут в целия свят. А в тази насока са всички основни разсъждения и мисли в безспорно Климентовата (въпреки скептицизма на

---

[16] А. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, I, София, 1920, стр. 118. Нататък цитатите са по това издание; страниците ще бъдат посочвани в текста. Похвалата е напечатана на стр. 118—129.

[17] Вж. А. П. Лебедев, История разделения церквей, Москва, 1900, стр. 1—301.

Иван Огиенко) похвала за Кирил.[18] Впрочем съвсем в духа на похвалата за Кирил и в ПКМ Кирил е сравнен с орел, който лети, подпрян на своите духовни крила, като едновременно с това е наречен вместилище и съсъд на светия дух (стр. 120).[19] Към казаното може да се добави още, че и хронологическата постройка на ПКМ може да се използува в известна степен, когато се определя авторството ѝ. Става дума за това, че на по-малкия брат Кирил е дадена преднина: за него се говори по-напред.

На много места в похвалата се срещат силни лирични изблици. Един от тях и може би най-силният е потокът от размишления на автора, че в своя живот Кирил и Методий са изпитали същите мъки и възторзи като израилтянския праотец Авраам. И те като него били преселници в чужда земя (стр. 122), но въпреки това се прославили. Едва ли може да има съмнение, че проецираната тук „чужда земя" е Моравия, гдето Кирил и Методий отиват в 863 г. Ако Горазд бе автор на ПКМ и я бе написал в Моравия наскоро след Методиевата смърт в 885 г., той не би нарекъл бащинията си „чужда земя"... Такова наименование на Моравия най-прилича на Климент, който след Методиевата смърт на 6 април 885 г. бива прогонен оттам като последен парий, като престъпник, за да се прибере след това веднъж завинаги на родна българска земя.[20]

Конкретно познаване на трудностите, през които е минало славянското просветно дело между западните славяни, се съдържа в твърдението, че Кирил и Методий „Законъ же отъ бога пріимъша и не своемоу племени, іакоже Аврамъ, нъ іазыкоу, иже не разоумѣша десница своеа ни шоуица" (стр. 122). Тоест на Авраам е било трудно, но той въпреки това е работил всред своя народ, докато Кирил и Методий са били на „божа служба" всред народ невежествен, който не е различавал дясната от лявата си ръка. Кой може да е този народ, ако не славяните, и кой от старославянските писатели, ако не Климент, е имал такъв широк кръгозор и богат опит, че да знае това и да го твърди? Впрочем този извод се подкрепя и от исторически свидетелства. Димитър Хоматиан, охридски архиепископ (1216—1234) и биограф на Климент, пише: „Понеже българският народ не бил още напълно просветен (когато Климент си идва в България — К. М.) с кръщение и имал варварска дивост..."[21] Като говори за „чуждия народ", комуто Кирил и Методий дали в ръцете писмено слово, авторът на похвалата потенциално споменава и народа, към който той смята, че са принадлежали славянските първоучители и той самият. Кирил и Методий са предали приетия от бога закон „не своемоу племени". Не ще е неправдоподобно да се предположи, че за свое племе Кирил и Методий са считали онзи народ, всред който е ра-

---

[18] Най-достъпно на старобългарски похвалата е публикувана в книгата на А. Т.-Балан Кирил и Методий, I, С., 1920, стр. 109—113, а в превод на К. М. Куев — в Христоматия по старобългарска литература, София, 1961, стр. 30—33 (съставители П. Динеков, К. Куев и Д. Петканова).

[19] Срв. А. Т.-Балан, пос. съч., стр. 109, гдето е казано, че божията премъдрост си е създала храм в сърцето на Кирил, и стр. 110, където с възторг се сочи, че Кирил като орел е прелитал във всички страни: източни, западни, северни и южни.

[20] Нов превод на Климентовото житие от Теофилакт Охридски вж. у Ал. Милев, Жития на св. Климент Охридски, София, 1931, стр. 95 и сл.

[21] Ал. Милев, пос. съч., стр. 129, вж. пак там, стр. 131, гдето българите са отново наречени „варварски и див народ".

ботил техният прославител — а това са нашите прадеди българите. Оттук вече може да се съди и за времето, когато е била създадена похвалата. Това ще е станало, след като Климент се е завърнал в България и при спокойна обстановка е могъл да дообработва, да направи идейна рекапитулация на започнатия още в Моравия цикъл от биографично-ораторски произведения, посветени на Кирил и Методий.[22] Но може да се възрази, че като казва „не свѣмоу племенн", авторът на похвалата визира гръцката народностна принадлежност на Кирил и Методий. Едва ли контекстът показва друго — той характеризира нивото на славянската култура през IX в. Доколкото върху този мрачен фон се очертават физиономиите на Кирил и Методий, става ясно, че те са възпитани в една друга среда — византийската. Що се отнася до народността им, за това в похвалата не е казано нищо определено. Съществено е, че те са показани като славянски просветители и патриоти.

За Климент, известния проповедник между западни и южни славяни, подсеща и изказаното в похвалата съждение, че благодарение на извършеното от тях, Кирил и Методий, людн нзведоста нзъ многомрачьнаго дннавольскаго мора" (стр. 123). Тия „люди" не са никои други освен славяните. Това заключение придобива сила на доказателство, като се свърже със съдържанието на следващата фраза: че с Кирило-Методиевата писменост славяните „мъсльнаго фараона погроужьша и вьсю снлоу его потрѣбнста" (пак там). Опитаме ли се исторически да отъждествим „мисления Фараон", неминуемо се налага мисълта за немско-католическата религиозно-политическа експанзия срещу западните славяни и византийската над славянските им съседи. А именно Климент е този старославянски книжовник и деец, който най-добре е знаел как са се развили събитията на запад и на изток, след като е била изобретена славянската писменост. Дори „мисленият Фараон" по-подхожда да се отнесе към дипломатическата маневра на Цариград, решил да даде писмо на българославяните, но с тайната умисъл да не ги изпуска из своята орбита на влияние. Такива са били плановете на цариградската патриаршия, но през вековете, дори още в първите десетилетия след покръстването на народа ни, те не са се оправдали поне напълно. Така че налице е още едно указание за съставянето на похвалата в България или най-малко за дообработката ѝ на българска почва. В този исторически контекст естествено се възприемат и вестите на похвалата, че Кирил и Методий „жадьнна напонста... законъ же божнн соугоубо прѣложьша въ новъын нзъыкъ прѣдаста, писмена сътворьша немоу" (стр. 123). Чувствата тук са толкова силни, патриотизмът така силно изявен, че коментарът е излишен. Един млад народ е тръгнал по свой път на културно развитие и авторът на похвалата се радва и гордее.

За автор, който познава състоянието на славяните, на тяхната култура от втората половина на IX в., говори и твърдението, че „нже бѣ сл отъ прѣмоудрѣнхъ и разоумьнѣгнхъ, то откръвено бысть младеньцем въ

[22] Срв Ем. Георгиев, Разцветът на българската литература, стр. 124—130 и специално стр. 128, гдето е отбелязано, че Климент е написал похвални слова на солунските братя.

послѣдьнїй вѣкъ сима“ (стр. 123). „оучителa младеньцем“ са наречени Кирил и Методий и в заключителната, написана в „ублажителен“ стил част на похвалата (стр. 128). Знае се от достоверни исторически извори — към които сега с увереност може да се причисли и ПКМ, — че през IX—X в. („вѣкъ сима“, както се изразява съставителят на похвалата) в областта на културата славяните са били наистина младенци. И това важи за всички славянски народности.[23]

Радост на новопокръстен и новосдобил се със свое писмо народ лъха и от твърдението на автора, че създаденото от Кирил и Методий е записано в сърцата на хората (стр. 123). В битността си на проповедник в продължение на десетилетия Климент Охридски е виждал плодовете от труда на своите учители и от собствените си усилия. Впрочем в повечето от своите поучителни слова Климент към това призовава: неговите пасоми да запишат правилата на християнството в сърцето си — така е казано например в неговото „циркулярно“ поучение „Наставления за празници“[24]. Един такъв призив за времето си е не толкова стилен шаблон, каквито елементи в него безспорно има, колкото необходимост, защото тогавашните проповедници са съзнавали, че без да се преустрои източникът на чувствата — сърцето, — езичникът не е можел да стане християнин.

Силна реминисценция от устрема на южно- и западнославянските народи през IX и X в. към самостоятелност в културния живот се съдържа и в едно друго твърдение на автора — че със своята проповедническа дейност Кирил и Методий са надминали дори и апостолите (стр. 124). Така мисли старият славянски писател, написал похвалата, защото апостолите, всеки поотделно, са кръстили и наставили в пръв път по една страна, докато Кирил и Методий са били с апостолска мисия в много страни. Ето защо двамата братя са наречени „новаѣ апостола“ (стр. 124), които при това са положили своето дело „не на тоужемь основанїи... но изъ нова писмена въображьша и съвьршиста въ єзыкъ новъ (стр. 124). Очевидно и това известие се отнася за славяните. А твърдението, че Кирил и Методий са измислили съвсем изново славянската азбука, най-подхожда да бъде изказано от Климент, за когото Димитър Хоматиан свидетелствува, че сам е работил в областта на българското писмо — или е изобретил изново писмени знаци (кирилицата), или е доустроил старото писмо, създадено от Кирил.[25] Ето защо подходящо и естествено е Климент, изтъкнатият книжовник, да се възхищава от това, че Кирил и Методий „нова писмена въображьша“. Що се отнася до формулировката, че те са положили своето дело не на „тоужемь основанїи“, тя подкрепя изказаната малко по-горе мисъл, че когато борави с понятията наше и чуждо, авторът на ПКМ има пред вид България и

[23] Библейските векове са наброявали по 1000 години. Ето защо необснователно е предположението на А. Т.-Балан, пос. съч., стр. 130, бележка към ставка 1-ва от ПКМ, че посоченият в началото на ПКМ (стр. 119) VII в. като „наш“ (на автора — б. н.) е някаква погрешка. В същност този VII в. добре съвпада с цитираното преди малко уточнение на автора, че той „вѣкъ сима“. Тъй като 7-ото хилядолетие според Библията е завършвало в 1492 г. от н. е., то и IX—X в., когато славяните са били „културни младенци“, влиза в границите на тази хронология.

[24] Вж. в превод на сегашен български език това поучение в Христоматия по старобългарска литература, София, 1961, стр. 29.

[25] Вж. Ал. Милев, пос. съч., стр. 130, гл. 14 от Житието и бел. 2-а под линия.

Моравия, а не Византия и Моравия. Освен това от този израз ни облъхва безграничното Климентово славянолюбие, намерило най-ярко въплъщение в похвалата за Кирил. От друга страна, реалистично е да се предположи още, че похвалата за Кирил и Методий е писана, след като славянската писменост е пуснала в България здрави, непоклатими корени и затова Климент е заключил, че посятото от учителите му вече расте и крепне там, всред оня народ, за който е било по начало предназначено. Това е толкова по-вероятно, като се има пред вид твърдението на Черноризец Храбър, че славянското писмо било създадено от Кирил в 855 г.[26] А ако тази дата е вярна, то значи, че славянската азбука е била предназначена най-напред за българските славяни, тъй че авторът на ПКМ с всички основания казва, когато е писал похвалата си, че на българска почва — развивана и покровителствувана от държавата — тя се е развивала не на „тоужемь основании".

Пак с оглед на славяните е използувана от съставителя на похвалата евангелската притча за лозаря, който платил по еднакво на всичките си работници — и на тия, които му работили по 12 часа, и на другите, работили на лозето му 1 час. Дешифрирано исторически и социално, това значи, че в областта на културата няма и не трябва да има народи, които да претендират за първенство: всички са равни, трябва да са равни. Едва ли може да има съмнение, че тази вяра е била идейният стожер, крепил Климент десетилетия в дейността му на християнски проповедник и учител между западните и българските славяни. С тия мисли той понася мъжествено страданията и униженията след Методиевата смърт в 885 г., с тия мисли цели 30 години работи като учител и епископ в Югозападна България. С оглед на това му е необходимо в похвалното си слово за Кирил и Методий да изтъкне притчата за лозаря, който не дели своите работници на облагодетелствувани и пренебрегнати. Така трябва да се строи и светът, отношенията между народите — внушава авторът на ПКМ. Този демократизъм е дълбоко присъщ на цялата проповедническа дейност и на творчеството на Климент Охридски.

И в ублажителната част на похвалата в разюмиран вид авторът пак напомня за това, че Кирил и Методий са служили на всички народи, но най-вече на славяните. Пак отбелязва, че те са просветлили „сърдечните очи" на неговите съплеменници, че са били „проповѣдьници правѣй вѣрѣ" (стр. 129). Исторически изтълкувана, тази „права вяра" е явен отзвук от борбата на славянските книжовници срещу триезичната теория.

И така в ПКМ има ред места, които проецират и очертават пътя на западни и южни славяни по пътя на културната независимост, път добре познат, защото е бил извървян от българина Климент Охридски, автор на похвалата.

II

В общото похвално слово за Кирил и Методий има доста вести и указания от по-субективно естество, които подсещат по-пряко за авторовата личност.

---

[26] Вж. Йорд. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 446.

В този смисъл може да се интерпретира посочването, че като управител на област във Византия Методий „побъсть ... мало“ (стр. 120). В житието на Методий оценката на този момент от живота е друга: „Сътворь же въ томь княженіи лѣта многа“.[27] Според мен противоречието между двете известия е само привидно. От друга страна, този епизод — че Методий стоял като управник на княжество малко — е едно доказателство, че ПКМ е възникнала в по-късно време, когато Климент е бил отдалечен доста от събитията и ги е оценявал не толкова от конкретно-фактическата им страна, колкото от гледище на историята, на историческата перспектива.

За пряката лична връзка на Кирил и Методий и автора на тяхната обща похвала подсказва и съобщението, че „бѣ бо немоу (на Кирил — К. М.) дан даръ доуховьнъıи ѣзъıкы глаголатн ıако и апостолоу (стр. 120). Тази подробност от образа на Кирил твърде подхожда да бъде забелязана от Климент, понеже, както вече бе казано, той е имал подчертани интереси към езиковите проблеми. За умението на Кирил бързо да усвоява чуждите езици говоримо и писмено се говори и в неговото пространно житие.[28]

За близост на онзи, който е написал ПКМ, до солунските братя, може да се съди и от известието, че цариградският патриарх, чието име не е назовано, искал „поставнтн мнтрополнта (Методия — К. М.) въ чьстнѣ мѣстѣ“ (стр. 121). Това предложение обаче не съблазнило Методия и той отказал да заеме митрополитска катедра; след големи увещания се съгласил да стане манастирски игумен. Тъй като името на патриарха не е съобщено, пита се не го ли знае авторът на ПКМ или го изпуска по други причини. Струва ми се, че името на патриарха е изпуснато, защото то е било добре познато на автора и на неговите слушатели, които първи са чули произнесена ПКМ от църковния амвон. А може и друго да се предположи. Понеже похвалата воюва — макар и с дипломатически средства — с агресивния византинизъм, съставителят съзнателно да е изпуснал патриаршеското име. Това изглежда възможно, защото по идейно направление ПКМ е от кръга произведения, чиято програма е най-ярко прокарана и показана в трактата на Черноризец Храбър „За буквите“.

На две места в похвалата (стр. 124 и 127) е отбелязано, че Кирил и Методий са носили мъжки на раменатa си кръста господен. Мисля, че това не е толкова трафаретна богословско-художествена фигура, а преди всичко една сърдечна щриха от живота на онзи, който е написал ПКМ. Ако този автор е Климент — което от досегашното изложение считам за почти доказано, — то той от личен опит е знаел как се носи Христовият кръст, тоест как се сее славянска просвета, когато на това се съпротивляват бруталните немски духовници и хитрите византийски дипломати. Тъй че и този момент от похвалата може да се изтълкува и отъждествн конкретно. Такова отъждествяване намира опора в твърдението на автора, че за да изпълнят докрай своята мисия — да просветят

---

[27] Вж. изданието на житието у А. Т.-Балан, Кирил и Методий, I, София, 1920, стр. 87.

[28] А. Т.-Балан, пос. съч., стр. 41—42.

славяните, — Кирил и Методий „не пощадѧщѧ дꙋшѧ своєѧ, нн пощадѧщѧ тѣлесе своєго (стр. 124) и че в името на „правата вяра“ те са били готови „испити Христовоꙋ чашоꙋ“ (стр. 125). Тия мисли подхождат особено добре на Климент, който е пил почти до дъно от горчилката на тази чаша в 885 г., когато полугол и пребит бива изгонен заедно с другарите си от Моравия, след като е прекарал там 22 години.[29] Знаел е Климент и как проповедникът пионер не трябва да жали и физическите си сили, ако иска неговата проповед да плоди.

Когато става дума за дейността на Кирил и Методий между сарацини (араби) и хазари, със сигурност се говори за мохамеданството — „бохъмитовъı вѧдн“ (стр. 125), както с пренебрежение се изразява авторът. Тази лекота на определенията — йудейството също с пренебрежителен тон е наречено „жидовска злоба“ — показва, че съставителят на ПКМ е бил вещ богослов и предан на източното православие, което във вековната си история постоянно се е сблъсквало с тия две религии. Към това наблюдение може да се добави още едно: че според прославителя на солунските братя те изтребили тези две учения — мохамеданство и юдейство — с „духовен меч“ (стр. 125). От тия съобщения могат да се направят относно авторството на ПКМ следните изводи:

1. От учениците на Кирил и Методий от богословски проблеми най-много се е интересувал Климент Охридски. Неговите поучения, написани по повод на повечето от християнския годишен празничен цикъл, са най-доброто потвърждение на тази констатация.

2. Животът на Климент е протекъл така, че именно на него най-вече от учениците на Кирил и Методий се е наложило да се ползува като средство за нападение и отбрана от „духовния меч“. Това той е правил и при просвещението на славяните в Моравия, и при изпълнение на същата работа в България цели 30 години.

Тъй че тази стилна формула не може да се счита за изразен трафарет, каквито елементи в нея несъмнено има. Историческото ѝ съдържание обаче доминира.

Отношение към въпроса, който се решава тук, има и съобщеният от автора на ПКМ брой на покръстените хазари при мисията им в Хазария. Те били „до двою сътоу“ (стр. 125). Тук няма приказнични преувеличения, а едно число, което показва, че онзи, който го съобщава, го е знаел много добре. А Климент е от учениците на Кирил и Методий, който им е бил най-близък, та е можел да знае и тази подробност от тяхната мисионерска дейност. Същевременно правдоподобно е да се предположи, че е възможно той да е един от участниците в хазарската мисия. Това е напълно възможно, защото Климент е роден около 835 г., та в 859 г., когато братята са заминали за Хазария, той е бил около 24—25-годишен. На такава възраст той е можел да бъде член на едно политическо-религиозно пратеничество. Впрочем 25-годишен е бил и Константин-Кирил, когато в 852 г. възглавява византийската делегация при сарацините.

Отривистият и точен слог, с който е разказано в ПКМ за дейността на двамата братя в Моравия и Панония, също подсещат Климент. Ето защо ще си позволя да процитирам целия този откъс:

---

[29] Ал. Милев, пос. съч., стр. 92.

„Прѣндоста оттоудоу (от Хазария — К. М.) на западьнѣѣмь странѣ благовѣстьвоующа слово божие въ ѣзыкъ новъ. И высь црькъвьнъин законъ прѣложьша отъ грьчьского въ свон им ѣзыкъ прѣдаста. Трьѣзычьникомъ же зълобоу нндзложьша потрѣбиста, ѣко пѣвелъ от пьшеница отращьша, тн чисто црькви и свѣтообразьно жито прѣдаста. Въ западьнихъ же Панонькстѣхъ и Моравьскахъ странахъ ѣко слъньцн въсиявъша, мрака грѣховьна отгънавъша, просвѣтиста боукъвами и наоучьша оученикы црькъвьному чиноуспѣлнь“ (стр. 125).

Обяснението на тази стилна лапидарност, която обаче никак не уврежда на съдържанието, може да бъде такова, че авторът не се е впускал в подробности, тъй като те са били известни на неговите съвременници. И затова той се стреми да осмисли делото на Кирил и Методий откъм неговата философско-историческа значимост. А така е можел да гледа на Кирило-Методиевото дело, на просветното дело всред славяните като историческо явление преди всичко Климент Охридски, изявен книжовник от Кирило-Методиевите ученици, човек с ерудиция и култура, с проникновен поглед на писател и общественик.

За човек, близък до двамата братя, говорят и някои други фактически съобщения, отразени в ПКМ. Папа Адриан II е наречен почтително „апостолик“ (стр. 125), а в писмото му до князете Ростислав и Светополк — „епистолия“ (стр. 126) — съобщено е, че в Рим Методий бива провъзгласен за презвитер и архиепископ (стр. 126). А приема се почти със сигурност, че и Климент е бил посветен в свещенически сан в Рим и че там получава името си; гражданското му име тъй си остава неизвестно и досега и надали някога ще бъде разгадано. Тъй че латинските термини — макар думата епистолия да се употребява и в средногръцкия език — насочват към писател, запознат с латинската култура и латинския език, който обаче заедно с това е предан на източното православие. Такъв между учениците на Кирил и Методий е бил преди всичко Климент. Във връзка с това заслужава да се изтъкне още един особено вълнуващ момент в ПКМ, в който с чувство на признателност и уважение братята са наречени „въѵлающнимъ сѧ въ морн жнтнисцѣмь велнка анькура“ (стр. 128). За кого житейският пример на Кирил и Методий е бил анкира — котва, прибежище и нравствена опора, — ни отговаря най-добре Климентовото житие от Теофилакт Охридски.[30] С тази лирическа бележка на автора може да се свърже и друга негова мисъл от ублажителната част на похвалата — че Кирил и Методий са били „печать правьдѣ (стр. 128). Този „печат на правдата“ е бил превърнат при връщането на Климент в България във фундамент на неговата жизнено-творческа програма. И това е станало, защото той се е „търкалял във вълните на житейското море“.

Въпреки наличието на тематичен, стилен и езиков шаблон в средновековната ни черковна литература, особено в нейната омилетична част, в голяма степен за Климент напомня и редът на заслугите на Кирил и Методий към славянството, така както те са изложени в ПКМ. За нагледност ще приведа един паралел между ПКМ и едно от най-популярните Климентови поучения — „Наставления за празници“. Поучението ще дам в новобългарски превод.

[30] Ал. Милев, пос. съч., стр. 92 и сл.

ПКМ:

„алъчюцимъ нескоудъная пища, жадьнымъ непрѣстаан источникъ, нагымъ обилыное одѣние падающа; сирѣмъ помощьника, странным приимьника, больнымъ посѣтителя, печальнымъ оутѣшителя, напастьнымъ защитьника, вдовамъ и сиротамъ помощьника, слѣпымъ свѣтодателя, ... недвижима стълпа Христовн црькъвн..."
(А. Т.-Балан, пос. съч., стр. 128)

Наставления за празници

„Защото бог иска такива празници: когато приемаме странници, когато нахранваме гладните, когато обличаме голите, когато посещаваме затворниците с милостиня, когато даваме някаква помощ на бедните и болните, когато помагаме по някакъв начин на обидените, когато се почитаме един друг със смирение, а не с лицемерие, а с истинска любов..."
(Христоматия по старобългарска литература, стр. 29)

Наистина тези и подобни места могат да са и са в омилетиката и, „общи", но нашата омилетична литература от най-стария период е достатъчно скромна, за да не се допусне, че двата приведени откъса са излезли изпод перото на Климент. Климентовото авторство се потвърждава както бе посочено по-горе, и от това, че както веднъж в поучението,[31] така и в ПКМ на няколко места се говори, че християнските добродетели трябва да бъдат записани в сърцата на хората.[32] Така е казано например и в края на похвалата: „просвѣтиста имъ сьрьдьчьнѣн очи и оумь оутвьрдита" (стр. 129).

Пак ще подчертая, че констатираните съвпадения, колкото и да са обусловени от характера на средновековната агиография и омилетика, поради същността и обилието си не могат и не бива да се отминават без внимание.

III

Стилът и лексиката на ПКМ също дават някои податки, които могат да се окажат полезни при решаване на въпроса за авторството на това старобългарско черковно литературно произведение. Въпреки различията в интонацията по стил и език ПКМ стои най-близко до похвалата за Кирил, която безспорно принадлежи на Климент. Така например глаголът „*въсиати*" — изгрявам, блясвам — се употребява в ПКМ почти през ред — през два. А с него започва и Кириловата похвала: „Се въсна намъ, христолюбци, свѣтозарнаж памать прѣблаженаго отца нашего Кирила..."[33] Според ПКМ Кирил „възлѣтаіа іакоже орьлъ доуховьныма крилома" (стр. 120). А в Кириловата похвала е казано: „Прѣлѣтаіж іако орелъ на вса страны" (стр. 110). И в двете похвали Кирил е наречен „съсъд, вместилище на светия дух" (ПКМ — стр. 120, похвала за

[31] Христоматия по старобългарска литература, стр. 29.
[32] А. Т.-Балан, пос. съч., стр. 123 и другаде.
[33] Пак там, стр. 109.

Кирил — стр. 109—110). В ПКМ е изтъкнато, че Методий „пооучаѣ сѧ въ псалмѣхъ и пѣнииихъ и пѣсньхъ доуховьныхъ“ (стр. 121). Отбягва житейските сласти и непрекъснато пее псалми и Кирил (Балан, стр. 110). Кирил и Методий са изравнени с апостолите (стр. 124), с тях е изравнен и Кирил (Балан, стр. 109). В ПКМ е казано, че в Моравия Методий „богоразоумьнымъ свѣтъмь въсѣмъ сръдьца просвѣти“ (стр. 127). А в ублажаванията към Кириловата похвала е казано от страна на автора: „Блажѣ прѣчестнѣй твои ржцѣ, имаже сьнде моемоу ꙗзыкоу богоразоумнаа тѫча“ (Балан, стр. 112). Както Методий е просветил „сърдечните очи на славяните“ (стр. 129), тъй и Кирил с боговдъхновените си слова е излекувал сърдечната слепота на Климент (стр. 112).

Изобщо по стил ПКМ е сходна, а в някои пунктове идентична с Климентовата похвала за Кирил. Много са нейните допирни точки по стил и език с пространните жития на Кирил и Методий, които по мнение на мнозина авторитетни учени също са написани от Климент. Но тъй като въпросът за авторството на житията е все още дискусионен, съпоставки от стилно-езиково естество между тях и ПКМ няма да правя.

Накрай следва да се отбележи, че ако въпреки сходствата в стила и общия художествен облик на ПКМ и похвалното слово за Кирил има и различия, причината е тази, че Кириловата похвала е тържествен, патетичен химн, а ПКМ е спокойна възхвала, в която обаче патосът не е по-малък, без да е изразен, както в словото за Кирил, със словесна пищност. И все пак образността и лексиката в двете произведения са толкова големи, че тяхното единно авторство — на Климент — заедно с другите доказателства не оставя съмнения.

* * *

Смятам, че направените тук наблюдения идват да подкрепят с нови доказателства становището на М. Дринов, В. Вондрак, В. Велчев, П. Динеков и В. Мошин, че общата похвала за Кирил и Методий е едно от произведенията на техния талантлив ученик, известния старобългарски книжовник Климент Охридски. Това заключение се налага заедно с всичко казано преди и по едно логическо съображение: че на писателя и твореца Климент най-вече прилича да остави помен на учителите си, за писателите и творците Кирил и Методий, дали му път в живота. Не е можел да остави без помен учителите си Климент, защото тяхното дело е осветявало със светлите си зари не само неговия жизнен път, а и развоя на цялото славянство и частно на българския народ като самостойни културни сили, за укрепването на които Климент е работил цял живот. Във връзка с това е и важното в методологическо отношение мнение на проф. Димитър Ангелов, че със своята целокупна литературна дейност Климент изразява идеите на своето време, идеологическите тежнения на съвременността си.[34]

Направеният анализ дава достатъчно основание да се приеме общата похвала за Кирил и Методий за произведение на Климент Охридски. Тогава към облика на старобългарската литература от най-ранния ѝ период се прибавя още една ярка оригинална страница, на която е написано, че още с появата си нашата стара книжнина е била обществено активна и целенасочена.

[34] Димитър Ангелов, Богомилството в България, II изд., София, 1961, стр. 51 и сл.

ПО ВЪПРОСА ЗА ЕПАРХИЯТА НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

ИВАН СНЕГАРОВ

Един от ревностните последователи на славянските апостоли Кирил и Методий бил Климент. Пространното му житие го поставя между отличните сътрудници на Кирил и Методий: *ὧν γνωριοί τε καὶ τοῦ κοροῦ κορυφαῖοι Γοράσδος τε καὶ Κλήμης καὶ Ναοὺμ καὶ Ἀγγελάριος καὶ Σάβας* (гл. 11). Той бил *ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος* (твърде учен мъж) и както своите учители — радетел за славяно-византийска дружба.

От мисиите, които Кирил и Методий извършили по поръчение на византийското правителство, най-плодотворна била мисията им в Моравия, предначертана с участието на цариградския патриарх Фотий. В Моравия те не само създали славянската просвета, но положили и основата на една нова култура — славянската. Както се знае, след смъртта на Методий (885 г.) като моравски архиепископ учениците му били изгонени из Моравия, обаче славянската просвета не угаснала. Тя била пренесена в тогавашната българска държава, която станала разсадник на славянската писменост. Главен разпространител на тази писменост бил Климент. От центровете, в които той действувал около 30 години (886—916 г.), преживял бурите на вековете само Охрид, който е запазил ценни предания за Климент и много веществени паметници на древността.

* * *

С обществената и литературната дейност на Климент са свързани важни въпроси. Един от тях е въпросът, къде се намирала неговата епархия, тъй като тя е „място на първоначалното въвеждане на славянския епископат в България и нейното наименование е свързано с въпроса за центровете на славянската просвета през царуването на Симеон“[1]. Неговото пространно житие разказва, че след седемгодишна учителска дейност (886—893 г.) в областта Кутмичевица (с градовете Девол, Охрид и Главеница) по решение на новия български княз Симеон той бил поставен за епископ на Дремвица или Велица) (*ἐπίσκοπον Δρεμβίτζας ἤτοι βελίτζας προβάλλεται*)[2]. С това назначение Климент станал „първи епископ с български език“ (*καὶ οὕτω δὴ βουλγάρῳ γλώττῃ πρῶτος ἐπίσκοπος ὁ Κλήμης καθίσταται*) (гл. XX), т. е. той бил първият епископ в българската държава, който

[1] Н. Туницкий, Св. Климент, епископ Словенский, Сергиев Посад, 1913, стр. 194.

[2] Според Охридския препис на житието: *ἐπίσκοπον Δρεβενίτζας ἤτοι βελίτζας προβάλλεται.*

учил и извършвал богослужението на славянски език (вместо на гръцки език, който употребявали епископите на останалите епархии). Като имаме пред вид старото славянско житие на Наум, съставено от ученик на Климент, трябва да приемем, че същият автор е съставил по-рано славянско житие на Климент, което лежи в основата на неговото гръцко пространно житие. В това загубено славянско житие на Климент по всяка вероятност е имало израз: пръвыи єпкпъ въ словѣнскіи ѩзыкъ бъістъ клименть, което съответствува на определението за деволския епископ Марко в славянското житие на Наум: Марко єпкопь бывь въ дѣвол'сѣи епископїи. Четвьртїи епїскопь вь словенскїи єзыкь быдѣволы.[3]

Всички опити на учените — наши и чужди — да определят къде се намирала тази първа в Балканския полуостров славянска епархия, която е станала основа за славянизацията на българската черква и на славянската просвета в България и съседните славянски страни, остават неудовлетворителни, тъй като епархия с такива названия не се споменава в други исторически извори: нито в надписа на епархиите в черквата „Св. Ахил" в Преспа, нито в трите грамоти на византийския император Василий II за Охридската архиепископия, нито в по-късните каталози на епархиите на Охридската архиепископия и Търновската патриаршия.

Голямата трудност идва от това, че в други паметници названието на Климентовата епископия е дадено в изменен вид. Така в т. нар. Дюканжев каталог от XII в. „*Οἱ ἀρχιεπίσκοποι βουλγαρίας*" е казано: „*Κλήμης γενόμενος ἐπίσκοπος Τιβεριουπόλεως ἤτοι βελίκας* (Климент, като станал епископ на Тивериопол или Велика); а в Краткото житие на Кирил („Успение на Кирил") четем: Пръзва ѵченика своего нже бысть єпїь вь Лнкѵе[4] (вероятна грешка на преписвача Велнкнн = *Βελίκας* в Дюканжевия каталог). В Асеманиевото евангелие (в Месецослова) Климент е наречен Єпнскопъ велнчьскъ, също и в надписите на някои похвални слова на Климент (за Йоан Кръстител, за Цветна неделя). В Синодика на цар Борил (1211 г.) има славословие за Кирил и Методий и техните ученици, от които Климент е наречен епископ Велнкне Моравы. В гръцко житие на Климент (т. нар. Охридска легенда) той е епископ на целия Илирик, пребиваващ по-често в Охрид и Главеница: *καὶ Κλήμης εἰς τοὺ ἐπισκοπικὸν θρόνον ἀνάγεται παντὸς τοῦ Ἰλλυρικοῦ. Μάλιστα δὲ τὰς διατριβὰς ἐποιεῖτο περὶ τὴν Λυχνιδὸν . . . ἥ νῦν Ἀχρὶς . . . καὶ τὴν Κεφαλληνίαν, μετονομασθετῖαν τῇ Βουλγαρικῇ Γλαβηνίτζαν* (§ 5 и 6).

Приема се, че формата *Βελίτζαη* в пространното житие на Климент произлиза от славянската форма Велнцѣ (dat. poss.) от името Велнка. В загубеното славянско житие на Климент вероятно се казвало Єпкъ Велнчѣ (такъв падеж е употребен и в славянския превод на Краткото житие на Климент: Н Клименть на епїскопьскїи прѣстолъ вьзводнть се въсемѵ нлнрнкѵ — (§ 5). По всяка вероятност Пространното житие на Климент предава по-вярно названието на неговата епископия поне във втората част *Βελίτζας*.

[3] Вж. Й. Иванов, Български старини из Македония, II изд., София, 1931, стр. 307.
[4] Пак там, стр. 287—288.

Трудно е да се определи етимологията на топографското название *Δρεμβίτζα*. Руският филолог проф. Г. Илински произвежда името *Δρεμβίτζα* и варианта *Δρεβενίτζα* от древнославянския корен дрьбь (дребь — в старинния руски език) или дьбрь, дъбрь, *Δρεμβίτζα* = дрьбница. По негово мнение в старобългарски език „наред с дрьбница се чувало дрьбєница (праславянско dьrbenica (=*Δρεβενίτζα*", а дрьбница е друга форма на думата дьбрьча от древнославянското дьбрь, което „и в старобългарски език", както и в староруски език, „още до X век могло да се контаминирова с drba дрьба или drbь дрьбь" — в значение на гъста гора. „В резултат на това изникнала формата дрьбь, а също така и нейната умалителна форма дрьбница, която е дошла до нас в пространното житие на Климент под формата *Δρεμβίτζα*". Така че „под тайнствения плащ на Дремвица се крие град Дьбрьць или Дьбръца, тъждествена със столицата на Дибра — Дебърца,[5] и епископската титла на Климент можем да тълкуваме като „Дебрце-велицкий"[6].

В областта „Дибра" (по славянски Дебър) не е съществувал град Дьбрьчь или Дьбрьча, нито сега съществува селище с такова име. „Столицата", т. е. главният град на тази област, се нарича също Дебър (Дибра), който по гръцки се наричал, както и областта, *Δεύρη*, *Δέβρα* (Дьбрь, Дебрь), а не *Δέβριτζα* (Дебрца, Дебрница). Затова селището *Δρεμβίτζα* не можем да търсим в областта Дебър. Но от филологическия анализ на Илински е важно това, че той потвърждава хипотезата на българския историк Г. Баласчев, че „*Δρεμβίτζα* не е нищо друго освен славянското Дьбрьца или Дебрьца", под която Баласчев разбирал местност между Охрид и Кичево. Илински смята, че „Баласчев греши, като в *Δρεμβίτζα* чува названието на областта; по-вярно е да се вижда в това наименование гръцки отглас на нейния централен населен пункт г. Дьбрьць или Дьбрьца"[7].

Що се касае до мнението на Илински, че *Δρεμβίτζα* не е гръцка изопачена форма на славянската дума Дъбрьца или Дьбрьца, както мислеха Баласчев, В. Н. Златарски, а също и авторът на настоящата работа, а съответствува на славянската дума дрьбница, което означава дъбрьца, трябва да се каже следното. В старобългарски език не са известни думи дьрба (в сегашния руски език дерба) и дрьбь или дребь със значение на „дебри", както е в някои преписи на Новгородската първа летопис и сега в говорите на Архангелската област,[8] от които могла да се образува формата дрьбница — *Δρεμβίτζα* със значение на „малки дебри". В новобългарски език има дума дребъ (м. р.)и дребь (ж. р.), обаче означава „отпадъци от влачена вълна или лен" (в руски език „отеребки").[9]

Цялото това филологическо обяснение на Илински почива на предположението, че в *Δρεμβίτζα* съчетанието *μβ* предава славянския звук Б,

---

[5] Г. Ильинский, Об епископском титуле Климента Словенского, сп. Македонски преглед, г. VII, София, 1932, стр. 21, 23, 24.

[6] Пак там, стр. 24.

[7] Г. Ильинский, пос. съч., стр. 21.

[8] Пак там, стр. 22.

[9] Н. Геров, Речник на български язык, ч. 1, Пловдив, 1895, стр. 366.

както например в думата *ἄυβροι* = обрн (= авари) в житието на петнадесетте тивериополски мъченици. Обаче в Пространното житие на Климент има примери, в които славянският звук Б се предава само с буквата *β*: Борис — винаги *Βορίσης*, България — *Βουλγαρία*, Белград — *Βελαγράδα*. Също и в житието на петнадесетте тивериополски мъченици звукът Б се предава и с гръцката буква *β*: *Βραγαλήνιτζα* — Брегалница; в първата грамота на Василий II за Охридската архиепископия — само с гръцката буква *β*: *Βιτέλεως* (Битоля), *Βελεβούσδιον* — Велбъжд, *Στοβόν* — Стоб. А вариантът *Δρεβενίτζα* може да се смята по-скоро поправка на думата *Δρεμβίτζα*, която преписвачът не разбирал и искал да я осмисли под влиянието на подобно топографско име. *Δρεβενίτζα* (дрѣвенница = древенница (произлиза от славянското дрѣво, дрьво, а не от думата дрьбъ или дребь. В Охрид казват „древейнца“, в български литературен език „дървеница“. Съществува село Дървеница до София. От същия корен има местни имена и в Македония: Дървеник в Битолско, Дървен в Леринско, Древено в Гевгелийско и в Кратовско.[10] Трябва да се има пред вид, че местното название Дъбрь, Дебрь съществувало през XI и XII в. То се явява в гръцката форма *Δευδη*,[11] от чиито корен произхождали *Δευρέτη* в Битолската епископия според първата грамота на Василий II, *Δεύριτζα* у Йоан Кантакузин (XIV в.). Затова имаме основание да се съмняваме, че през X в. е съществувала в древнославянския език равнозначна с дьбрь дума дрьбь и че местността Дъбрьца се наричала и Дрьбница. Изобщо ние трябва да се съгласим с Туницки, че двата варианта *Δρεμβίτζα* и *Δρεβενίτζα* представляват местно название в „изопачен вид“,[12] макар че в своето издание на Пространното житие на Климент Туницки предпочита името *Δρεβενίτζα*.[13]

Затова първото топографско название в епископската титла на Климент (*Δρεμβίτζα*, *Δρεβινίτζα*) можем да считаме за съмнително и да не гадаем по това име, за да локализираме епархията на Климент, а трябва по-рано да построим своето разсъждение въз основа на второто название на тази епарлия — Велица. Това име несъмнено произлиза от славянската дума Велика (може би Велица), а не от Бѣлица, сега село в Кичевско (както мислеше проф. В. Н. Златарски),[14] защото Бѣлица тогава се произнасяла Беалица и трябвало да бъде в гръцката транскрипция *Βεαλίτζα*, тъй като и през XI в. ѣ звучало още като ä (гръцки *εα*).[15] Ясно указание за това фонетично явление намираме в грамотите на Василий II за Охридската архиепископия: *τὸν Πρόσακον* = Просѣк, *εἰς τὸν Πρίλαπον* = Прилѣп, *τὸν Σουντιάσκον* = Прѣмор *Πρεάμορον* = Призрѣн, *Λεάσκουμιζον* = Лѣскомец (Лясковец?) и др. По-горе споменахме, че в Асеманиевото евангелие Климент се нарича Величьскъ, а не Бѣличьскъ.

---

[10] Вж. В. Кънчов, Македония. Етнография и статистика, София, 1900, стр. 152, 222, 238, 252.

[11] Вж. Ив. Снегаров, История на Охридската архиепископия, I, стр. 192.

[12] Св. Климент . . ., стр. 201.

[13] Материалы для истории жизни и деятельности учеников св. Кирилла и Мефодия, Сергиев посад, 1918, стр. 122.

[14] Де се е намирала епископията на св. Климент Охридски, сп. Македонски преглед, г. I, кн. 1, стр. 1—14.

[15] Срв. Ильинский, пос. ст., стр. 20.

Географското име Велика се среща в някои области на Балканския полуостров. В хрисовула, даден на Виргинския манастир (близо до гр. Скопие) от българския цар Константин Асен Тих (1257—1277 г.), се споменава р. Велика в областта Полог: А ѡ сѣвернѫ . . . странѫ прѣзь лѫгь прѣко великѫ рѣкѫ. Та низь великѫ до хтѣтовьскѫ браздѫ.[16] През Тетовското поле тече р. Вардар. Ясно е, че тук се разбира горното течение на тази река, а не нейният приток Треска, защото р. Треска тече далеч от Гостиварско-Тетовското поле. А в грамотата е ясно показано направлението на р. Велика — към Тетовската Браздѣ. При това има указания, че не само горното течение на р. Вардар се наричало със славянското име Велика, а и нейното средно течение, дори цялата река.[17]

Река Велика има сега в Източна Тракия — в Малкотърновско, — влива се в Черно море близо до гр. Ахтопол (виз. Ἀγαθούπολις); има също Величка река или просто Величка, която извира от Родопите в Асеновградско под село Леново (Първомайско).[18] Река Велика се споменава и близо до сръбския град Тополовац (в една бележка от 1623 г. се говори, че „Нарицѣн Великѣ“ дяк Петър писал книги.)[19] С това име южните славяни са наричали и селища. Например и сега има село Велика в Славония, станция на жп. линия Пожега—Плетерница. Вероятно от славянската дума Велик произлиза местното название *Βελικεία* в каталога на епархиите, приписван на византийския император Лъв VI (886—912): епископ *ὁ Βελικείας* под ведомството на Филипийския митрополит (в Източна Македония), епископ *ὁ Δραμίτζης καὶ Βελικείας*, подчинен на филипополския (пловдивския) митрополит. В Гърция се среща местно име Велица. По съобщението на Мелетий (в неговата *Γεωγραφία παλαία καὶ νέα*, 11, Венеция, 1807) мястото *Πολυαὶ Θῆβαι* — древна Тива при града *Τιθρώνειον* във Фокида се наричало в негово време *Βελίτζα*. Има и села *Βέλιτσα* или *Βύλιζα* (в областта на Ахаия), *Βελίτσα* (в окръга Локрида, на жп. линия Лариса — Атина), *Βελίτσες* (в Патраския окръг).[20]

Тук не ще разглеждам всички различни мнения на изследователите за местоположението на Климентовата епископия.[21] В споменатите мои работи също така използувах хипотетическо построение, като се присъединих към мнението на Г. Баласчев, че епархията на Климент е обхващала Кичевската област и съседната местност Дебърца. Считах думата *Δρεμβίτζα* за византийската форма на славянското название Дѣбрѣца, а *Βελίτζα* — за название на горното течение на р. Треска.[22] Но като разглеждах мнението на проф. Илински, който, както казах по-горе, вижда в *Δρεμβίτζα* град Дѣбрѣць или Дѣбрѣца в областта „Дибра“, а във *Βελίτζα* — селище

---

[16] Вж. Й. Иванов, пос. сб., стр. 584.

[17] Вж. Йорд. Иванов, Аксиос—Велика—Вардар, сп. Македонски преглед, г. I, кн. 3, стр. 17.

[18] Ив. Дуриданов, Топонимията на Първомайска околия, стр. 124.

[19] Љ. Стојановић, Стари српски записи и натписи, кн. IV, № 6635.

[20] Вж. *Ἐγευθεροδάκη, Ἐλληνικὸν λεξικόν*, т. III, стр. 104.

[21] Това правя в студията „Българският първоучител св. Климент Охридски“ (Годишник на Богослов. факултет, т. IV, София, 1927) и в статията „Пак за епархията на св. Климента Охридски“, сп. Македонски преглед, г. VIII, кн. 1, стр. 54 и сл.

[22] Вж. Г. Баласчев, Климент, епископ словенски, София, 1898, стр. XXVII—XXX.

Велика на едноименната река в Кичевско,[23] признах, че и нашата хипотеза не е лишена от възражения. Затова отново разгледах въпроса за локализацията на Климентовата епархия, като действувах по правилото, че при неясни исторически известия необходимо е да се прибягва към ново издирване с цел да се достигне до по-вероятна хипотеза.[24]

Епархията на Климент трябва да се търси, разбира се, в пределите на тогавашната българска държава, но вън от югозападната област Кутмичевица, където Климент е работил като учител до назначаването му за епископ в 893 г., тъй като в пространното му житие се представя, че Климент, като е приел своята епархия, намерил нейния народ съвсем непросветен и нейния клир — невежествен (могъл само да чете по гръцки, без да разбира смисъла на черковните книги — гл. XXII). А в Кутмичевица се наброявали според житието 3500 ученици на Климент, които били разпределени по 300 души във всяка *ἐνορία* (т. е. във всеки черковен окръг), и неговите ученици били *ἄριστοι πάντων . . . καὶ βίῳ, καὶ λόγῳ* (гл. XVIII). Можем да смятаме, че границите на Кутмичевица са приблизително установени. В нея са влизали градовете Девол, Охрид и Главеница, т. е. тази област е обхващала сегашна Югозападна Македония и Южна Албания.[25]

Но все пак ние трябва да търсим епархията на Климент немного далеч от Охрид по следните причини: 1. В пространното му житие е казано, че Климент твърде много обичал да си почива в своя манастир в Охрид, интересувал се от живота на населението му (съобщават се две негови посещения в Охрид), там той и умрял. В краткото му гръцко житие дори се говори, че той пребивавал повече в Охрид и в Главеница (§ 5). 2. Спомени и предания за Климент не са запазени в отдалечени от Охрид местности, например в области на сегашна България. От тази гледна точка няма основание да се отъждествява епископията на Климент със споменатата по-горе епископия *Δραμίτζης καὶ Βελικείας* в диоцеза на Филипополската митрополия. Не само поради това, че съзвучието на имената не решава въпроса (при това *Δρεμβίτζα* и *Δραμίτζα* са различни думи по своя корен), още и за това, че е съмнително епископията *Δραμίτζης καὶ Βελικείας* от края на IX в. да е влизала в пределите на българската държава, както предполага Туницки. В същност нейното точно местоположение изобщо не е известно. Според Туницки тя се намирала в Западните Родопи, близо до сегашното село Костенец,[26] а К. Иречек отъждествява Драмица със с. Драма, близо до гр. Кавакли, сега Тополовград, в Източна Тракия. А от Филипополската Великия, както и от Филипийската Великия няма никакви следи. Тези епископии после не се споменават.

Що се касае до тълкуването на Туницки, че *Βελίτζα, Βελικεία* произлизат от названието на славянското племе *Βελεγεζῆται*, което уж живеело не само в Тесалия, а и в Родопите, сам авторът признава, „че съединяването на етнографски смисъл с името *Βελίτζα* е само хипотеза,[27] която според мен е съвсем неоснователна, тъй като велегезитите, споменавани

---

[23] Ильинский, пос. ст., стр. 21—24.

[24] Считам за целесъобразно мнението на V. Jagič, изказано по въпроса за произхождението на глаголицата и кирилицата: Wir müssen uns insolchen Fpagen mit Aufstellung von Hypothesen begnügen: diejenige ict beste, aus welcher sich alle Erscheinungen am leichtesten ableitén lassen (Archiv für slav. Philologie IV, 1880, стр. 315.

[25] Срв. Н. Туницкий, Св. Климент . . . , стр 179—181.

[26] Пак там, стр. 207.

[27] Пак там, стр. 214.

в гръцкия извор „Чудесата на св. Димитър", в славянските обсади на гр. Солун през VII в., живеели в Тесалия (в околностите на Тива и Димитриада и по крайбрежието на Волоския залив), а в „Родопите те повидимому дори не са и нощували"[28]. Фактът, че по съобщението на гръцкия географ Мелетий мястото *Παλαιὰ Θῆβαι* се наричало и *Βελίτζα*, се обяснява не с това, че „древна Тива била наричана Велица по името на славянското племе велегезити"[29], а с това, че тези славяни са назовали древна Тива по своя език. Както това име, така и другите, посочени по-горе места с име *Βελάτζα* в Гърция са несъмнени остатъци от езика на изчезналото тамошно славянско население. Тези имена ни дават основание да допуснем, че през IX в. също и славянските племена в Македония и в други области на Балканския полуостров са наричали Велица или Велика някои селища, които после изчезнали или пък били преименувани.

Засега известно ни е само това, че р. Вардар се наричала от македонските славяни Велика. В основата на своята хипотеза поставяме тази идентификация. В Балканския полуостров някои области се наричали по името на техните главни реки: Зета, Босна, Топлица, Морача (в Херцеговина),[30] Девол (река, местност и град); Вардария се наричала в турско време областта по долното течение на р. Вардар; Дримкол се нарича пък област на р. Черни Дрим. Споменават се и епархии Зетска, Босненска, Топличка, които, разбира се, са получили своето название от едноименните области,[31] областите пък — от името на реката. Съществували също едноименни реки и градове — Струмица, Брегалница, Морава (по мнението на някои учени). В ново време има и епархии, наричани направо на името на реката: Тимочка (на името на р. Тимок), Нишавска (на името на р. Нишава с център Пирот), Долнодунавска (открита била след 1864 г. — в Румъния).[32]

Съответно на тези примери възможно е било областта на някоя част (средното течение на р. Велика, т. е. Вардар) да се наричала също Велика, например Велешката област и Тиквеш, тъй като там тази река е по-пълноводна, приема големи притоци (Пчиня, Брегалница, Черна) и стремително тече през плодородни хълмове и долини, населени от голямото славянско племе берзити. А може би съществувало и селище Велика или Велица в тази част на реката Велика. В. Томашек, изглежда, не без основание смята, че илирийският (пеонски) град *Βυλάζωρα*, *Βυλάζωρα*, споменаван за пръв път от Полибий около 216 г. пр. н. е., се наричал от славяните Welica, от албанците — Weléze,[33] т. е. той отъждествява Велица с гр. Велес, споменаван във формата на гръцки *Βελεσσός* за пръв път в първата грамота на Василий II в Битолската епископия. Вероятно, както доказваше българският филолог Ст. Романски, названието на гр. Велес произлиза от първата част на илирийското название на същия град — *Βύλαζ*.[34] Обаче сла-

[28] Г. Ильинский, пос. ст., сп. Македонски преглед, г. VII, кн. 4, стр. 17, се основава на L. Niederle, Slov. Starožitnosti, II, 2, 88.

[29] Туницкий, пос. съч., стр. 199, заб. 9.

[30] К. Јиречек, Историја Срба, 1, Београд, 1922, стр. 82, 83, 88.

[31] Туницкий, пос. съч, стр. 199, заб. 9.

[32] Вж. Е. Голубинский, Краткий очерк истории православных церквей..., Москва, 1871, стр. 148, 384, 650.

[33] Wilhelm Tomaschek, Die alten Thraken, I, Wien, 1893, стр. 18: weiter zeigt *Βυλάζωρ*, das heutige Weles ader slawische Wesica, *μεγίστη οὖσα πόλις τῆς Παιονίας*; II, 2, Wien, 1894, стр. 61: *Βυλάζωρ Βυλάζωρα*, grosse Stadt der Paionen am Axioc.

[34] Ст. Романски, Имената на някои градове. Велес, сп. Македонски преглед, г. VII, кн. 1, стр. 3—4.

вяните първоначално могли да придадат на това название значението на думата велий и да го изменят във формата Велика в съгласие с името на р. Велика.[35] Наред със славянското название у потомците на илирийското население — албанците — се запазила старата форма Vëlëz, която в процеса на общуването и асимилацията им със славяните постепенно изтласкала съзвучното славянско име Велица и била възприета от македонските славяни във фонетично изяснена форма Велес.[36] Също имена на други градове се видоизменявали. От Сердика славяните създали по съзвучие Средец; от Pulpudeva — Плъпдив, Пловдин, Пловдив; от Beroe — Боруй; от *Θεσσαλονίκη* — Солун; от Dirrachium — Драч, Дурус; от Scodra — Скадр, Щкодра; от Bononia — Бъдин, Видин; от Durostorum — Дръстър и т. н.

При такова обяснение за произхода на името Велица няма пречки да се отъждестви Велица в епископската титла на Климент с гр. Велес. Във втората грамота на Василий II този град се явява подчинен на епископа на Битоля (*Βουτέλεως*), обаче в края на IX в. той могъл да бъде център на отделна епископия, какъвто бил и гр. Девол, който в началото на XI в. (в същата грамота) влизал в Костурската епархия. Тази промяна в тяхното черковно-административно положение могла да стане поради уедряването на епархиите, след като била учредена Българската патриаршия (около 919 г.). Нямаме сведения, но трябва да се допусне, че във времето на царете Петър, Самуил и неговите приемници някои от епископите на големи градове (Костур, Скопие, Ниш, Триадица, Видин, Дръстър) носили титлата митрополит, както подобавало в една поместна черква, възглавявана от патриарх.

Епископията на Климент се наричала с две имена: *Δρεμβίτζας ἤτοι Βελίτζας*. Съюзът *ἤτοι* (в превод или) сочи на различни съотношения. Някои изследователи по този въпрос са се ограничили да повтарят обяснението на специалисти. Г. Баласчев привежда обяснението на G. Hirschfeld и на Remsay, че със съюза *ἤτοι* обикновено (in der Regel) се свързвали две различни местности, които се намирали под един епископ, или пък две епископии, които някога съществували самостоятелно, са били съединени в една епархия или пък столицата на епископа била пренесена от едно място на друго и пр.[37] Н. Туницки, като се основава на обяснението на Тафел (De Thessalonica, p. 70—71), мисли, че със съюза *ἤτοι* „в епископските титли обикновено се съединявали названията на две различни местности, които се управлявали от един епископ“ и „по-често това ставало в ония случаи, когато епископската катедра била пренесена от едно място на друго, тогава епархията — а не епархиалният град — имала двойно име: по-древното и по-новото.[38]

Ще посоча конкретни случаи за употребата на съюза *ἤτοι* в двойни названия на епархии. От каталозите на епархиите на Охридската архи-

[35] Според мнението на Романски и името на р. Велика произлиза от илирийското название на същата река, в което се крие коренът vel (пак там, стр. 5—6). Тук, разбира се, имало значение и това, че тя е най-голямата (по дължина и ширина) река в Македония.

[36] В този случай в течение на посочения процес е могла да стане и контаминация в името на Велица с името Vëlëz и оформлението в изяснена форма Велес. В един от български ръкописи от 1831 г. (описание на градовете) Велес се нарича Веляс (*-Вѣлаѯ*). М. Дринов, Отец Паисий, неговото време, неговата история и учениците му, Периодическо списание, Браила, г. I, кн. 4, стр. 132.

[37] Климент, епископ словенски, стр. XXX.

[38] Св. Климент, епископ словенский, стр. 201.

епископия се вижда, че съюзът *ἤτοι* често се употребява, когато наред с новото название на катедралния град се дава неговото антично название (действително или пък измислено). Така в каталога от XII в. стоят: *ὁ Σαρδικῆς ἤτοι Τριαδίτζης, ὁ Κεφαληνίας ἤτοι Γλαβενίτζης, ὁ Σιγ(γ)ηδῶν ἤτοι Βελαγράδων, ὁ Τιβεριουπόλεως ἤτοι Στρουμίτζης, ὁ Εδέσσης ἤτοι Μογλένων* (грешка — вм. *Βοδενων*). Също и в Цариградската патриаршия: *ἡ Χριστούπολις ἤτοι Κάβαλα, ὁ Νικοπόλεως ἤτοι Νευροκόπου.* В титлата *Δρεμβίτζας ἤτοι Βελίτζας* двете названия са старославянски и затова по-вероятно е, че те не са означавали едно и също място, а различни топографски обекти (селища или местности).

В каталозите на епархиите на Охридската архиепископия има и титли, в които със съюза *ἤτοι* са съединени названието на центъра на епархията и названието на областта, гдето се намирал този център, или обратно: *ὁ Ἡρακλείας ἤτοι Πελαγονίας, ὁ Βελεγράδων ἤτοι Ἰσπατίας καὶ Μουζακίας* (в Албания), *ὁ Ἰλλυρικοῦ ἤτοι Κανίνωῦ, ὁ Βρεανότης ἤτοι Βλάχων* (името на народността вместо името на местността), *ὁ Μογλενῶν καί Μολίσκον ἤτοι χλωρινοῦ* (гр. Хлерин, Лерин), Цетинскїи сирѣчь Далматіа (в акта на черковния събор в Охрид от 1532 г). Също и в Цариградската патриаршия: *ἡ μητρόπολις Σταυρούπολις ἤτοι Καρίας, ὁ Σμύρνης ἤτοι Σελευκίας, ὁ Ἀντιοχείας ἤτοι Πισιδίας.*

Съюзът *ἤτοι* се среща и в епископските титли, в които са съединени названията на два близки по местоположение центъра на епархията (настоящ и бивш): *ὁ κορυτζᾶς ἤτοι Σελασφόρου,*[39] *ὁ Μοράβου ἤτοι βρανιτζόβου.*

Няма основание да се смята, че съюзът *ἤτοι* в названието на епархията на Климент означава, че са съединени две епископии, които съществували по-рано самостоятелно.[40] В акта на Цариградския събор от 879 г. не се посочват епископии *Δρεμβίτζας* и *Βελίτζας.* Там са споменати охридски Гавриил. *Ἀγαθὼν Μοράβων*, проватски. Епископии *Δρεμβίτζας* и *Βελίτζας* няма и в каталога на епархиите, приписван на император Лъв VI. Там се споменава Охридска епископия между епископиите, подчинени на дирахийския митрополит. По-вероятно е, че тогава още не е съществувала епископията *Δρεμβίτζας ἤτοι Βελίτζας* и тя е била открита за пръв път в 893 г. за Климент.[41]

Също така не е основателно да се мисли, че съюзът *ἤτοι* в епископската титла на Климент съединява названията на две различни местности. В такива случаи се употребява съюзът *καὶ* — например *ὁ Γκόρας καὶ Μόκρας, ὁ Βελεγράδων ἤτοι Ἰσπατίας καὶ Μουζακίας.*

Както имаме пред вид тези примери, остава да се предполага, че в титлата *Δρεμβίτζας ἤτοι Βελίτζας*[42] са съединени названията на епархийския център (*Δρεμβίτζα* и на областта) *Βελίτζα,* Велика по името на р. Велика = Вардар) или пък названия на два центъра на една и съща епархия, от които единият бил официално място на епископската катедра на Климент, а другият — място на неговото епископско управление и дейност, вслед-

[39] *Σελασφόρος* съответствува на гр. *Διάβολις*, Дѣволъ.

[40] Вж. моята статия Пак за епархията на св. Климент Охридски, сп. Македонски преглед, г. VII, кн. 1, стр. 61—62.

[41] Срв. В. Н. Златарски, История на българската държава, I, 2, стр. 269.

[42] Н. Туницки мисли, че *Δρεμβίτζα* е по-старо, а *Βελίτζα* по ново название на Климентовата епархия (пос. съч., стр. 201). Ние вече споменахме, че тази епархия сега се създала и се явява с двете наименования, които се употребявали тогава.

ствие на което и се утвърдила негова епископска титла с едно название — Велнускїн.

И в единия, и в другия случай ще трябва да се локализира епархията на Климент в онази област, с която са свързани исторически известия и предания за епохата, през която се поставило началото на славянската култура в българската държава. Такива спомени, отразени в писмени паметници, са свързани освен с Охрид още и с областта Брегалница и със съседното Овче поле. В краткото житие на Кирил и в т. нар. Солунска легенда Брегалница се представя като люлка на славянската просвета. В Краткото житие на Кирил се разказва, че Константин Философ след своя диспут с бившия цариградски патриарх Йоан (Граматик) иконоборец се отправил „въ Брѣгалнищѫ и обрѣ҃т ѡ҆ словенскаго ѧзыка нѣколико крщнѣ и єлнцѣ҆ же не обрѣт кр҃щенѣ҆, он' же крт҃нв нх҃ . . . и напнсавь нм книгы слвѣнскым ѧзыком и снх҃ нже обратн на вѣрѫ хрстнанскѫѫ, нд҃ тысѫщ҃ а“. (според Лъвовския препис, а в други преписи 4050, в Молдавския препис 51 000).[43] В Солунската легенда се говори, че Кирил от Кападокия чул глас от олтара на църквата в патриаршията в Александрия да замине, за да проповядва „в҃ нєзнкн словнньскые се рекше бльгаре“. Незнаейки „камо не҆ҁ҆ землѧ бльгарска҆, той пристигнал в Кипър, но там „не нехь — казва той — глас ѡ҆ земан бугарскон искал да се върне назад. Боейки се да не бъде ꙗко пророкь нѡма, той пристигнал в Крит, където му казали: Сьнидн вь Солоунь гра^. Тук той изнамерил по чудесен начин 32 славянски букви. Чули за него великият княз Десимир Моравски, Радивой, княз Преславски „н вси кнѧзн българскн собраше сѧ около Солѹня н ратоваха҃ Соллѹня за г҃ лѣта, . . . глаголаха҃: дадите нам ѹ҃вка нгоже намъ бь҃ послалъ“. И солунци им дали Кирила, когато славянските князе взели „с радостїю великою и҆ приведоше мене — казва Кирил — в҃ гра^ равьнь на рѣцѣ брѣгалнищѣ. Азъ напнсахь нмъ а҃в словѣ. Азъ нхь мало вуахь, а҆ вни самн много прѣобрѣтахь҃.“[44] В този апокриф е смесена епохата на обсадите на Солун от македонските славяни през VII в. с епохата на просветната дейност на Кирил през IX в.

В житието на петнадесетте тиверийополски мъченици се представя, че българският княз Борис много обичал Брегалнишката област. Грижел се за църковното и културното издигане на гр. Брегалница. Той построил в този град катедрален храм, в който пренесъл от Тиверийопол (Струмица) мощите на трима тиверийополски мъченици (Тимотей, Комасий и Евсевий) и назначил славянски клир при тази църква.[45]

В една средновековна българска летопис се съобщава, че княз Борис построил църкви „н҃ на рѣцѣ брѣгалнищи, и҆ тоу҆ пр҃їемь цр҃ство, на овуи

[43] И. Иванов, пос. съч., II изд., стр. 285.

[44] Пак там, стр. 283; вж. критическия анализ на тези славянски паметници у А. Воронов, Главнейшие источники св. Кирилла м Мефодия, Киев, 1877, стр. 161—206, 223—237; V. Jagič, пос. ст., Archiv für slavische Philologie, IV, стр. 297—316.

[45] Migne, Patrologia Graeca, t. 126, col. 201—208.

полн сѣзда бѣлн црькви“[46]. В апокрифа „А се тлькованнє Даннлово“[47] апокалиптическият византийски цар Михаил, който според гръцки апокрифи ще възкръсне преди идването на Антихриста и ще прогони измаилтяните, е отъждествен с българския „каган“ Михаил (Борис), който също ще възкръсне в определеното от бога време и ще срещне измаилтяните на Овун полн.[48]

Житието на Гавриил Лесновски свързва дейността на българския княз Михаил (Борис) с местността Злетово, съседна с Овче поле, „Елининът“ Мавраган въстанал срещу Михаила и го победил, но след това той бил убит от княз Михаил с чудесното съдействие на преподобния Гавриил. „По томъ често пнхождаше Мнханлъ кнѧзъ ко стомъ, покланѧше сѧ, доволно нмѣнне подаваше н поун w гдѣ.“[49]

Народните сказания, разбира се, нямат значение за здрав исторически извор. Но все пак те са отглас на историческите събития. Грижите на княз Борис за югозападните области на своята държава се потвърждават и от пространното житие на Климент. Именно с тяхното административно преустройство Борис отделил Кутмичевица от Котокия с особен управител Домета и поставил Климент за учител и проповедник в нея. Също и неговият син Симеон се грижел за културното развитие на населението в тези краища. След назначаването на Климент за епископ той поставил Наум за учител вместо него в Кутмичевица, по негово разпореждане били пренесени мощите на още двама тивериополски мъченици (Сократ и Теодор) от Струмица в Брегалница. И Борис, и Симеон помагали на Наум да издигне манастир на брега на Бело езеро (Охридското езеро).[50]

Трябва да се има пред вид, че областта на р. Велика (Вардар) и р. Брегалница, която граничела с византийската област на Солун, имала важно политическо и стратегическо значение за българската държава. Навярно затова в 904 г. на 20 км северно от Солун били издигнати пограничні каменни стълбове с надпис на гръцки език: *Ὅρος Ῥωμαίων καὶ Βουλγάρων ἐπί Συμεὼν ἐκ Θεοῦ ἄρχ[οντος] Βουλγόρων, ἐπὶ Θεοδώρου δ᾽γου τραχανοῦ, ἐπὶ Δρίστρον κομίτου.*[51] С населението на тази област се намирали в тесни икономически сношения славянските племена от Солунската равнина драговити и сагудати (за това свидетелствува Йоан Камениат в своя разказ за нашествието на арабите в Солун).

С това става ясно, че от политическа гледна точка по-целесъобразно би било да бъде поставен такъв виден черковно-обществен деец като Климент за епископ на епархия с високо държавно значение, отколкото

---

[46] Споменик српске крал. академије, III, стр. 191.

[47] Поместено след „Виденіе Даннла пророка о царѣхъ и послѣднихъ днехъ“ в сръбския сборник, преписан от поп Драгол около началото на XIV в. от старобългарски сборник.

[48] М. Дринов, Медно (бакърно) гумно, меден ток и славянските и гръчки умотворения, Съчинения, II, стр. 520—521; отглас за участието на българина Михаил в борбата на византийците срещу печенегите в 1048 г.

[49] Й. Иванов, Български старини из Македония, стр. 399.

[50] Вж. старото и по-ново славянско житие на Наум у Иванов, пос. сб., стр. 306, 313.

[51] Пак там, стр. 18. Споменатият в надписа *Δρίστρος κόμης* вероятно е един и същ с *Δρίστρος ὁ κόμης*, който по заповед на Симеон пренесъл мощите на мъчениците Сократ и Теодор от Тивериопол в Брегалница (Житие на 15 тивериополски мъченици, Migne, Patrologia Graeca, t. 126, col. 213).

в някое затънтено планинско място, като например епископията на Драмица и Великия в северните Родопи (по мнението на Туницки). Новооткритата епархия на Климент трябвало да стане образец на славянска черква и да разпространява своето културно влияние не само в България, но и между съседните славянски племена под византийска власт. А тази цел би постигнала новата епархия, ако тя се намирала в област, свързана чрез търговски пътища с вътрешните центрове на страната и с византийската част на Македония, особено със Солун.

Въз основа на всички гореизложени съображения идвам до заключението, че епархията на Климент *Δρεμβίτξας ἤτοι Βελίτξας* вероятно се намирала в Централна Македония, по басейна на р. Вардар (=древнославянска Велика). Така и разбирал тази епархия съставителят на каталога, издаден от Дюканж. „*Οἱ ἀρχιεπίσκοποι Βουλγαρίας*“, като отъждествява *Δρεμβίτζα* с Тивериопол, сир. със Струмица. Сведенията, които той дава за Методий, Горазд и Климент, показват, че той познавал Панонските легенди и житието на Климент (вероятно неговото старо славянско житие), но е предал заетите известия по памет и затова те са отчасти неточни (папа Николай е наречен приемник на Адриан, той ръкоположил Методий за архиепископ на Моравия Панонска, Климент отначало бил епископ, а след това българският „цар“ Борис му възложил да наблюдава третата част на българското „царство“). Обаче не може да се каже, „че този каталог в много пунктове не може да служи като извор за историята“[52].

Не е мястото тук за критически анализ, но в този каталог се дават и много конкретни сведения за патриарсите Дамян в Доростол, Гавриил-Герман във Воден и Преспа, Филип в Охрид, за охридските архиепископи до половината на XII в. Тези сведения съставителят на каталога, който вероятно е бил служебно лице в самата Охридска архиепископия, намерил в архивата на нейната канцелария. Той изобщо е добре осведомен в древната и съвременната му топонимия: *Σαρδική*, *Μοράβου τῆς Πανονίας* (вероятно той я различава от *Μόραβος* в Мизия), *Δοροστόλῳ τῇ νῦν Δρύστρα, ἐν βοδηνοῖς, ἐν τῇ Πρέσπᾳ*; *ἐν Λυχνίδι, τῇ πάλαι Σασσαρίπῃ* (вм. *Σεσσαρίπῃ*) *νῦν δέ Ἀχρίδῃ*; Авлона, Канина, Йерихо (Oricum), Тасипиат. Той не съобщава новото славянско название на Тивериопол — Струмица, но несъмнено е, че той разбирал именно Струмица, която е наречена Тивериопол и в житието на петнадесетте тиверийополски мъченици.

Защо съставителят на каталога локализирал епископията на Климент в Струмица, т. е. я отъждествил със Струмишката епархия, спомената в първата грамота на Василий II? Разбира се, не по недоразумение, уж поради това, че по басейна на р. Струмица, приток на р. Струма, се простира планина Беласица, тъй като тази планина у византийските автори се явява под същото име — *Βελάσιτζα*, *Βελασιτζα*, но не под името *Βελίτζα*, както погрешно е дадено в някои нови карти — Velitza.[53] Или самият съставител на каталога е разбирал названието *Δρεμβίτζα* като съзвучно на *Στρομβίτζα* (така е наречена Струмица в едно писмо на охридския архиепископ Теофилакт), или пък в негово време в Охрид е съществувало предание за епископското служене на Климент около Струмица наред с преданието за неговата дейност като „надзирател“ (*ἐφορᾶν*) в

[52] Туницкий, пос. съч., стр. 197—198.
[53] Пак там.

областта от Солун до Канина и Йерихо (в Южна Албания на адриатическия бряг) и съставителят на каталога е отъждествил непонятната му *Δρεμβίτζα* със Струмица, която в апокрифа „Видѣніе Даніила пророка" се слави заедно с Главница (Главиница в Южна Албания) „как матн вьсемь землямь.[54]

Подобно на съставителя на Дюканжевия каталог не без основание мнозина изследователи (пръв Шафарик, Голубински,[55] Воронов,[56] К. Иречек[57]) локализират епархията на Климент в Струмишката област; също и Ягич, защото според него Климент е действувал предимно в Брегалница.[58]

Какво е разбирал съставителят на Дюканжевия каталог под името *Βελίκας* в епископската титла на Климент — област или селище, трудно е да се отгадае, но ясно е, че нему е било по-понятно названието Велика, отколкото Велица, може би защото той знаел славянски и виждал във формата Велицѣ в славянското житие на Климент dat. poss. от Велика или пък топографският обект, който той имал пред вид, тогава се наричал Велика. На мен ми се струва, че с названието Велика той е означавал областта по р. Велика (Вардар), като считал, че в нея е влизала съвременната му Струмишка епархия (според първата грамота на Василий II тя имала малка територия с 3 селища — Струмица, Радовиш и Конеч — *Κονέτξη*, сега с. Конче). Във всеки случай в Дюканжевия каталог се отразява мнението на черковните кръгове в Охрид през XII в., че Климент бил струмишки епископ или, по-точно казано, те включвали и Струмишкия край в неговата епархия. Каталогът е съставен не без участието на охридския архиепископ Йоан Комнин (за него се дават по-подробни родословни сведения) и затова тоя каталог имал полуофициален характер. На какво основание се е създало такова мнение. Ако то не отговаряло на историческата действителност, т. е. не се основавало на достоверен извор, то такова предание се образувало във връзка с преданията за Брегалница и под влиянието на името Дремвица, съзвучно със Стромвица (Струмица).

В средата на XII в., когато се изразила идеята за идентичността на Дремвица със Струмица, се появила и идеята за идентичността на Първа Юстиниана с Охрид. Но докато втората идея била чисто тенденциозна фикция, първата идея нямала никаква тенденция, тя се основавала на исторически известия (в житието на Климент). Затова сведението на Дюканжевия каталог за Климент трябва да бъде ръководна нишка в търсенето на местоположението на Климентовата епископия и с помощта на тази нишка, ако не можем точно да определим нейното местонахождение,

---

[54] Споменик Срп. крал. академије, V, стр. 12.

[55] Голубинский, Краткий очерк истории православных церквей . . . , стр. 63. След това той отъждествил епархията на Климент с епископията във Филипополската митрополия (срв. Туницкий, пос. съч., стр. 195).

[56] А. Воронов, Главнейшие источники для истории свв. Кирилла и Мефодия, стр. 199, 201.

[57] К. Иречек, История на българите, изд. Стр. Славчев, стр. 109.

[58] V. Jagić, пос. ст., Archiv für slav. Philologie, IV, стр. 118, 304, смята, че съобщението за дейността на Кирил в Брегалница (според краткото му житие и според Солунската легенда) се е появило по тази причина, а после през XII в. във връзка с преданието за проповедите на Кирил в България функцията на Климент била пренесена върху самия Кирил.

то мисля, че поне нейната приблизителна локализация по средното течение на р. Вардар се явява вероятна.

Остава загадъчно името *Δρεμβίτζα*, толкоз повече, че в друг (охридски препис на Пространното житие на Климент то е заменено с името *Δρεβενίτζα*. По-горе посочихме пречките, за да се приеме тълкуването на някои учени (Баласчев, Златарски, Илински), че *Δρεμβίτζα* произлиза от славянската дума Дьбрь т. е. че *Δρεμβίτζα* предава славянското име Дьбрница. Но ако приемем това тълкуване само за ориентировка в географското издирване, името Дьбрница, т. е. *Δρεμβίτζα*, *Δεύριτζα* (= Дебрица, Дъбрица), споменавана от Йоан Кантакузин, която трябва да се търси в Тиквеш (там се намира с. Дебрища, югозападно от гр. Кавадарци),[59] а не в с. Дебреще, на север от гр. Прилеп, на пътя за Кичево, както мислеше проф. В. Н. Златарски.[60] Дебреще се намира доста далеч от север от линията на крепостите в Средна Македония, които в 1330 г. византийският император Андроник III Палеолог е отнесъл от сърбите: *Βουτζοῦνιν* (Бучин, ю. з. от Прилеп), *Καβαλλάριον* (при гр. Кавадарци), Сидирокастрон (Демир капия). Също и крепостта *Δοβροῦνιν* (Добруня), отнета от византийците, се споменава от Йоан Кантакузин между *Δευρίτζα* и *Καβαλλάριον* (в Тиквеш се намира с. Добротино).[61]

Мисля, че и селището *Δευρέτη*, споменавано в първата грамота на Василий II в Битолската епархия и с която Златарски отъждествява *Δρεμβίτζα*, трябва да се постави близо до р. Вардар, а не да се отъждествява с прилепското село Дебрище: *Δευρέτη* се споменава след гр. Прилеп и и пред гр. Велес. Вероятно *Δευρέτη* се намирал между тези два града, между които се простира местността Тиквеш (по р. Черна, приток на р. Вардар). Тиквеш не се споменава в грамотите на Василий II нито в една от съседните епархии — Битолска, Струмишка, Мъгленска. Между това невъзможно било император Василий II и охридският архиепископ Йоан да не са взели пред вид тази важна местност при установяване границите на посочените епархии. Но всички тези разсъждения са условни. Те могат да имат значение само при предположението, че в *Δρεμβίτζα* авторът на Пространното житие на Климент е предал славянското име Дрѣбница.

Ако се намери загубеното славянско житие на Климент, написано от негов ученик (продължение на това житие представлява славянското житие на Наум, съставено от същия ученик на Климент), въпросът за епархията на Климент с нейните главни центрове може би ще се разреши окончателно, но дотогава ние сме принудени да прибягваме до хипотези. Инвенцията на Томашек, че Велица е било славянското име на гр. *Βυλάξωρα*, заслужава нашето внимание. По-горе направихме опит да се изяснят исто-

---

[59] В. Кънчев, пос. съч., стр. 154, № 18.

[60] В. Н. Златарски, История на българската държава, I, 2, стр. 272. К. Иречек вижда в *Δεύριτζα* слав. Дебрец при Охрид (т. е. в местността Дебърца), а *Σιδηρόκαστρον* — слав. Железнец при Кичево (Историја Срба, II, стр. 267—268). Въз основа на това В. Радованови мисли, че в местността Дебърца (при Охрид) през средните векове съществувал град Дебрец (Народна енциклопед а српско-хрватско-словеначка, I, стр. 568). Но Иречек неправилно отъждествява тези крепости с местностите Дебърца и Демир-Хисар (Железнец). В тези местности не са известни поселения Дебрец и Железнец. Локализацията на крепостите Бучин, Каваларий и Сидирокастрон близо до р. Вардар не позволява да се прави заключение, че „Дебрица и другите споменати крепости се намирали... на север от Прилеп" (Златарски, пос. съч., стр. 271); те били на североизток от този град".

[61] В. Кънчов, пос. съч., стр. 156, № 34.

рическите условия, при които е било възможно да се замести това название с името Велес във връзка с късноилирийската форма Vëlëz. Разбира се, тук е необходимо да се задълбочи филологическото и историческото издирване, Струва ни се, че това значително селище на голямото и енергично славянско племе берзити (бързяци) могло да бъде в края на IX в. център на епархия, какъвто Велес бил в турско време под ведомството на Охридската архиепископия—патриаршия, а след нейното унищожение (1767 г.) под ведомството на Цариградската патриаршия и от 1870 г. — в диоцеза на Българската екзархия. Неговото благоприятно местоположение на вардарския път, който го свързвал с Дунав и с Егейско море, със северните и южните градове на тогавашната българска държава и със Солун, е определяло епископ Климент да пребивава повече на това място, отколкото в *Δρεμβίτζα*, вследствие на което местните славянски книжовници го титулували просто Велицкїн. При това местоположение епархията на Климент не стояла много далеч от Охрид и той би могъл да посещава често своя любим манастир в Охрид, пътувайки по удобния път през Прилепското поле, Битоля и Via Egnatia, и по тоя начин да поддържа връзки с населението на Охрид, което поради това и създало след смъртта му висок култ към него.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ И ДОБЕТА

ИВАН ВЕНЕДИКОВ

„После тъй като .... този истински божи подстратег Михаил, същия, когото по-горе нарекохме и Борис, ... предаде на Добета блаженния Климент, или по-право — предаде Добета на Климент, или още по-право — повери ги един на друг, единият — като послушен във всичко, а другият — като длъжен да се ползува от първия като от свой помощник, за да постигне намеренията си.“ С тези думи Теофилакт Охридски, който е написал обстойното и пълно житие на св. Климент Охридски, определя отношенията между двамата представители на българската власт в Девол, в Южна Албания — св. Климент, натоварен от цар Борис да създаде школа за обучаване на духовенство в най-отдалечената югозападна област на просторното българско царство, и Добета, представител на българската администрация в тази област.

Житието на св. Климент, написано от Теофилакт,[1] когато през византийското робство той бил глава на българската черква в качеството си на охридски архиепископ, е излязло от неговото перо в последното десетилетие на XI в., време, в което една огромна апокрифна литература с всякакви еретични тенденции свидетелствува за значителен отлив на българския народ от официалното православие. За да спечели разположението на своите български пасоми, също както и в житието на Тивериополските мъченици, Теофилакт се опитва да гъделичка патриотичното им чувство. Използувайки обстоятелството, че Климент е изпратен от Борис в Западна Македония и Южна Албания и че дейността му е протекла през неговото царуване и през управлението на двамата му синове — Владимир и Симеон,[2] той описва тези царе като най-миролюбиви и христолюбиви, като дори премълчава и причините за ранната смърт и краткотрайното царуване на Владимир — връщането към езичеството. Самата тема на това произведение на Теофилакт — животът на един български светец, който е направил извънредно много за разпространение на християнството в българската държава, трябва да се обясни с все същото желание на Теофилакт да спечели сърцата на българските християни.

---

[1] Migne, Patr. Gr. CXXVI, 1902, 1192—1240; Ал. Милев, Житие на Климент Охридски от Теофилакт Охридски, София, 1955. Вероятно Теофилакт е използувал загубеното житие на Климент Охридски от същия автор, който е писал и житие на св. Наум, срв. Й. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 309; Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский, Сергиев Посад, 1913, стр. 3 и сл.

[2] В. Н. Златарски, История на българската държава, I, 2, София, 1932, стр. 231—254.

Естествено, че в желанието си да възвеличае делото на Климент, чиято дейност е оставила дълбока и незаличима следа, Теофилакт говори и за други лица, с които видният просветител е бил в контакт в Западна Македония и Южна Албания, като една глава е посветена и на отношенията му с представителя на българския владетел Добета.[3] Между многобройните данни, които разглежданото житие съдържа, данните за Добета като че ли са изоставени малко настрана и не са разгледани досега с вниманието, което заслужават, макар че дори в XI в., и то в края му, когато отдавна вече българската държава не е съществувала, Теофилакт Охридски очертава положението на Добета в областта като много важно и изтъква изрично, че Климент бил предаден на Добета, т. е. че школата му се намирала под покровителството на тази важна личност.

Изпращането на Добета и Климент в Девол става в последните години от царуването на Борис, или по-точно в 886 г. — три години преди Борис да се оттегли от престола, в 889 г. През следващите четири години престолът се заема от неговия първороден син Владимир. В неговото царуване, протекло през периода между 889 и 893 г., Борис вероятно е продължавал да държи положението в ръцете си. Това се вижда от факта, че когато Владимир се опитал да възстанови старото езичество в България, Борис го смъкнал от престола, наказал го жестоко и дал властта в ръцете на третия си син — Симеон.[4]

Ние трябва да припомним, че през цялото това смътно време, от покръстването в 864 г.[5] до смъкването от престола на Владимир, Борис се е намирал в постоянни грижи, които произтичали от въвеждането на християнството в България. Неговото положение станало особено деликатно, понеже в България е трябвало да дойде византийското духовенство, което трябвало да организира българската черква. Ясно е, че възпитаното в ненавист към Византия българско общество не е посрещало с отворени обятия това духовенство. Бунтът на Борисовите боляри и жестокото му смазване са били събития, които съвсем не са разтворили пътя на християнската черква към сърцето на българския народ.

Опитите на Борис да се сближи с папата и да получи по-изгодни условия от Рим за организирането на българската черква свидетелстват за тревогите на Борис тъкмо около създаването на тази нова институция в България, която отваряла вратите на българската държава за една постоянна и активна намеса от страна на Цариград чрез черквата. И тази грижа е ясно отразена във въпросите на Борис до папа Николай I от 866 г. или по-точно в отговорите на папата, по които можем да съдим за въпросите. Така например в отговор № 6, 14, 54, 55, 57, 66 и 77 се говори съвсем ясно за служба в черква или за различни обичаи, които се забраняват от гърците и които Борис не е сигурен дали да забрани или не. Извънредно ясно е това положение в отговор 78, където се говори за свещениците, които, както казва папата, „са пришълци между вас“ и

---

[3] Ал. Милев, Климент Охридски, взема името от някои преписи във формата Домета, срв. стр. 96, заб. 11.

[4] За тези събития вж. В. Н. Златарски, История на българската държава, I, 2, София, 1932, стр. 251 и сл. и заб. 1. Срв. Ив. Дуйчев, Из старата българска книжнина, София, 1943, стр. 211.

[5] П. Петров, За годината на налагане християнството в България, ИИИ 14—15, София, 1964, стр. 569 и сл.

които отказали да приемат покаянието на бунтовниците срещу Борис.[6] Златарски привежда няколко случая, показващи, че важни църковни длъжности в 879 г. били заети от епископи самозванци, провинени духовници и случайни авантюристи.[7] В този момент стремящите се да привлекат в своята орбита българската църква Цариград и Рим не са могли да изпратят необходимото духовенство. А и това духовенство, което се е намирало в България, в голямата си част било осъдено на пасивност поради непознаване на българския език. В това време, 20 години след покръстването, дошла разрухата в Моравия в 885 г. Бягството на Климент, Наум и Ангеларии, откупуването на продадените в робство ученици на Кирил и Методий и тяхното препращане в България[8] дали на българския владетел онези фанатични християни, идеалисти и борци срещу триезичната ерес, които най-добре подхождали на плановете на Борис. Затова и Теофилакт влага в устата на боритаркана в Белград, който посрещнал Климент и спътниците му, думите: „Тези мъже са именно такива, каквито той (Борис) с голямо желание търсел". Така последните години от царуването на Борис и четирите години от царуването на Владимир протекли в усилена дейност на моравските бежанци в подготовка на българско духовенство. И това позволило 30 години след покръстването въвеждането на славянската писменост.[9] Единственият от тях, който получил самостоятелна задача, бил Климент, който прекарал това време при Добета. И странното е, че ако житието на Климент разказва нещо за отношенията на просветителя към светската власт, ние не научаваме нищо за отношенията му към църковната власт. Съставителят е игнорирал напълно всякакви други духовни лица, като че ли Климент не е имал никакъв контакт с тях, като че ли българската църква, ръководена по това време от архиепископ Йосиф, не играе никаква роля.[10] В същност от всичко това е съвсем ясно, че византийското духовенство, гледано с недоверие от народа, а също и от владетеля, е било ограничило своята дейност във формалното извършване на църковната служба на гръцки език, която впрочем малцина разбирали. Горещата защита на Черноризец Храбър на славянското писмо и пламенните му думи срещу триезичната ерес[11] показват, че дори и през царуването на Симеон една част от духовенството е била дошла от Византия и вероятно и това е причината, когато Климент получава епископска катедра, тя да бъде новоучредена — очевидно всички стари епископски седалища са били заети. При това има един друг интересен въпрос — и за ръкополагането на Климент за епископ на Велика и Дебрица, и за учредяването на неговата школа за духовници инициативата взема самият владетел, а не църковният глава.

Ето по-важните събития, свързани с личността на Климент Охридски, които трябва да се имат пред вид, когато разглеждаме положението на Добета в българската държава. Но каква е била в такъв случай длъжността на Добета в България? Каква е била неговата власт в тази отдалечена от столицата българска гранична област? Единствените сведения

[6] Д. Дечев, Отговорите на папа Николай по допитването на българите, София, 1922.

[7] Златарски, I, 2, стр. 239.

[8] Й. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 305, XXXII, Първо житие на св. Наум, стр. 308, 6.

[9] Златарски, I, 2, стр. 255. За годината вж. П. Петров, ц. с., стр. 583.

[10] Златарски, ц. с., I, 2, стр. 249, 252, бел. 1, 260.

[11] P. J. Šafarik, Okázky obcanského pismenictvi, V, 1870, стр. 90—92.

по този въпрос можем да почерпим само от житието на Теофилакт, който пише: „После, тъй като този истински божи подстратег, Михаил, същия, когото по-горе в нашия разказ нарекохме Борис, не преставаше да мисли, как да даде на светите мъже всичко за неуморното свършване на божието дело, по внушение божие отне Кутмичевица от Котокий и освобождавайки го от диоцеза, постави за неин началник Добета. Той предаде на Добета блаженя Климент или по-право предаде Добета на Климент, или още по-право повери ги един на друг, единият, като послушен във всичко, а другият, като длъжен да се ползува от първия като от свой помощник, за да постигне намеренията си.

Така Климент бе изпратен за учител в Кутмичевица и към всички жители на тази страна се издадоха заповеди да приемат светеца благочестиво и да му дават всичко най-добро в изобилие, да го даряват с дарове, та по тоя начин чрез видими знаци да се прояви от всички вложеното в душата съкровище на любовта. Но връх на почтителността беше това, дето сам Борис пожертвува на трижблажения Климент три къщи в Девол, забележителни по своето великолепие, принадлежащи на семейството на комитите. Освен това подари му места за почивка в Охрид и Главиница."

XVII, 53. *Εἶτα οὐ γὰρ ἀνίει πάντας κινῶν ὁ τοῦ θεοῦ ὄντως ὑποστράτηγος Μιχαήλ, ὃν καὶ Βορισην ὁ λόγος ὠνασεν, εἴπως ἅπασαν ἀσχολίαν πρὸς τὸ τοῦ θεοῦ ἔργον τοῖς ἱεροῖς ἀνδράσι παρασκευάσειε· θεοῦ τὸν λογισμὸν τοῦτον ὑποβαχόντος αὐτῷ, διαιρεῖ μὲν τὴν Κουτμιτζινίτζαν ἐκ τοῦ Κοτοκίου, προϊστᾳ δὲ αὐτῆς Δομετᾶν παραλύσας αὐτὸν τῆς διοικήσεως, παραδίδω ι δὲ τῷ Δομετᾷ τὸν μακάριον Κλήμεντα, μᾶλον δὲ τὸν Δομετᾶν Κλήμεντι ἢ τὸ γε ἀκριβεστερον εἰπεῖν, ἑκάτερον ἑκατερῳ, τὸν μὲν ὡς τὰ πάντα ὑπήκον τ ν δ'ὡς ὑπουργῷ τούτου τὰ βουλητέα χρησόμενον· διδάσκαλος γὰρ ὁ, Κλήμης τῆς Κουτμιτζινιτζας ἐστέλλετο, πρόσταγμά τε κατά πάντων ἐφοίτα τῶν ταύτην οἰκούντων τὴν χώραν φιλοτίμως τὸν ἅγιον δέχεσθαι καὶ πάντων ἀφθονίαν αυτῷ καὶ περιττῶν παρέχεσθαι δώρις τε ἀξιοῦσθαι καὶ διὰ τῶν δρωμένων τὸν τῆς ψυχῆς ἐναποτεθημενον τῆς ἀγάπης θησαυρὸν δημοσιεύειν πρὸς ἅπαντας.*

54. *Καὶ τὸ δυσοπητικωτερον, αὐτὸς ὁ Βορίσης τρεῖς οἴκους τῷ τρισμακαρίῳ Κλήμεντι τῶν ἐπιμέλειαν περιττῶν ἀν Διαβόλει προσανθέμενος τοῦ γένους τῶν κομητῶν ὄντας, ἀλλὰ δὲ καὶ χατ' Αχρίδα καὶ Τλαβηνίτζαν ἀναπαύσεως τόπους αὐτῷ ἐχαρίσατο·*

Дълго време в научната литература господствуваше убеждението, че под Котокий (*Κοτοκιος*) трябва да се разбира име на област.[12] Несъстоятелността на този превод показа преди известно време М. Войнов[13], който установи, че под Котокий трябва да се разбира лице и че глаголът „отне" — *διαιρεῖ* може да се отнася само до лице. С това обяснение и изразът доби съвсем ясен и определен смисъл. Вижда се, че още преди да изпрати Климент, Борис е предприел редица мерки, първата от които е чисто административна. Най-напред Борис отстранил от длъжност дотогавашния представител на държавната власт в Девол — някой си Котокий — и поставил на неговото място Добета. При това мисълта на Теофилакт относно тази промяна е съвсем ясна. Новосъздадената от

[12] Н. Л. Туницкий, Св. Климент епископ словенский, Сергиев посад, 1913, стр. 183 и заб. 2. Срв. Поправеното четене у В. Н. Златарски, ц. с., стр. 152—158 и др.

[13] М. Войнов, Някои въпроси във връзка с образуването на българската държава и покръстването на българите, ИИИ, 10, 1962, стр. 302 и 303.

Климент школа е представлявала едно учреждение, което се е намирало в гр. Девол, и следователно е било под разпоредбите на представителя на българската държавна власт в този град. Поради това Климент и Добета трябвало при изпълнението на своите задачи да се съобразяват с правата и задълженията си и да не влизат в противоречие един с друг, поради което Теофилакт казва, че единият трябвало да бъде „послушен във всичко на другия", докато другият трябвало да има „като свой помощник първия". В същност от казаното у Теофилакт се вижда, че Климент е бил гледан като най-важното лице в областта Кутмичевица след управителя ѝ. Другите мерки, които Борис взема, са осигуряване на сгради за самия Климент и за школата му в Девол, осигуряване на места за почивка и осигуряване на добро отношение от страна на населението на областта Кутмичевица, както и поднасянето на многобройни дарове. Така Климент получил едно почетно положение в областта Кутмичевица. Ясно е, че за изпълнението на волята на владетеля грижата е трябвало да има Добета.

Изследвачите отдавна са обърнали внимание на обстоятелството, че Добета е управлявал не само гр. Девол,[14] а значителна област около него. В житието на Климент изрично се казва, че той получил места за почивка в Главиница[15] (Кефалония) на Адриатическия бряг и в Охрид на брега на Охридското езеро. Всичко това показва, че Южна Албания, която се намирала по това време в България, също както и Охридско, са влизали в обсега на областта. Преки известия за точните граници на областта, управлявана от Добета, ние нямаме. Някои изследвачи обаче са склонни да приемат, че в нея е влизал и Костур, тъй като в по-късна епоха, през XI и XII в., той се споменава като град в Деволската хора, която граничи с Прилепската.[16] Едно косвено сведение обаче, което се намира в добавките на епископ Михаил Деволски[17] към историята на Скилица, ни кара да предполагаме, че областта има доста широка територия. Известието е дадено по повод събития от времето на Ив. Владислав (1015—1092 г.) — убийството на кавхан Теодор в Стоби, до Градско, на устието на Черна, на десния бряг на Вардар. Това място според Михаил Деволски се наричало по-рано Девол (*Διάβολις*). Истинската причина за това второ име на Стоби, непознато от друг извор, трябва да се търси в обстоятелството, че в близост съществуват две селища, на които имената съвпадат: Стоби, при Градско, и Стоб, в Рила[18]. Едното от тези селища сàмо — Стоби при Градско — е влизало в областта, която е управлявал управителят на Девол. Поради това то е получило един епитет „деволски" — *Διάβολις*, което Михаил Деволски е схванал като друго име на селището, очевидно защото не е знаел причината за употребата на този епитет. Че

---

[14] В. Н. Златарски, Къде се намирал Девол, ИИД, V, стр. 45. Във всеки случай самият град се намира очевидно по долината на р. Девол, която тече през Югозападна Македония и Южна Албания.

[15] Ив. Снегаров, Къде се намирал средновековният град Главиница, Археология, V, 1963, кн. 3, стр. 1 и сл.

[16] Ив. Снегаров, Българският първоучител Св. Климент Охридски, ГСУБФ, IV, София, 1927, стр. 267.

[17] Skyl-Cedr 461$_1$, Prokic, Zusätze in der Handschrift des J. Skylitzes, Codex Vindobonensis, Hist. Gr. LXXIV, стр. 32, Nr 30, . . . *κατὰ τὸ Στοΰπιον οἰκητήριον, Διάβολις ὁ τόπος ἐκαλεῖτο ἀνέκαθεν*. . .

[18] Йор. Иванов, ц. с., стр. 552, Грамотата на Василий II от 1019 г.

това е така и че с името на центъра на административната власт се е означавала често областта, се вижда от други подобни случаи. Така например в житието на Иван Рилски за неговото родно село се казва: Скрини въ предѣлѣхъ сѫщіе Средеѵъскыхъ — с. Скрино, което е в Средецките пределі[19]; макар че въпросното село се намира в епархията на епископа на Велбужд (Кюстендил) и че до него има много други по-близки селища, каквото е например Сътеска, Германия, Стоб, всички подчинени на епископа на Велбужд. Всичко това ни позволява да заключим, че и Стоби при Градско е влизал в обсега на управителя на Девол, и да определим границите на областта до Вардар, включваща следователно и Велес, Прилеп, Битоля, Мъглен, Кичево и Дебър, т. е. Западна Македония. Тези сведения можем да контролираме, както ще видим това по-долу, и по друг път.

Естествено е в такъв случай да се спрем и на въпроса за служебното положение на управителя на тази голяма област — Добета, избягнало от вниманието на повечето изследвачи. Според Теофилакт Борис дал на Климент три къщи в Девол, които били на семейството на комитите. За какви „комити" говори в същност Теофилакт? Титлата комит, гръцкото *κόμης,-ητος*, произлязло от латинското comes-itis, е една титла, която е широко употребявана и се носи и от други представители на българската администрация. Ние я познаваме пак в Македония, но в източната ѝ част. Тъкмо Теофилакт Охридски в друго свое съчинение — Житието на Тивериополските мъченици — говори също за двама комити, дейността на единия от които, Таридин, е описана много подробно във връзка с пренасянето на мощите на Тивериополските мъченици по заповед на Борис I от Струмица в Брегалница.[20] Това показва, че в областта, която е управлявал Таридин, са влизали долините на двете източномакедонски реки, от които едната се влива в Струма, а другата във Вардар. Оттук се вижда ясно, че днешна Източна Македония между Беласица (южната граница на България по времето на Борис) и Вардар от запад е влизала в състава на област, управлявана според Теофилакт пак от един комит. Някои от мощите на Тивериополските мъченици според Теофилакт били оставени в Струмица и били пренесени по-късно от приемника на Тирадин — комита Дръстър по времето на Симеон.

Самото пренасяне на мощите на Тивериополските мъченици е станало в последните няколко години от царуването на Борис I (852—889 г.). Това може да се заключи по сведението на житието, на Тивериополските мъченици, което ни съобщава, че в издигнатата църква по долината на Брегалница, бил поставен клир, който изпълнявал църковната служба на български.[21] Очевидно това са могли да бъдат само първите ученици на моравските бежанци. А това ще рече, че пренасянето на мощите е станало най-рано в 887 г. или в следващите няколко години. Следователно и комитът Таридин ще е заемал този пост по същото време, когато е управлявал и Добета. Колкото се отнася до комита Дръстър, той е според житието на Тивериопол-

[19] Йор. Йовков, стр. 371.

[20] Migne, Patr. Gr. Theophilacti archiep. bulg. Martyrium sanct. quidecim etc. срв. В. Н. Златарски, Легенда за откриване мощите на Тивериополските мъченици, ОБАИ, I, 1921, стр. 22—37.

[21] Migne, Patr. Gr, 126, col. 213.

ските мъченици съвременник на цар Симеон и ще е управлявал в началото на царуването му, защото се споменава в пограничните стълбове на цар Симеон от 905 г., намерени при с. Наръш.[22] От всичко казано дотук се вижда, че земите на изток от Вардар по време на Борис и в годините, когато Добета е сменил Котокий, са се управлявали от комити, които носят други имена, Таридин и Дръстър, което ще рече, че земите на изток от Вардар са влизали в границите на друга административна единица, управлявана пак от комит. Следователно сградите, подарени от Борис на Климент, са част от сградите, в които е живяло семейството на самия управител. По този начин на нас ни се удава да установим сигурно и източната граница на комитата, управляван от Добета с център Девол, която е очевидно по течението на Вардар.

Друг е въпросът с името на титлата, която носят управителите на двете македонски области като части от българската държава. Тя е една и съща — комит. Ние бихме могли да мислим, че тук се касае до предаване на някоя българска титла с превод на гръцки. Това обаче не е вярно, както много лесно може да се заключи от обстоятелството, че в надписа от Наръш, един официален български документ, издигнат по времето на Симеон, Дръстър е наречен с титлата „комит". При това самата титла се явява в една българизирана форма, която на свой ред е грецизирана. Очевидно е, че тази титла произлиза от латинското comes, -itis. Тя съществува и във византийския гръцки език под формата *κόμης, -ητος*. Българската ѝ форма трябва да е гласяла комитъ, а на свой ред грецизираната форма гласи *κομήτης,-ήτου*, както тя се явява в надписа от Наръш. В други случаи византийските хронисти показват склонност да означат и други управители, напомнящи по функциите си и в държавата Добета, с титлата *κόμης*, без да знаем дали в такъв случай се касае до превод или до действителен български „комит". Такъв случай очевидно ни предлага сведението за лицето, което управлява земите край Долни Дунав в Североизточна България.[23] Случката, във връзка с която се споменава въпросният комит, е много известна. Заселените по време на Крум или в първите години от властвуването на Омуртаг жители на темата Македония (Одринско) в Бесарабия се опитват да избягат от България и да се върнат във Византия по време на Пресиан. Те използуват ангажирането на българските главни сили към Солун и влизат във връзка с Цариград.[24] Императорът изпраща силна флота, за да ги прибере. Флотата влиза в Дунав. Българите под предводителството на своя „комит" се мъчат да се противопоставят на византийската войска, но силите им са недостатъчни. Българската отбрана се ръководи от един комит, който очевидно управлява земите по левия бряг на Дунав.

Обикновено когато се говори за българската титла комит, изследвачите я свързват с византийската офицерска длъжност *κόμης* — схващане, което в основата си е невярно. Във Византия има две длъжности, които се означават с *κόμης*. Едната е офицерска длъжност във войската, която

---

[22] V. Beševliev, Die protobulgarischen Inschriften, Berlin, 1963, Nr 46. Йор, Иванов, Български старини из Македония, София, 1932, стр. 16 *Ἔτου(ς ἀ)πὸ κτ(ίσεως) κ(όσμου), ,ουιβ' ἰν(δικτιονος)ζ ὅρος Ῥωμαίων κ(αὶ) Βουλγάρ(ων), ἐπὶ Συμεὼν ἐκ θ(εο)ῦ ἄρχ(οντος) Βουλγάρ(ων), ἐπὶ Θεοδώρου ολγου-ταρκανου, ἐπὶ Δριστρου κομίτου.*

[23] За титлата вж. Besevliev, ц. с., № 46 и № 41, стр. 202 и 219.

[24] Beševliev, ц. с. 47, стр. 226 и сл.; Златарски I, 1, стр. 343; срв. G. Hamartolos ed Muralt, стр. 681 и стр. 724_{22-27}, 725_{21-10}.

е широко разпространена, поради което не се обръща внимание на другото значение, което се дава на тази същата титла, в което тя се употребява много рядко. Това второ значение е равно на *στρατηγός*, както се наричат обикновено началниците на темите. В две теми управителят им, който е облечен в голяма власт, както административна, така и военна, носи титлата comes,-itis.[25] Едната е темата Опсикион, населението на която е изключително славянско (в областта Витиния в Мала Азия), докато другата е обединената тема Сицилия и Калабрия — т. е. византийските владения в Италия.[26]

Интересно е, че и в двете теми, в които стоящият начело управител се нарича комит, положението е по-особено. Темата Опсикион, образувана почти изключително от славянско население, преселено от северните области на империята — от Балканския полуостров или от Македония, представлява един остров от славяни всред едно гръцки говорещо население. Колкото за титлата комит в Сицилия и Калабрия, ние тук трябва да припомним, че една друга форма от същата титла се употребява в цяла Западна Европа, за да се означи с нея назначеният от владетеля управител на известна област. Това е титлата comes,-itis,[27] запазена в модерното френско comte или италианското conte, означаващи „граф". Вероятно тази титла е влязла в славянските езици по време на заселване на славяните на Балканския полуостров и е добила разпространение и значение на управител на областта с избистрянето на темното устройство във Византия през VII в., когато много от славяните са станали византийски поданици или федерати. Във всеки случай титлата е проявила неимоверна жизненост, тъй като е влязла в славянските езици и под формата къметъ[28], под която форма — новобългарското „кмет" се употребява и досега, като е добила значение на назначен управител на община. И двете значения: 1) comes — кмет, т. е. управител на община, откъдето и comitura — община и 2) comes — комит, управител на област, са чисто византийски термини, които по различен път са минали в България. Очевидно „комит", което се употребява в България през IX и X в., представлява една още много близка форма и е близо по значение на византийското и западноевропейското comes. Следователно ние се сблъскваме с една и съща длъжност, която между говорещите латински се означава с comes, а между говорещите гръцки с *κόμης*. Различието идва от развитието на титлата по-нататък. Очевидно е, че нашите прадеди са я възприели от едно население, говорещо латински. При това случаят е почти еднакъв с възприемането на титлата цар — лат. caesar, стбълг. цѣсарь вместо *βασιλεύς*.

Като говорим за титлата комит, не може да не припомним, че според известието на реймския архиепископ Хинкмар България била разде-

---

[25] G. Schlumberger, Sigyllographie de l'empire Bizantin, Paris, 1884, стр. 24 и 226.

[26] Н. Скабаланович, Византийское государство и церков в XI в., Петербург, 1884, стр. 204, 15 и стр. 211, 28.

[27] Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimiae graecitatis, Vratislavae, 1891 — genera comitum.

[28] Beševliev, ц. с., стр. 218, 5; Златарски, Критика, СБНУ, XV, София, 1963, отдел Критика, стр. 21 (Г. Баласчев, Новонайденият надпис от времето на Симеон, Български преглед, г. IV, кн. XII, стр. 61—79) и по-специално стр. 34 и сл.

лена на 10 комитата,[29] т. е. на десет графства. Като имаме пред вид огромната територия, която заема българската държава през IX и X в., обхващайки цяла днешна Унгария, Румъния, западните области на Съветския съюз до Днепър, България, Сърбия, Македония (без Солун) и Южна Албания, ще трябва да приемем, че всеки един от тези комитати е представлявал една голяма област, по-голяма по територия от малки държави като Сърбия или Хърватско по това време. Един от тези комитати, сравнително малък по територия, е и комитатът с център Девол или, както го нарича Теофилакт, Кутмичевица. Разбира се, не бива да мислим, че като е била разделена на области, управлявана от отделни управители, България е била управлявана само от комити. Управителите са могли да имат най-различни титли. Титлата, която носят двамата управители на българските югозападни земи, обаче в двете области, които се разделят от Вардар, е била по това време „комит" и тя е останала такава до падането на България под византийска власт.

За последен път титлита „комит" се споменава като носена от бащата на цар Самуил, Никола[30], за когото изрично се отбелязва, че бил един от много мощните у българите комити. При това от откриването на възпоменателния надпис, издигнат от Самуил в чест на баща му, майка му и брат му Давид в Преспа, се знае, че Никола, който е умрял вероятно още през периода между 970—976 г., е живял в границите на Деволския комитат и следователно го е управлявал. Това ни дава основание да смятаме, че той е един от късните управители на тази област, която през царуването на Борис е била управлявана от Котокий и Добета. Определената така длъжност на комита Никола, показва колко неточно и невярно е и тълкуването на Златарски[31] на тази длъжност, за която той пише дословно следното: „Титлата „комит" е употребена тук вместо близката по съзвучие и отчасти по значение славянска дума „кметъ", която според старите текстове е означавала „знатен човек", който заемал важно място в обществото и оттук и във войската", а това е стареят, който стоял начело на славянската община в Македония и бил в същото време и предводител, началник на местната войска, извеждана от известна община. Славянската община, както тя се явява в новелите, според определението на Ф. Ив. Успенски представлява от себе си сложно политическо тяло, което се състояло не от десетки селски дворове, а от десетки селища и села с десетки хиляди население. Имало общини с твърде големи размери, които могли да извадят цял корпус войници, каквито били славянските колони от VII и VIII в." . . .„И тъй по характера на своята длъжност тези кметове или комити са влезли в броя на българските воеводи-боляри, които по-сетне се явяват под името *μεγιστάνες* почти полунезависими със свои крепости и войска. Що се касае до техния произход, то едни от тях, поне на първо време, са излизали от средата на местното население и като заместници на предишните племенни князе ще са били изборни лица, които се утвърждавали от централната власт."

[29] Bertinini, Annales, pars III, sub anno 866, Mon. Germaniae I, p. 473, Quot quot igitur fuerunt inter decem comitatas adunaverunt se circum palatium eius — в описанието на бунта срещу Борис.

[30] Skyl-Cedr. 98 .. . *Δαβίδ, Μωυσῆς, Ααρὼν καὶ Σαμουὴλ ἐκ τῶν παρὰ Βουλγάροις μέγα δυνηθέντων κόμητος ὄντες παῖδες. . . .*

[31] Златарски, I, 2, стр. 635 и сл.

Несъстоятелността на изказаното от Златарски мнение веднага се хвърля в очи. Борис отстранява от власт Котокий, за да даде областта на нов комит — Добета. Ясно е, че не може и дума да става за някаква племенна длъжност, а за длъжност, давана от самия владетел. Не може да има и никакво съмнение, че на мястото, което заемали през царуването на Борис Котокий и Добета, и преди тях, и след тях, е имало цяла редица други длъжностни лица, носещи същата титла — комит, и че последен е бил назначеният на тази длъжност от цар Петър комит Никола. В българската държава, пък това е било и у славяните, изборното начало през IX и X в. не е съществувало, а е съществувала здрава централна власт, носена от владетеля, и добре организирани и готови за отбрана комитати, на брой десет, които били здраво подчинени на централната власт чрез свои управители, някои от които носели вместо първобългарски или славянски титли византийската титла комит.

И така в същност в лицето на Добета ние виждаме един от видните представители на българската държавна власт. Знаем, че такива в България е имало десет. При това, като имаме пред вид, че това са били лица, които са се назначавали от владетеля и са действували от негово име и по негова заповед, както действува и Добета, ние трябва да добавим, че вероятно областта, в която е влизала столицата, се е управлявала непосредствено от владетеля, докато другите области, както това става и във Византия, са били управлявани от назначени от него девет други лица. И действително Дуклянският презвитер, който пише сравнително късно, но ни е дал важни сведения, почерпени от домашни извори от областта Дукля, когато говори за Борис, между другото казва, че той — Борис — имал девет първенци, които управлявали и раздавали правосъдие.[32] Един от тези първенци е и управителят на Деволския комитат. По времето на Борис този пост се е заемал първоначално от Котокий, след това от Добета. По времето на Петър неговият управител е бил бащата на цар Самуил, българския комит Никола. При това от сведенията от това време ние знаем, че бащата на Самуил е бил един от много мощните комити, които управлявали България, което ще рече, че според византийските хронисти, които разказват за събитията от времето около смъртта на цар Петър, в България е имало и други подобни мощни комити. С тях ние ще се занимаем в друга работа. Тук само ще се ограничим да кажем, че длъжността комит е една от много важните длъжности в България и че по значение в някои отношения тя надхвърля властта на византийските управители на теми. Така или иначе Добета е бил административен началник или комит на Деволския комитат, където бил изпратен Климент. Мисълта на Борис при изпращането на този ученик на Кирил и Методий тук е била да се вземат много сериозни мерки за бързото обучаване на българско духовенство, и то най-напред и масово в Деволския комитат, а не в друга някоя област. Но защо Борис е избрал за дейността на Климент една толкова отдалечена от столицата област? Ясно е, че Климент се е ползувал от пълното доверие на българския цар. Ако това не беше така, той едва ли би го изпратил в една гранична област, и то граничеща не с друга страна, а с Византия.

[32] Шишић, Летопис попа Дукљанина, Белград—Загреб, 1928, стр. 297, Et habebat movem principes, qui regnabant et iustificabant.

Следователно причината за изпращането му в Кутмичевица не се крие в отношенията между Климент и Борис. При това мисията на Климент е ясно определена в границите на областта, управлявана от Добета. Неговото житие не споменава имената на други управители.

Но това не е всичко. Борис отдава толкова голямо значение на мисията на Климент, че той дори отстранява дотогавашния управител на комитата Котокий и поставя нов човек — Добета, комуто предписва да работи в пълна хармония с Климент, като му съдействува за подготвянето на българско духовенство за областта. Че Борис е могъл в случая да се стреми да укрепи положението в тази гранична българска област, е много вероятно. Но по това време Византия владее Одрин, Девелт, Анхиало (Поморие) и Несебър.[33] От тази черноморска област Византия граничи с българските градове Стара Загора (Боруй) и Пловдив. По същото време, след покръстването, Византия си е върнала и Сер, и Филипи[34] и през тези градове и Солун тя граничи със земите между Места и Вардар. Ние виждаме следователно цяла огромна територия от гранични области, която при това е много по-близо до Цариград и в която Борис не взема подобни мерки. Нима в тези области византийското духовенство не е създавало грижи на българския владетел?

Очевидно е, че изпращането на Климент в Деволския комитат не стои във връзка с граничното положение на тази област. Но защо в такъв случай Борис активизира толкова много обучаването на българско духовенство именно тук? Ясно е, че опасността, която е представлявало византийското духовенство, тук е била много по-голяма, и българският владетел е вземал най-сериозни мерки, за да я предотврати, като изпраща не само един изпитан организатор и проповедник, но и устройва нещата така, че той да получи пълно съдействие от страна на неговия представител в областта, на комита Добета. Колкото и загадъчно да изглежда всичко това, то е много лесно обяснимо. В земите на запад от Вардар, които влизат в същност в Деволския комитат, има най-много епископски катедри. Представа за тяхното число ни дават грамотите на Василий II от 1019, 1020 и 1025 г.[35] Според грамотата от 1019 г. тези епископи били заварени от Византия като съществуващи в българската държава. Те са следните: Охридска, Костурска, Главинишка, Мъгленска и Битолска, а вероятно по това време в България са влизали и някои други епископии, като Химарската или Черникската, Дринуполската и други, които са се числили все към Деволския комитат. Изпратеното в тези многобройни епископски центрове и в подчинените на тях селища византийско духовенство без съмнение е тежало. Съвсем различно е положението на Долни Дунав, между Карпатите и Стара планина, където грамотите на Василий II познават само две епископски седалища — Дръстър — резиденцията на българския духовен глава, и Видин. Подобно е и положението в земите на днешна Сърбия, където също има само две резиденции на епископи — Браничево и Белград, или в земите между Вардар и Места, където на една голяма територия се намират само четири епископски седалища — Струмица, Мороздвизд, Велбужд и Средец. Очевидно е, че във всички

---

[33] V. Beševliev, Spätgr. und spätlat. Inschriften aus Bulgarien, Berlin, 1964, № 158.

[34] P. Lemerle, Philipes et la Macédoine orientale, Paris, 1954, стр. 171—174.

[35] Й. Иванов, Български старини из Македония, стр. 547, Грамотите на Василий II за правата на Охридската архиепископия.

тези области византийското духовенство в никакъв случай не би могло да играе много голяма роля. Най-силно би било неговото влияние в Девол-ския комитат и затова Борис тук е взел мерки да създаде, колкото е възможно по-бързо, българско духовенство.

Добета е един изпълнител на волята на своя владетел. На този управител обаче Теофилакт дава много голямо значение. Според Теофилакт бог е внушил на Борис. Очевидно е, че в извора, който използува Теофилакт, това е стояло точно така и че той е отдавал много голямо значение на присъствието на Добета в Кутмичевица.

Политическото положение в столицата по време на изпращането на Добета е много интересно. Ако изпращането на Климент е станало през пролетта на 886 г. или по-късно, до оттеглянето на Борис от престола са оставали само три години, тъй като това е станало в 889 г. На Борис са били добре познати стремежите на сина му Владимир.[37] Ние имаме съвсем ясна представа, че престолонаследникът още веднага след покръстването е правил обструкция на баща си. По време на приписката в Чивидалското евангелие, която е записана много скоро след покръстването в 867 г., всичките пет деца на Борис носят християнски имена. Само Владимир е споменат с езическото си име Расате.[38].

По-късно, когато престолонаследникът заема властта, докато другите синове на Борис носят библейските имена Гавраил, Симеон и Яков, Расате се назовава с името Владимир. Като християнско това име се среща у славяните и у немците (Валдемар). Ясно е, че първородният син на Борис изпълнява неохотно волята на баща си, като търси начин да демонстрира антивизантийските си настроения. Щом той трябва да се покръсти, поне да не носи име, което се употребява във Византия, явно пак обструкция. Ясно е, че Владимир е възбуждал недоверието на баща си и че това е довело и до решението на Борис да остави Владимир да управлява, като си осигури администрацията. Една от тези мерки е смяната на управителя в Девол — Котокий, който очевидно е показвал склонност към идеите на Владимир. Много вероятно е, че Борис е взел подобни мерки и в други области. Преждевременното оттегляне на Борис от престола, когато той е бил на около 60—65 години най-много, е дало на владетеля възможност да следи управлението на сина си. И когато Владимир се опитал да се отклони от начертания от баща си път, той бил свален от престола и заменен от Симеон. Благодарение на преданата на идеите на Борис администрация, един от представителите на която бил и Добета, избухналата криза в 893 г. не дала отражение вън от двореца и останала едно събитие в столицата. Поради това и школата на Климент продължила своето редовно съществуване и през годините на управлението на Владимир, а самият Добета ще е запазил управлението на комитата и през първите години от царуването на Симеон.

---

[37] Златарски, I, 2, стр. 234 и сл. Срв. Ал. Бурмов, Против буржоазно идеалистическите становища по въпроса за налагане християнството в България, ИПр., X, 2, 36: Ем. Георгиев, По въпроса за християнизирането на Средновековна България, ИПр., X, 5, 82.

[38] Й. Иванов, Българските имена в Чивидалското евангелие, Сб. Л. Милетич, София, 1933, стр. 631 et filius es(us) Rasate, et alius Gabriel et tertius filius Simeon et quartus filius Jacob.

Затова и Теофилакт, когато говори за назначаването на Добета, ни съобщава, че Борис взел това решение, понеже не преставал да насочва всичките си мисли към това, как да създаде на светите мъже свобода за божието дело.

Управител на една област, голяма колкото някои от съседните държави, ползуващ се с доверието на своя владетел, притежаващ голяма власт и авторитет, Добета е имал между многобройните си задачи и грижата да разчиства пътя на големия просветител Климент в неговата забележителна дейност в Девол и в целия Деволски комитат. И както под сянката на Добета се е развила дейността на Климент в българските югозападни области, така и ореолът на великия български просветител е хвърлил част от светостта и лъчезарността си върху големия представител на българската администрация — комита Добета.

РАННИ КАЛЕНДАРНИ ВЕСТИ ЗА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

БОЖИДАР РАЙКОВ

Наред с основните извори за живота и дейността на Климент Охридски интерес представляват и някои допълнителни, макар и кратки сведения за изтъкнатия книжовник и просветител. Между тях особена значимост имат старите календарни вести, които се съдържат в синаксарите (месецословите) към някои богослужебни книги — евангелия, апостоли и псалтири. Тези месецословни данни са важни, от една страна, като податки, които потвърждават или допълват сведенията на основните източници за Климент, а, от друга — като свидетелство за ранното канонизиране на забележителния славянски просветител, за култа към неговото дело в българските земи.[1]

Най-старата вест за черковен помен на Климент е запазена в известното Асеманиево евангелие — старобългарски глаголически паметник, отнасян към края на X или началото на XI в. В месецослова на евангелието, л. 151а, е отбелязано:

Мца ню нж [27] стаго Пантелеимона мка и стаго стлѣ оца наг Климента епскпа Велнчскаго.[2]

Това най-ранно споменаване на Климент като светец е твърде важно и трябва да бъде разгледано по-обстойно. То свидетелствува, че Климент е бил канонизиран в този промеждутък от стотина години, който отделя времето от смъртта му (916 г.) до появата на Асеманиевия кодекс. За съжаление и днес не разполагаме с паметници, от които да можем да извлечем категоричен отговор на въпроса, кога точно Климент е бил признат за светец. Единствена Сводната зографска грамота съобщава, че още през 919 г. при основаването на Зографския манастир е имало предложение той да бъде посветен „стомоу Клименть Лнхнидонскомѣ". Ако се даде вяра на тази вест, ще трябва да се приеме, че канонизирането на Климент е станало непосредствено след смъртта му. Сводната Зографска грамота обаче няма славата на надежден исторически паметник. Макар и съставена въз основа на някои стари и оригинални документи, тя възниква късно — през XVI в., така че споменатата вест може да бъде и късна интерполация.[3]

[1] Проследяването на календарните вести за Климент се оказа твърде трудно поради факта, че повечето от научните описи на славянски ръкописи не разкриват месецословите на описваните паметници.

[2] J. Vajs et J. Kurz, Evangeliarium Assemani, t. I, Pragae, 1929, л. 151а.

[3] Й. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 541.

Известна светлина върху времето на канонизирането на Климент може да хвърли и старото житие на Наум, възникнало в първата половина на X в. В него Наум е наречен „братъ блаженнаго Климента“[4]. Въз основа на това, че Климент е назован „блажен“, а не „свят“, Н. Туницки отхвърля възможността канонизирането на Климент да е станало съвсем наскоро след смъртта му.[5] Доводът на Туницки обаче няма голяма доказателствена сила. Както посочи Ив. Снегаров, думата „блажен“ в случая може да е употребена като равнозначна на „свят“, както е в славянската служба на Климент и в Пространното му житие, което нарича не само него, но и Кирил и Методий и „μακάριος“, и „ἅγιος“[6]. Впрочем и двамата автори приемат ранно канонизиране на Климент, но не непосредствено след смъртта му. Твърде правдоподобно то е изложено у Снегаров, който счита, че поклонението на гроба на Климент е започнало скоро след неговата смърт, като култът се разпространил постепенно и по други места, без противодействие от страна на черковната власт и бил приет от българската черква без формална канонизация.[7]

Упоменаването на Климент в календара на Асеманиевото евангелие е важно и в друго отношение — то сочи областта, в която най-напред е бил разпространен култът към просветителя. В науката отдавна е прието, че Ватиканският кодекс е писан в Македония. Явно е, че паметта на Климент е била честувана най-напред там, където споменът за него е бил най-жив, т. е. в местата на неговата учителска и епископска дейност. Въз основа на подобни съображения А. Теодоров-Балан дори постави въпроса за потеклото на Асеманиевото евангелие, изказвайки предположение „дали не е то тъкмо от място, близко до Климент, и от лице близко“[8]. Без да можем да локализираме по-точно паметника, трябва да приемем, че паметта на Климент е била честувана най-напред в Охрид, като по-късно култът се е разпространил из Македония.

Асеманиевото евангелие сочи и датата, на която се е извършвал най-напред поменът в чест на Климент — 27 юли. Въпреки че някои изследователи считат тази дата за ден на Климентовата смърт, не можем да бъдем сигурни, че охридският епископ е починал точно на този ден, тъй като тъкмо на него е била честувана паметта на вмч. Пантелеймон, чието име е носел построеният от Климент манастир в Охрид. По-вероятно е 27 юли да е датата, на която Климентовите мощи са били положени в манастира. В такъв смисъл трябва да се разбира и пасажът от Теофилактовото житие: „То [тялото на Климент] било погребано през времето на българския цар Симеон на 27 юли 6424 [916] година в манастира, в гроб, който той сам със собствените си ръце си бил приготвил от дясната страна на предната част на олтара.“[9] Тълкувайки този пасаж, Балан отбелязва, че още приживе на Климент е ставал празник в манастира в

---

[4] Й. Иванов, пос. съч., стр. 306.

[5] Н. Туницкий, Св. Климент епископ славенский, Сергиев Посад, 1913, стр. 223.

[6] И. Снегаров, Българският първоучител св. Климент Охридски, Год. на Соф. университет, Богосл. фак., кн. IV, 1926—1927, стр. 321—322.

[7] И. Снегаров, пос. съч., стр. 322—323.

[8] А. Теодоров-Балан, Свети Климент Охридски в книжевния помен и в научното дирене, София, 1919, стр. 39.

[9] Теофилакт Охридски, Житие на Климент Охридски, Превод от гръцкия оригинал, увод и бележки от Ал. Милев, София, 1955, стр. 85.

чест на св. Пантелеймон, а след смъртта му „да се е урекло да се поменува тоя същия ден и светителят — основател на манастира, без някакъв оглед към деня на смъртта му“[10].

Друга стара вест за Климент намираме в календара на един апостол от XIII в., писан на пергамент, който се пази в Софийската народна библиотека „Кирил и Методий“ под № 882. На л. 141а, под 27 юли, след тропара на св. Пантелеймон стои:

Вь тъ дн҃ь памѧ стго wц҃а Клмнта Wхрнскаго. Пѣ. сн҃нкѧ тн гн҃ Клн҃ н҃ ѕ҃ апр҃н.[11]

Езиковите особености и на този паметник сочат югозападна българска говорна област (Македония).[12]

И така първоначално честуването на Климент е ставало на 27 юли. Твърде рано обаче е бил установен и един друг празничен ден — 25 ноември. В преводната славянска служба, издадена от Г. Баласчев по ръкописен миней от XV в., в заглавието стои: Мц҃а нюлѧ кз҃. дн҃ь н вь месеца ноемврїа к҃е. память... стго Клмнта Охрїдскаго.[13] Тъй като в службата не е включен канонът на архиепископ Константин Кавасила, Баласчев смята, че преводът от гръцки е направен в началото на XIII в.[14]

Отбелязвайки, че е трудно да се отгатне кога е установен вторият празничен ден — 25. XI, — Ив. Снегаров изказа предположение, че по времето на Димитрий Хоматиан (заемал Охридската архиепископска катедра от 1216 до 1235 г.) той не е съществувал. Трябва да се изтъкне обаче, че още Теофилактовото житие говори не за празник, а за празници „τὰς ἑορτὰς“ в чест на Климент.[15] Споменаването на Климент в календара на Охридския апостол от XII в. също ни кара да мислим противното. В месецослова на този паметник 25 ноември е посочен като паметен ден на Клмнта єпп҃а (има се пред вид старохристиянският светец папа Климент Римски), но под 23. XI четем: кг҃ Стра с҃томоу мкоу архє҃пп҃оу Єфнмнаноу н с҃тѣн Мнропп҃н н с҃томоу Клмнтоу.[16]

Несъмнено тук се има пред вид Климент Охридски. Погрешното посочване 23. XI вместо 25. XI е лесно обяснимо. Такова смесване при близки дати е често срещащо се в календара. Както подчертава Н. Туницки, в различните източници паметта на Климент Охридски се отнася към няколко дни в годината — 27. VII, 27. VI, 25. XI, 22. XI.[17] Подобно смесване на датите и споменаване на Климент Охридски сякаш имаме и в Банищ-

[10] А. Теодоров-Балан, пос. съч., стр. 39.

[11] Препраща към службата на Методий.

[12] М. Стоянов и Хр. Кодов, Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека, т. III, София, 1964, стр. 55.

[13] Г. Баласчев, Климент епископ словенски и службата му по стар словенски превод, С., 1898, стр. а҃.

[14] Пак там, стр. LXXVII.

[15] Теофилакт Охридски, Житие на Климент Охридски, пос. изд., стр. 88.

[16] С. М. Кульбакин, Охридская рукопись апостола конца XII века, С., 1907, стр. 106.

[17] Н. Туницкий, пос. съч., стр. 224—225.

кото евангелие от края на XIII в. (Софийска народна библиотека „Кирил и Методий“, № 847), където 27. III е отбелязан като ден „стго Климента“[18]. (Паметта на Климент Римски е посочена отделно под 25 ноември).

От казаното се вижда, че паметта на Климент Охридски е била честувана най-напред на 27. VII, а по-късно е бил установен вторият празничен ден — 25. XI. Естествено възниква въпросът, коя е причината за неговата поява. Едва ли можем да я отдадем на желанието да бъде честуван и рожденият ден на Климент, тъй като е трудно да се допусне, че в такъв случай би бил избран денят на Климент Римски. Склонен съм да мисля, че е възможно само едно обяснение — въвеждането в черковния календар на деня на т. нар. Седмочисленици — Кирил, Методий, Климент, Наум, Сава и Ангеларий. В Македония, където работят двама от непосредствените Кирило-Методиеви ученици — Климент и Наум, — имената на първите славянски просветители са били широко известни. В това ни убеждават многобройните литературни паметници, които възникват в тяхна прослава — Българската легенда (Теофилактовото житие), Краткото (Хоматиново) житие на Климент и службите в негова чест, двете жития на Наум. Поради тази голяма популярност на славянските първоучители е било установено и черковно честуване на Седмочислениците. За ден на това честуване е бил приет 27. VII — паметният ден на Климент Охридски, на който са ставали големите празници в негова чест. Пред вид силния пиетет към делото на Климент при това положение е трябвало да бъде избран ден, в който нему да се отдава почит отделно. Съвсем естествено за такъв е бил приет 25 ноември — денят на Климент Римски, като е била следвана старата черковна традиция едноименните светци да се честуват на една и съща дата.[19]

Кога се е появил култът към Седмочислениците, нямаме пряко календарно свидетелство. Някои съображения ни карат да отнесем канонизирането им към края на XI в. — времето на Теофилакт Охридски. Отделни пасажи на съставеното от него Пространно житие наричат Климент, Наум и Ангеларий „светци“ („ἅγιοι“). Така в гл. XVI, 49 четем: „...οὗτοι τοῖς ἁγίοις προσφοιτῶντες ὡς παῖδες ἐς διδασκάλων ἡρώτων πάντα τὰ σωτηρίας ἐχόμενα.“ И малко по-нататък: „Τοῖς ἁγίοις μέντοι τὸν ὄχλον φεύγουσαν...“[20] Едва ли Теофилакт при неговото солидно богословско образование би наричал така учениците на Кирил и Методий, ако те не са били вече признати за светци. Особено показателно е и общото споменаване на седемте просветители в гл. II, 7 от житието, където се говори за създаването на славянската азбука от Кирил и Методий, завършваща с думите: „И мнозина пили от този учителен извор, между които избрани и първенци били Горазд, Климент, Наум, Ангеларий и Сава.“[21]

Синодикът на цар Борил, възникнал във връзка с противоеретическия събор от 1211 г., съдържа славословия на Кирил, Методий, Климент, Сава Горазд и Наум: „Кѵрилѣ фнлософѣ... Меѳѡдїю, братѣ его.., Климентѣ оучѳ нникѣ его... и ѵченикѡм его Савѣ, и Гораздѣ и Наѵмѣ, ꙗко много и тѣм

[18] М. Стоянов и Хр. Кодов, пос. съч., стр. 19.

[19] Не е изключено при определяне датата на новия празничен ден да е имало съображения от чисто практически характер пред вид заетостта на населението през лятото. Ръководейки се от подобни съображения, през 1720 г. архиепископският съвет в Охрид е преместил празника на Наум — вж. Й. Иванов, пос. съч., стр. 310.

[20] Теофилакт Охридски, Житие на Климент Охридски, пос. изд., стр. 68.

[21] Пак там, стр. 37.

потрѣждьшїмсѧ о словѣнскыихъ книгахъ, вѣчнаа имь память."[22] В това славословие липсва името на Ангеларий, но този пропуск едва ли може да бъде сигурно свидетелство, че в началото на XIII в. още не е съществувал празникът на Седмочислениците, както смяташе М. Дринов.[23] При това въпросният пасаж е запазен само в Дриновския препис на Синодика, който е от XVI в., и името на едного от Седмочислениците е могло да бъде пропуснато.

Наистина и до днес не е позната по-стара служба на Седмочислениците от известната „Ἀκολουθία τῶν ἁγίων ἑπταρίθμων", съставена от йеромонах Григорий Мосхополец и поместена в мосхополското печатно издание от 1741—1742 г. При все че съставителят счита службата за свое дело, не можем да бъдем убедени, че тя не е създадена въз основа на стари съществуващи вече служби. В Кодекса на Охридската патриаршия, стр. 112, е поместен списък на някои издания на печатницата в Мосхополе, в който между другото четем: „Служба с пение на светите седмочисленици, българските просветители. Събрани от ръкописни кожи от г-да Константина Кавасилия и двамата архиепископи на Първа Юстиниана и вся България."[24] Не е ясно дали тук става дума за споменатата по-горе книга или за друго неизвестно издание на мосхополската печатница, но и в двата случая нямаме основание да се отнасяме скептично към това съобщение. Въпреки съществуващата практика в старата литература да се приписват някои по-късни произведения на стари и авторитетни черковни писатели, тази вест може да бъде приета за истинна. Уместно е да се припомни тук изричното свидетелство на Паисий за съществуване на стари ръкописни гръцки патерици, в които били включени и Седмочислениците. В главата за българските светии Паисий пише: „За то греци известно знают, и тако написано обретает се в гречески стари отечници рукописни, и даскали гречески, иконописци вьси седм наедно пишат на икони и именуют их даскали словенские, кои извадили и съставили книги словенскии; ту наедно с ним свети Кирил и свети Методие."[25]

По силата на изтъкнатите доводи трудно е да се съгласим с мнението за късно възникване на празника на Седмочислениците, а трябва да приемем, че той се е появил към края на XI в. — времето на Теофилакт. Около XII в. го отнася и Н. Туницки,[26] а в последно време Е. Георгиев.[27]

Анализирайки ранните календарни вести за Климент, трябва да отбележим, че тези вести са малко на брой и всичките произхождат от югозападните български области. Изглежда, че култът към Климент Охридски се е развивал предимно в Македония, в което ни убеждава и фактът, че произведенията, възникнали в негова чест, от най-старо време та чак до средата на XVIII в., произхождат все от тези земи. Съвсем друга е била съдбата на Климентовите книжовни трудове, които рано се пръсват из цяла България, прескачат границите ѝ, разнасяйки името му, и получават широко разпространение в Сърбия и Русия.

---

[22] М. Г. Попруженко, Синодик царя Борила, С., 1928, стр. 77.
[23] М. Дринов, Съчинения, т. II, С., 1911, стр. 254—255.
[24] Вж. А. Шопов и Г. Стрезов, Кодекс на Охридската патриаршия, СбНУН, кн. X, 1894, стр. 573.
[25] Й. Иванов, История славеноболгарская, С., 1914, стр. 77.
[26] Н. Туницкий, пос. съч., стр. 104.
[27] Е. Георгиев, Разцвет на българската литература в IX—X век, С., 1962, стр. 154.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ И БЪЛГАРСКАТА ВЪЗРОЖДЕНСКА КНИЖНИНА

МАНЬО СТОЯНОВ

Името на Климент Охридски е било известно и паметта му като български светец и първоучител е била тачена от нашия народ по всяко време, и то не само в областта, гдето е действувал — Македония, — но и във всички други части на България. Култът към него се засилил особено много през Възраждането, когато българският народ обърнал очи и към своето минало и родоначалниците на българската просвета и книжнина братята Кирил и Методий и учениците им станали знаме на борбата му за културна независимост и политическо освобождение. Тяхната памет се чествува със специални служби и тържества, за които във вестниците се публикуват дописки. Заслугите им като български първопросветители се изясняват и описват в научни изследвания и популярни статии, за тях се пише в учебниците по българска история и пр.[1]

В следващите страници ще се опитаме да проследим и очертаем почитта и интереса към Климент Охридски, тъй както ги намираме отразени в българската възрожденска книжнина.

Още родоначалникът на българското възраждане Паисий Хилендарски знае за Климент Охридски — поставя го между българските светци, нарича го „ архиепископ Охридски, велик чудотворец" и пише, че „мощи его и до нине почивают в Охрид целокупни". Същото с малки промени се повтаря и във всички преписи и преработки на „История славеноболгарская". Само в павликянските (католишките) преработки на Историята тези места са пропуснати, защото католиците не признават българските светци.

В историите — продължителки на Паисиевата, а именно в „История вкратце о болгарском народе", т. нар. „Зографска българска история" от 1785 г., Климент е упоменат само един път като „архиепископ Климент Охридски" в приложения накрая списък „святии от болгарскаго народа"[2],

[1] Специални изследвания за култа към Климент Охридски няма, но за празника на Кирил и Методий, при който са чествувани и учениците им, на първо място Климент, има писано доста много. Срв. Б. Ст. Ангелов, Празникът на славянските просветители Кирил и Методий, Изв. на Инст. за българ. литература, кн. V (1954), стр. 253—290; Към историята на празника на Кирил и Методий през средните векове, Сбор. Ал. Теодоров-Балан, С., 1955, стр. 55—68; В. С. Киселков, Кирилометодиевският култ в България, сб. Хиляда и сто години славянска писменост, София, 1963, стр. 339—358; и Хр. Ионков, Празникът на Кирил и Методий по време на българското възраждане, Известия на Института за история, кн. 14—15, София, 1964, стр. 411—428.

[2] Зографска българска история", публикувана от Йорд. Иванов, Български старини из Македония, С., 1931, стр. 628—642.

а в Спиридоновата „История в кратце о болгарском народе словенском“ от 1792 г. в главата „Повест о Зуграфе монастире болгарском“ е разказано как основателите на манастира спорели на чие име да бъде посветен и че имало предложение да бъде посветен на Климент Охридски — „другии же святаго Климента Охридскаго, иже в последних чудотворца великаго“[3].

Учебниците по българска история през възрожденската епоха вървят по следите на Паисий. В почти всички се говори за делото на Кирил и Методий и учениците им (Седмочислениците), но поради нуждата да бъдат кратки, сведенията им обикновено са повторение на казаното от Паисий. Само в някои се прибавят и допълнителни сведения, извлечени от житията, които са вече познати на българските книжовници и учители.

Тъй в „Кратка българска история“ от Д. Войников (Виена, 1861) е казано (стр. 82), че „Климент бил проводен от царя [Борис] за вероучител в областта Кутмичевица. Тук той достигнал да има до 3500 ученици.“ Почти същото е повторено и в „Кратка българска история“ от Дим. Душанов (Цариград, 1870, стр. 48): [Цар Борис] „пратил св. Климента в Албания при управителя Добета, за да просвещава областта Кутмичевица, гдето той навъдил около 3500 ученика“.

В учебниците на Драган Манчов „Кратък извод от българска история“ (Виена, 1872) и „Българска история“ (Виена, 1874) са дадени повече сведения за дейността на Климент, извлечени от житието му от Теофилакт. В „Извода“ е казано (стр. 29): „Климент, като управлявал Охридската област, изучил до 3500 ученика и като извадил четци, поддякони, дякони и попове, и разпратил до 300 души от тях в различни области на България. Освен това той написал прости и лесни слова на всичките праздници и бил много разпален проповедник“, а в „Историята“ (стр. 35) сведенията са разширени: „Блажений Климент бил изпратен за наставник в Катокия, дето Борис му дал голяма свобода да проповядва и заповядал на тамошния началник да му помага във всичко. Освен това Борис отредил на Климента три богати болярски къщи в Девол и места за почивка в Охрид и в Главеница. Климент работил в тая страна неуморно до живот първен като проповедник, а после като епископ на Велица.“

В учебника „Уроци по българската черковна история, преподавани в главното Габровско мъжко училище от учителя Р. Каролев“ (Цариград, 1873), както би трябвало и да се очаква, на дейността на Кирил и Методий и на учениците им е посветена цяла глава (стр. 14—21). За Климент са приведени пасажи от Теофилактовото житие, които го характеризират като просветен и книжовен деец. „Той учеше децата, като показваше на едни значението на буквите, като обясняваше на други мисълта на написаното, а на трети упряваше ръката да пишат и още нощя се трудеше, като се молеше, четеше и пишеше книги; понякога си в едно и също време сам си пишеше и учеше децата. От учениците си той направи четци, поддякони, дякони и свещеници, до триста души; от тях той разпръсна по различни места из България.“ По-нататък е упомената и дейността на Наум и Горазд, а в следващата глава е разказано постепенното пренасяне на седалището на българската патриаршия от Преслав на запад и установяването ѝ в Охрид по времето на цар Самуил.

---

[3] История вократце о болгарском народе словенском сочинися и списася. Спиридоном йеросхимонахом в лето 1792, издадена от В. Н. Златарски, София, 1900.

Едновременно с учебниците се явяват и отделни изследвания, в които делото на Климент Охридски е разгледано по-обстойно и научно.

На първо място българските изследователи се обръщат към извори-те за живота и делото на Климент и учителите му. Още през 1858 г. се явява български превод на житието на Климент от Теофилакт, направен от Партений Зографски и отпечатан в цариградското българско списание „Български книжници“[4]. Преводачът архимандрит Партений Зографски, по-късно епископ Полянски, по това време е „управител на българското училище и настоятел на Българската черква в Цариград“[5]. В предговора, след като изказва радостта си, че и у нас се появило списание „с назначение да будет постоянний разливател свет и познания в нашето бедно и темно отечество“, той съобщава, че решил „да изложи житието на ученика и сътрудника на Кирила и Методия в нашето първоначално умствено и духовно просвещение светаго Климента архиепископа Охридскаго“, понеже то било „един от най-важните и драгоценни паметници наши, что се сохраниле досега и тако уще по-драгоценно и любопитно е за нас оно, що бидещи първоначално сочинено на гърчки и досега оно не существует на наш язик“.

Преводът е озаглавен: „Житие и изповедание и за някои чудеса повествование иже во святих отца нашего Климента архиепископа болгарскаго, сочинено от светейшаго и славнейшаго Теофилакта архиепископа Първия Юстиниани и всея Болгарии и майстор Константинополских риторов“. Той е направен вероятно по гръцкия текст, издаден от Амвросиос Памперей през 1802 г. — *Ὁ βίος τοῦ ἐν ἁγίοις Κλήμεντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγάρων, συγγραφεὶς παρὰ τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς κ. Θεοφυλάκτου.*[6] По отношение на оригинала преводът е доста свободен, дори съкратен, но в замяна на това преводачът е прибавил свои бележки към текста, поставил е и свое заглавие към един отдел „Светителските подвизи на Климент в България“. В езика му освен черковнославянското влияние личи и родното дебърско наречие на преводача. Преводът е бил посрещнат много добре от българските читатели и многократно използуван.[7]

По-късно, през 1875 г., житието на Климент от Теофилакт било преведено и от карловския „многогрешний свящeнник Василий Ст. Тотов“, но преводът му останал в ръкопис и сега се съхранява в Пловдивската народна библиотека (№ 112). Той е част втора от общо съчинение, озаглавено: „Жития и подвиги и деяния многих святих угодников божиих, чрез долгая времена в забвении и неведении глубочае и еже в гробех и недрех земних погребанная и нашей болгарской стране до селе незнайни биша... преписах... и в полза да ся разказва и прочита....“, и е направен вероятно по някой от руските преводи. За преводача свещеник Васил

---

[4] Български книжници, год. I, кн. 1, стр. 6—14, кн. 2, стр. 43—50, кн. 3, стр. 66—74, кн. 4, стр. 107—110, кн. 5, стр. 193—214.

[5] Подписан в кн. 1 с инициали А. П. З.

[6] Житието е включено в книгата *Νικηφόρου Καλλίστου τοῦ Ξανθοπούλου περὶ συστάσεως τοῦ σεβασμίου οἴκου τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Ζωοδόχου πηγῆς... αωβ'* [1802].

[7] Ето какво пише сам преводачът (в края на житието): „Бележка. Много лица ни направиха прегледувания върху животът на свети Климента. Едно от тех лица ся зело и да направи една историческа критика върху този живот, върху работити, които ся намират в него и върху Симеоновото време. Това лице ни известява още, че има това житие на цяло и че в българскийт превод най-важнити му работи за нашата история са отпуснати, а пък работити, които за днешното време нямат никаква полза, ся намират надълго.“

Тотов се знае само това, че като виден карловски гражданин[8] бил между делегатите, които през юли 1877 г. посрещнали при Казанлък предния отряд на генерал Гурко и заради това после били избити от настъпилата към Балкана армия на Сюйлеман паша.[9]

Васил Априлов „началният подвижник за разпространението на новото просвещение и образование в България", както го нарича първият му биограф Светослав Миларов, е проявявал голям интерес към делото на Седмочислениците. В книгата си „Денница ново-болгарского образования" (Одеса, 1841) той пише (стр. 7 и 8), че Кирил и Методий още преди моравската мисия били в Охрид и там „соединились с учеными болгарами Климом [Климентом], Наумом, Савою, Ангеларием и Эразмом и начали переводить св. Писание. Память переводчиков осталась незабвенною в народе: они и до ныне известни под именем Болгарских книжовников". Ясно е, че Априлов не е познавал житието на Климент от Теофилакт, но той е знаял, че Климент и сподвижниците му имат печатни служби на гръцки, защото в писмо от 25 януари 1842 г.[10] той моли Иларион Михайловски, по-сетнешния епископ Макариополски, да издири в Цариград и да му прати следните книги:

Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου Κλήμεντος Ἰουλίου 27.

Ἀκολουθία τῶν ἁγίων πέντε καὶ δέκα ἱερομαρτύρων τῶν ἐπὶ Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου μαρτυρισάντων ἐν Τιβεριοπόλει τῇ κοινῶς ἐπικαλουμένῃ Στρουμίτζῃ. Ἐν Μοσχοπόλει, 1741, Νοεμβρίου 28.

Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου τοῦ Ἰωάννου τοῦ Βλαδιμίρου τοῦ θαυματουργοῦ τοῦ Βασιλέως 22 *Μαΐου.*

Τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Ἐράσμου Ἰουνίου 2.

Τοῦ ὁπίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ναοὺμ, τοῦ θαυματουργοῦ, τοῦ ἐν τῷ λιβανίσμω Διαβόλεος κειμένου, τοῦ μάρτυρος Νικοδήμου ἐν τῇ πόλει Βελιγράδων Ἰουλίου 10.

Τῶν ἁγίων ἑπταρίθμων Κυρίλλου, Μεθόδιου, Κλήμεντος, Ναοὺμ, Ἀγγελαρίου, Σάββα καὶ Γοράσδου Ἰουλίου 17.

Αὕτη ἡ ὁμοῖα μὲ ταὐτην εἶνε ἡ ἐπιγραφὴ τοῦ βιβλίου τυπομένου ἐν Μοσχοπόλει 1741. *Κάμετε περιγραφὴν ὅσον τὸ δυνκτὸν διὰ τάς ἀναφερομένας πόλεις (διλ.) Μοσχ. Τίβερ Στροὺμ κτλ.* — Такова или подобно е заглавието на книгата, печатана в Москополе. Направете ми точен препис за посочените градове, т. е. Мосх. Тивер Струм и т. н.[11]

---

[8] Ръкописът, който има 747 листа 24,5×18 см, е постъпил в Народната библиотека през 1911 г. като дар от внука на преводача Стефан В. Христов (инв. № 111 и 112).

[9] Ив. Унджиев, Карлово, София, 1962, стр. 193.

[10] Писмото е печатано в Известия на Народния етнографически музей, год. II, 1922, кн. 1 и 2, стр. 28 и 29 и препечатано от М. Арнаудов, В. Априлов, Събрани съчинения, С., 1940, стр. 416.

[11] Екземпляри, и то два, от тези редки издания има в Народната библиотека „Кирил и Методий". Освен това там е налице и следната книга: *Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ναοὺμ τοῦ θαυματουργοῦ, τοῦ ἐν τῳ λιβανίσκῳ Διαβέλεος κειμενοῦ. Νεωστὶ τυπωθεῖσα δαπάνῃ μεν τῶν εὐσεβῶν χριστιανῶν, διορθώσει δὲ τοῦ πανοσιωτάτου καὶ λογιωτάτου ἐν ἱεροδιδασκάλοις κύρ κύρ Γρηγορίου τοῦ Μοσχοπολίτου τοῦ ἐν τυπογράφου.. Ἐν Μοσχοπόλει, παρὰ Γρηγορίῳ ἱερομονάχῳ τῳ Κωνσταντινιδῆ. 1740.* 47 стр. + 3 л.

Текстът на службата на Наум се различава от издадената през 1742 г. — някои от песните са други, има парамийни четива и *Ἕτερος κανὼν*, които липсват там. В края е прибавено едно стихотворно описание на глада и мора в Охридско през 1740 г., съставено от Михаил Горас и посветено на охридския архиепископ Йоасаф.

Това издание на Наумовата служба, доколкото ми е известно, не е познато на учените, занимавали се с москополските издания (срв. Н. Л. Туницкий, Св. Климент,

Повече и обосновани сведения за Климент са предложени на българския читател в книгата „Цветообрание на старословенската книжнина“ от известния чешки славист Павел Шафарик, преведена на български от Хрисант Йоанович през 1849 г.[12]

След като излага дейността на Кирил и Методий, Шафарик описва живота и на учениците им, като започва с Климент. Той ги нарича „Седем печетници“. „Св. Климент, пише Шафарик, родом българин, както ся вижда из най-старото му животописание, сдружил ся още от младите си години наедно с Наума, Ангелара, Сава и Горазда със славянските първоучители и бил участник във всичките им дела богоугодни, когато са поучавали славянскиат народ и на славянски език богослужението устроявали в Моравия и Панония и за всичкото им апостолско време в речените земли, сиреч от 862 до 885 г.“

След това е разказано идването на учениците в България, настаняването на Климент в Кутмичевица и учителската му дейност там. Определена е точно и епархията, която му отредил цар Симеон — „възвиси го [Климент] на достойнство епископско във Велес и предня Македония в Драговическиат предел, гдето днес тече от Велица планина река Велица, а изтича ся в река Струмица близо село Велез; това епископство е било отредено на място стародревното Тивериополско“. За смъртта на Климент е казано: „В това звание [епископско] поживял е св. Климент до 916 година 27 ден септ. [вместо юли], в който е при бога духом отишъл, а телом погребен в черковата в манастирът му в град Охрида, гдето са и днешний ден мощите му и надгробниат камен с надписание славенско за наше утешение намеруват, само що са в другата после съзидана черкова пренесени.“

По-нататък Шафарик споменава за службата и житието на Климент по Москополското издание от 1741 г., за което пита Априлов, и посочва съчиненията му, като ги разделя на три групи:

1. „Похвални слова на празниците за цяла година, а особено на Христа и на св. Богородица; на св. Йоанна Кръстителя, на пророците, апостолите, мучениците и на други св. отци.

2. Житията и богоугодните дела на препрославлените от бога св. отци.

3. Славянският превод на Цветния триод“.

Дейността на Климент е изложена накратко и от българския учен Спиридон Н. Палаузов, който живее и работи по това време в Русия — в книгата му „Век болгарского царя Симеона“ (СПб., 1852). Водейки се по житието на Теофилакт, Палаузов пише за дейността на Климент в Македония: „Когда он посещал одно за другими доверенния ему места, везде велегласно раздавалась спасительная его проповедь, так что в короткое время он мог считать у себя до 3500 учеников, из которых мог поставить в разние места этого края чтецов, иподиаконов, диаконов и пресвитеров. Памятник его пребивания в Охриде служит монастир Св. Пантелеймона; так что в этом городе были три храма: один соборний

епископ словенский, Сергиев посад, 1913, стр. 6, 7). Проф. Йорд. Иванов устно в лекциите си изказваше предположение, че подобно издание преди 1741 и 1742 г. е съществувало. То заслужава проучване.

[12] Пълното заглавие на книгата е: Цветообранне на старословенската книжнина в България, събрано и на чески издано от г. Павла Шафарика 1874, на сърбски преведено от г. Янка Шафарика 1848, от сърбски на български преведено и издано от диакон Хрисанта Иоанович от Калофер. В Белград, в Княжество-сърбската книгопечатня, 1849.

и еще два поменьше. Климент ничего не щадил на их внешное украшение."

Палаузов също разглежда и книжовната дейност на Климент и изброява съчиненията му, като ги разделя на шест групи:

1. „Проповеди написанние языком простим и ясним, так что каждий болгарин мог понимать их.

2. Похвальние слова Пресвятой Деве на все ее торжествени дни в году.

3. Похвала Иоанну Крестителю.

4. Жития многих пророков и апостолов.

5. Жития и подвиги мучеников и 6. Цветная триодь."

Книгата на С. Палаузов „Век болгарского царя Симеона", както и другите му публикации, макар и на руски език, били известни и достъпни на българските книжовници и те ги използували за вестникарски статии, празнични речи, а също и при изработване на учебници по българска история, например от Д. Войников.[13]

През 1853 г. се явило в български превод на Ботю Петков и известното историческо съчинение на Юрий Венелин „Критическия издирения за историята блъгарска" (Земун). В него има две глави, посветени на делото на Седмочислениците (Превода на св. Писание, Славянско богослужение и пр. и За писмеността). В тях обаче се говори повече за Кирил и Методий, а Климент се поменава на няколко места само мимоходом, като е наречен „архиепископ български" (стр. 129, 137 и др.).

Известният руски славист Виктор Ив. Григорович по време на своето пътуване из Македония през 1844 и 1845 г. събрал и проучил между другото и голям брой материали за Климент Охридски. Това свое пътуване той описал в книгата си „Очерк путешествия по Европейской Турции" (1848), която също била известна на някои от образованите българи.[14] Освен нея през 1847 г. същият публикувал в „Журнал Министерства народ. просвещения (т. 53/1847/стр. 1—28) и специална студия „Изисканыя о славянских апостолах, произведенные в странах Европейской Турции", която през 1957 г. самоковският учител Георги Н. Капанов превел и публикувал в „Цариградски вестник" (год. VIII, бр. 317—320, 326, 328 и 331). Там е посочено всичко свързано с култа към Климент, което Григорович е издирил и видял — мощите му в черквата Св. Климент в Охрид, надгробни и други надписи за него, негови икони, параклиси, посветени нему, а също и житиетата и службите му от Теофилакт и други. От тях са приведени дословно и някои характерни пасажи, съпоставени с гръцкия оригинал.

Дейността на Климент Охридски е разгледана и изложена добре и от Тодор Ст. Бурмов в кандидатското му съчинение (в Киевската духовна академия) „За началото, разпространението и утвърждението на християнската вяра между българете", печатано в сп. „Български книжици" (год. II, кн. 9—24, год. III, кн. 1 — май 1859 — ян. 1860).

Следвайки Житието на Теофилакт, Бурмов описва нагледно дейността на Климент в Кутмичевица за разпространяването и утвърждаването на

[13] Обяви за „Век болгарского царя Симеона" са печатани в „Цариградски в-к", бр. 94 от 2 авг. и бр. 99 от 6 септ. 1852 г. Екземпляри от нея е имало в Цариград, Пловдив (у Н. Геров), Търново и др.

[14] За Григорович се говори на много места („Отечество", I, бр. 33, 34, „Свобода", 1, бр. 5 и др., упомената е и смъртта му — „Стара планина", бр. 46/22 ян. 1877.

християнството. „Като видял, че народът на тази област съвършено не знае словото божие, той наредил благочиние и украсил черквите, без да дава сън на очите си, защото той си намирал пища в попечението за народа; винаги поучавал, винаги нареждал, изгонвал невежеството и бил за всичките всичко според нуждата на всекиго“... И после прибавя: „Като истинен пастир и учител Климент имал винаги в мисълта си да не бъде християнската вяра, която приел народът, една само проста смяна на езическата, смяна, която да се състои само във външкашния ред, но която, като се всели в сърцето му, да принася плод по рода си. А да се достигне тази цел с непосредствено наставление от устата на един човек било невъзможно. Трябвало да се уничтожи пречката по пътя. Затова Климент захванал да съставя поучителни слова за всичките празници, слова прости и ясни и за най-простий българин...“ и по-нататък излага книжовната дейност на Климент.

Бурмов цитира и последното увещание на Климент пред цар Симеон, когато поради настъпилата старост трябвало да се оттегли от поста си: „Не допускай, казал той, църквата, която процъфтя и се възвиси при моето управление, след мене да започне да вехне, но уварди благолепието ѝ под управлението на други, по-силни и по-способни от мене.“

Изобщо работата на Бурмов е сериозно научно изследване, изложено и обосновано по съответните извори и допълнено с компетентни бележки (дадени под линия). „Български книжици“ било по онова време единственото българско списание, което се търсило и чело с интерес от всички образовани българи, и студията на Бурмов станала известна и достъпна на всички тях.

Засилването на българо-гръцката черковна борба след 1860 г. заставило българските водачи и учени да се занимаят по-обстойно с българската черковна история, да издирят границите на независимата българска черква в Охрид и да изследват нейното унищожаване от Цариградската патриаршия. В Цариград старателно работил по всички тези въпроси Гаврил Кръстевич. В неговите книги „Исторически изследвания за Охридската и Ипеската архиепоскопии“ и „Прибавките“ към нея, публикувани и двете през 1869 г. в Цариград на гръцки и български (превод на Н. Михайловски), са разгледани подробно въпросите за основаването на независимата Охридска архиепископия под името Първа Юстиниана и положението ѝ през XVIII в., когато е била унищожена. Климент Охридски обаче е упоменат само на няколко места, защото според Кръстевич епархията на Климент била пряко продължение на Първа Юстиниана.

По-обстойно е разгледана дейността на Кирил и Методий от Марин Дринов в неговия „Исторически преглед на Българската църква от самото ѝ начало и до днес“ (Виена, 1869). Въз основа на сигурни данни той опровергава теорията на Кръстевич за произхода на Охридската архиепископия и доказва, че Климент и неговите съратници е трябвало по времето на цар Борис отново да проповядват християнската вяра и да основават българска черква в Македония.

С делото на Кирил и Методий и техните ученици се занимава и големият възрожденски писател Любен Каравелов. В своите библиографски прегледи той често се спира на дейността на Климент Охридски, като привежда цитати от Климентовото житие, намерено от Григорович, и мнения на разни други видни учени, като Шафарик, Гилфердинг, Дю-

канж и др. Изобщо Каравелов следи и си набавя всичко, което се пише по кирилометодиевския въпрос, и то не само за себе си, но се старае такива публикации да отидат и в България. Тъй например той пише на 27 април 1867 г. от Белград на Михаил Погодин: „Сделайте доброе дело и пошлите три нумера Кирилло-Мефодиевскаго сборника: один для софийской библиотеки, другой для филипопольской читальни, а третий для г. Крагуевац. Если нельзя прислать без денег, то я напишу Скворцову чтобы он Вам заплатил."[15]

В „Сокол. Сборник от разни списания за прочитане." Кн. I (Букурещ, 1875) между другото Каравелов помества следните статии: За България (превод от „Обозрение истории славянских литератур" от Пипин и Спасович) и За старобългарската литература (също заимствувана от разни руски и други автори). В тях дейността на Климент е представена много добре, главно по Теофилактовото житие.

Същата година (1875) Каравелов издава и специална книга „Кирил и Методий български просветители". В нея той, след като повтаря споменатите вече моменти от живота на Климент, изказва и свои преценки. „От Климента, пише той, е направен и Охридският манастир, който съществува и днес и на който съвременните гърци гледат с такава също ненавист, с каквато техните прадеди са гледале на секо славянско свето дело... Климент и неговите другаре заедно с благочестивият цар Симеона, син на Бориса, са дале на България онова значение, което е имало влияние на сичките славянски племена" (стр. 61).

Климент Охридски е поставен в числото на знаменитите славянски люде" от В. Друмев в известната негова студия „Животоописание", поместена в „Периодическо списание на Българското книжовно дружество" в Браила (кн. I, стр. 25, кн. III, стр. 17).

Освен в научни съчинения дейността на Климент Охридски е представена добре и в популярни изложения, предназначени предимно за младежта. Тук на първо място ще поставим Петко Р. Славейков. В своите поучителни беседи, дадени като разкази на Дядо Дечо, печатани в сп. „Гайда", между другите той обрисува образа и на Климент Величкий (год. II, бр. 8, стр. 121—124 от 15 апр. 1866) — първо изтъква българския му произход, засвидетелствуван от животописеца, и след това с цитати от житието описва неговото трудолюбие. „Никога не го видяхме да седи празен, но или деца учеше едни да четат, други да пишат, а на други тълкуваше и обясняваше писаното, или ся богу молеше и не само дене, а и ноще се занимаваше с четение, или пишеше книги, а понякога в едно време две работи правеше и с писмо се занимаваше и децата учеше на някоя наука, защото знаеше той, че празността учи на всяко зло. Като видял, че народът по тази област (гдето бил назначен за епископ) съвсем не знае словото божие, защото нямало на български поучителни слова и по-многото от българските свещенници умеели само да четат, без да проумеват гръцките съчинения, той положил нови трудове да срути тази стена на невежеството и сън на очите си не давал, защото само в грижите за народа си намервал храна и почивка за себе си." Така Славейков е представил на младите си читатели Климент като съвършен пример на трудолюбие.

[15] Писмото се намира в ЦГИАМ, препис в БАН — ИБЛ, арх. сб. № 2727/1955, публикувано е в Публицистиката на Л. Каравелов 1860—1869, т. I, София, 1958, стр. 578.

Подобно е и краткото изложение на живота и дейността на „Св. Климент Охридски“ в Др. Манчовия „Български календар за 1875 година“ (Виена, 1874). „Блажений Климент, пише Манчов, е бил един от учениците на словенскити пръвоучители Кирила и Методия. Той на времето на цар Бориса е бил първен проповедник на Охридската околност, която ся викала Котохия, и после епископ на Велица в Средна Македония.“ И после продължава по житието: „Той [Климент] имаше за пример великий Методия и имаше пред себе си неговий живот и работите му като изписани, той гледаше да работи като него, никой друг не знаеше живота на св. Методия като него, защото от млади години той беше все с него и с очите си гледаше всичкити негови подвизи. Той като видя, че народът не може да разбере мисълта на свещеното писание..., написа прости и лесни слова за всичкити празници; в тях ще научиш тайната на вярата, ще найдеш похвали на свята Богородица, ще найдеш тлъкование за нейните чудеса и похвали за Иоанна Кръстителя, ще ся научиш за намирането на главата му, за живота и деянията на пророците и апостолите и за подвизите на мъченицти. Искаш ли да научиш правилата на св. отци? — Ще ги найдеш написани на български от премъдрий Климента. С една реч всичкити църковни книги, с които ся слави бог и неовити святци и ся смирява душата, всичко това нам на българети е предал Климент.“

В житието на Климент между многото други неща е казано и това, че „народната мълва го възвеличила още приживе и го правела все познаменит, отколкото и сам той мислел за себе си“. И наистина Климент ще да е бил канонизиран за светец още наскоро след смъртта му и още тогава му е била съставена служба от негови ученици, която по-късно е била преработвана и допълвана от известните охридски архиепископи Теофилакт, Хоматиан, Кавасила и др. Според проф. Марин Дринов постоянен празник в чест на Климент — 27 юли, деня на смъртта му и на св. Пантелеймон, — бил установен по времето на Димитрий Хоматиан, който бил охридски архиепископ през първата половина на XIII в.[16]

Паметта на Климент била особено тачена през епохата на турското владичество, като името му било свързвано със самата охридска архиепископия, която, както е известно, е съществувала като независима, макар и повече привидно, отколкото фактически, чак до 1767 г. Споменът за нейния пръв учител бил жив между народа и се поддържал и от веществени документи — мощите му, икони и черкви, посветени нему, както и от разните легенди за него.

През Възраждането почитта към Климент Охридски се засилила още повече. Тя се свързвала с честването на Кирил и Методий. Почти във всички дописки за честването на славянските просветители по разните градове и села из цялата страна се съобщава, че в службите и речите на тържествата наравно с Кирил и Методий се упоменавали и техните ученици, на първо място Климент Охридски. Такива са например съобщенията за честването на празника в Болград през 1864 и 1866 г. (сп. „Духовни книжки“, год. II, кн. 2, стр. 57), гдето изрично се подчертава, че в речта си учителят Теодосий Икономов не само споменал и Климент

[16] За мнението на Дринов, което се споделя и от Ив. Снегаров (История на Охридската архиепископия, С., 1924, стр. 249), срв. Журнал Министерства народн. просвещения, 1885, т. IV, стр. 186.

Охридски, но очертал и дейността му в Югозападна България. Същото било сторено и през 1866 г. (сп. „Духовни книжки“, кн. 8, стр. 216).

В статията „Празника на св. Кирил и Методия или 11 май“ (в. „Народност“, II, бр. 28 от 11 май 1868), след като се изброяват заслугите на Кирил и Методий, описва се и учителската и книжовна дейност на Климент. Авторът завършва статията си с думите: „Та заякчени така с братство и единство и завързани с най-яката свръзка на чисто народната българска свест, развийте, братя българи, знамено на нашите праотци, на което е написано: Свобода или смърт“. Дори и в далечна Русия при кирилометодиевски и други тържества тамошните българи не пропускали да споменат името и на Климент Охридски. Например Райко Жинзифов го споменава в много свои речи и статии.[17]

Освен на 11 май, в деня на Кирил и Методий, паметта на Климент била чествувана и отделно — на 27 юли (деня на смъртта му) и на 25 ноември, в деня на едноименника му папа Климент Римски. През 1865 г. във в-к „Восток“ (бр. 12 от 26 юли) се явила редакционна статия „Святии седмочисленници“, в която на българските свещеници се предлага да празнуват паметта на Кирил и Методий и учениците им не на 11 май, а на 27 юли, деня на смъртта на Климент. Предложението обаче не било прието. Дните 27 юли и 25 ноември си останали празници на Климент. В статията „Празници“ от Недялко Н. Жеков („Духовни книжки“, год. I, кн. 4, стр. 66, 1864) след празника на Кирил и Методий (11 май) е посочен празник „во святих отца нашего Климента и сотрудников его“ (27 юли).

В наредения по празници сборник от евангелски четива от Кузман Шапкарев „Наръчно св. благовествование“ (Цариград, 1870) са посочени евангелски четива за Климент на 27 юли и 25 ноември. Същото намираме и в другия сборник на Шапкарев „Наръчний св. посланичник“ (Цариград, 1870); там има четиво и за „преподобнаго Наума Охридскаго. Също и в публикувания в сп. „Училище“ (год. I, бр. 21, стр. 333 от 1871) „Кратък указател на някои примечятелни български събития“ — нещо като исторически календар — на 27 юли 916 г. е посочено „смърт на св. Климент“.

Особено много бил почитан Климент през Възраждането, както впрочем и сега, в града Охрид и други места из Македония, свързани с дейността му. Неговият гроб се намира в основания от него манастир „Св. Пантелеймон“. По-късно мощите му били пренесени в черквата „Св. Климент“, гдето се съхраняват и сега. В описанието на Охрид и Пряспа от Йордан х. Константинов-Джинот (във в. „Цариградски вестник“, бр. 218 от 26 март 1855 г.) е казано следното: „В манастир святаго Климента стои гроб святаго с една мермерна плоча покриен и исписана со болгарски писма, тук изглибен истий святий и живописан е цел на древо исто као жив человек, и коруната му стои в един наш славянин, обсипана с многоценни камене бисери и мержани; а главата святаго Климента е пренесена в Караферски манастир под гора Олимба, наживаеми св. Йоан Предтеча и Крестите.“ По-нататък се казва, че според преданието пияни охридчани били продали короната за ведро вино, съоб-

[17] Вж. Райко Жинзифов, Публицистика, София, БАН, 1964, т. I, стр. 115, 117—119, 124, 139, 285 и др.

щава се също, че в този манастир се намирали и много скъпи български и гръцки ръкописи, между тях и „златните рукописи архиепископа Теофилакта болгарскаго“ и накрай авторът (Джинот) пита не ще ли се намери някой Птоломей Филаделф, който да събере всички тези ръкописи.

За многобройните предания в Охрид и Охридско за Климент се споменава и в дописка от Охрид, печатана във вестника на Г. Раковски „Дунавски лебед“ (г. I, бр. 5 от 12 окт. 1860 г.). „Охридски булгари, се казва там, са сохранили живи обширни предания за съществувания на българская там патриаршия, коя грько-фанариотска злоба преди един век с клевети и лукавщини уборила, както е веки доказано и всякому знайно. А чюдно е, чи и за святи Климентово време имат исторически попредания, както и чяст от святия му мощи и досега са съхранили, казват, в Охридская черкова“. Също и Райко Жинзифов в писмо до руския общественик П. И. Бартенев споменава за „смутние предания о святом Клименте и его последователях“ в Югозападна България.[18]

Черквата, посветена на св. Климент в Охрид, била мястото, гдето ставали всякакви обществени събрания и тържества.[19] Тук през 1767 г. последният независим охридски архиепископ Арсений, преди да напусне града, се простил със своето папство.[20] В същата черква през 1867 г. въпреки забраната на гръцкия митрополит певците запели на славянски и се почнало заменянето на гръцкото богослужение със славянско. Тогава било основано и централното училище в града, наречено на името на Климент.[21] Само 6 месеца след откриването му в него бил произведен тържествен изпит, на който присъствували всички граждани, за да видят как след 6-месечно учение децата научили български език. „Майки бяха донесли бозайничетата си да ги закърмят с българско мляко, за да не се откажат от природата си“, пише дописникът охридчанин Д. Х. Узунов (в. „Македония, г. II, бр. 20 от 13 апр. 1868 г.).

При черквата и училището през март 1872 г. се устроило и охридското читалище, наречено също на името на Климент.[22] Когато през 1877 г. първият българин митрополит Натанаил бил заставен от турското правителство да напусне Охрид, произнесъл пред събралото се гражданство в черквата прощална реч, а когато стигнал до Горната порта, още един път се обърнал към небесния покровител на града Климент и казал, че нему предоставя за хранение паството си и целия народ, и му пожелал, когато се върне, да го намери пак живо и здраво под неговата защита.[23]

---

[18] Р. Жинзифов, Публицистика, т. I, стр. 41—58. Някои от устните предания за Климент Охридски е събрал и публикувал К. Шапкарев в Сбор. нар. умотв., кн. III (1891), стр. 371 („За св. Климента“). Срв. Цв. Романска, Климент и Наум в народните предания — Хиляда и сто години славянска писменост, София, 1963, стр. 377—382.

[19] Срв. в. Право, г. VI, бр. 26 от 23 авг. 1871 г.

[20] Вж. Е. Спространов, По възражданьето на в гр. Охрид, Сбр. нар. умотв. т. 13 (1896), стр. 680 и др.

[21] Срв. в. „Македония“, г. I, бр. 18 от 11 май 1867 г.

[22] Срв. в. Право, г. VI, бр. 12 от 29 май 1872 г.

[23] Вж. Е. Спространов, цит. съч., стр. 680 и др.

ОБРАЗЪТ НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ В БЪЛГАРСКОТО ИЗКУСТВО

АСЕН ВАСИЛИЕВ

Първата българска държава просъществува от 681 до 1018 г. През тези повече от три века българският народ създаде третата по време и по значение култура в Европа след елинската и римсковизантийската. Славяни и прабългари сляха творческите си постижения, използувайки по-стари местни културни изяви във формирането на новото българско изкуство (значителна част от които бяха заети от тракийското изкуство). Това славянобългарско сцепление послужи за основа на покъсното развитие на новосъздаващата се култура и на традициите, които под формата на различни изяви продължиха повече от едно хилядолетие.

Изкуството на първата българска държава все повече се уяснява. Системните археологически проучвания на жестоко унищожените стари български градове откриват нови паметници, които обогатяват представите ни за тази отдалечена епоха. Естеството на материала обаче е спомогнало да бъдат запазени предимно каменни и керамични остатъци. Не са запазени каквито и да било следи от тогавашната живопис. А несъмнено е, че живописта през онова време е имала своето широко приложение. От писмени извори е известно, че е живописвано още през времето на княз Борис I и че в двореца му е била нарисувана композицията „Страшният съд". До основа са разрушени дворците, черквите и обществените сгради, та каква е била живописта, не може да се твърди. От Йоан Екзарх узнаваме някои ценни сведения за тогавашното дворцово изкуство и богатата украса на преславските дворци, както и за българските художествени занаяти изобщо.

През Симеоново време се създава златният век на българската литература, възвисила се до големи постижения. Цяла общност от учени и литератори пишат оригинални съчинения или превеждат чужда книжнина. Само от Климент Охридски са известни поименно около 40 книжовни труда.[1] Все тогава работят Наум, епископ Константин, презвитер Григорий, Черноризец Храбър, който горещо защищава славянската азбука, Йоан Екзарх и други, чиито трудове са оказали голямо влияние върху българския народ и тогавашната му култура. Естествено е, че при разцвета на литературата и архитектурата (това доказват археологическите разкопки) напълно логично би било, ако се приеме за цветущ и развоят на изобразителното изкуство. Допустимо е, че поне една част от посочените по-

[1] В. Сл. Киселков, Българската книжнина през Симеоновия век, сб. България 1000 години, 927—1927, I, София, 1930, съобщава за около 52.

горе книжовни трудове са били илюстрирани с миниатюри, че им е бил придаван художествено-декоративен облик, че са били създадени традиции в това отношение.

Какви са били проявите на изобразителното изкуство по време на дейността на Климент Охридски, не е известно и е трудно да се уста-



Обр. 1. Образ на св. Теодор от Патлейна, IX в.

нови. Трудно е да се установи това изобщо за времето на първата българска държава. Единственият запазен рисуван човешки образ датира от IX в. — това е всеизвестното керамично изображение на св. Теодор, намерено в Патлейна (обр. 1). Открити са пак там, както и в Преслав, множество начупени керамични частици с рисунки на лица, от които се виждат само отделни части — очи, устни и др. Тези материали не могат

да дадат представа за тогавашната българска живопис, но показват, че българският художник е имал отношение към изобразяването на човека. Дали е бил застъпван тогава и портретният жанр, не е известно. Това трябва да бъде подчертано, за да се направи алюзия за някое предполагаемо старинно изображение-портрет на Климент Охридски, за каквото нямаме никакви данни, но каквото може би не е било изключено пред вид на обаянието, което е излъчвал този именит българин.

Но щом се говори за изкуството от онова време и наследството, с което разполагаме, налага се да се обърне внимание на ваятелското творчество, още повече, че става въпрос по-нататък за скулптурна творба, каквато е релефът на Климент, и въпреки нейната късна датировка за появяването на такива произведения са били необходими традиционни подложки и духовни предразположения. В основата на тях лежат някои каменни изображения и паметник като Мадарския конник. Не е известно какви, колко и где са били онези живописни, а може би и скулптурни творби, създадени от българските художници, които са се намирали от Преслав до Охрид. И какво е оцеляло през дългогодишни войни и разрушения. Тук не бива да се забравят съобщенията на Теофилакт Охридски в житието на Климент Охридски за големите църкви базилики, които е построил княз Борис,[2] покровителят и поддръжникът на Климент, комуто поверил една от най-важните епархии, попадаща в силната власт на българите в тази част на държавата му. Подобно на Борис и сигурно с негова подкрепа и самият Климент издига черкви в Охрид, а архитектурата е свързана с каменна пластика и с живопис така, както това явление е валидно и за Плиска, и за Преслав.

Споменавайки ту Преслав, ту Охрид, посочвайки Мадарския конник или керамичния образ на св. Теодор, редом с тях от почти същото време — от IX в. нататък — могат да се посочат редица декоративно-скулптурни мраморни творби от охридските черкви дори до XIV в. Ранните релефи откъм X в. в Охрид представляват мраморни колонки и плочи от иконостас (septum), в които могат да се открият местни традиции, които, макар различни в известни отношения, са сродни с някои повтарящи се и за двете области подробности в орнамента въпреки отликите в композицията. Присъствието на животинския релеф в Преслав, какъвто виждаме и в някои от охридските паметници — орел, змия агне; в Преслав откриваме още в триизмерна или орелефна пластика — глава на маймунка, фигури на заек, на агне, на птици, лъвчета и пр., които като пластика, макар разпространени по всички земи на полуострова, но присъствуващи и в областите, за които става дума, *са едно доказателство за единство на тези области*. Тези изводи се дължат все пак на крайно недостатъчни по брой налични паметници както в Преслав, така и в Охрид, но все пак не би могло да се отрече *духовната връзка* между двете български огнища.

По-горе се спомена за живописното (керамично) изображение на св. Теодор от Преслав от IX в. Досега нямаме известия за съществуването на подобни изображения, подобна фаянсова техника и в Охрид. Липсата на този род материал в Охрид не доказва, че „портретното"

---

[2] В. Н. *Златарски*, История на българската държава през средните векове, т. I, Първо българско царство, ч. 2, София, 1927, стр. 232.

изкуство е липсвало и че не се е проявило в друга техника, че не са съществували сродни паметници било на о. Ахил, било в Охрид. А че е била положена традиция в този „портретен жанр, се съди от един макар и по-късен, далечен отглас — създадената дървена статуя релеф на Климент Охридски.



Обр. 2. Образ на княз Борис I Михаил, XII в.

Творческото предразположение на българските художници към определени портретувания се е изявило и в миниатюрата — става дума за известния портрет миниатюра на княз Борис Михаил в сборника за неделни поучения (Учителното евангелие), съставено от Константин Преславски, съвременник на Климент Охридски, препис от който е направен през XII в. Тъкмо в този втори оригинал, сега запазен в Московския исторически музей, е преповторена и цветната миниатюра образ (портрет) на княз Борис[3] такъв, какъвто е съществувал и в първообраза на Учителното евангелие. Князът е изобразен на златен фон, в цял ръст, изправен насреща (обр. 2). Тези макар и съвсем недостатъчни и откъслечни примери все пак говорят за общност на творчеството и духовно единение между двете столици от първата българска държава — Преслав и Охрид.

В черквата „Св. Богородица Перивлепта", известна с името „Св. Климент", в Охрид е запазена „статуята" — известният дървен орелеф на Климент Охридски. Историята на тази творба е напълно неуяснена. Не е известно от кога точно датира, не знаем кой е нейният автор, не знаем и нейното предназначение. Изследвачите на този прочут паметник не са единодушни, що се отнася до датировката на релефа — някои приемат,

[3] А. Н. Свирин помества този образ в труда си Древнерусская миниатюра. М., 1950, стр. 20, а на стр. 24 разглежда въпросния сборник като препис от български оригинал. Свирин изрично твърди, че това е образът на „болгарского царя Бориса Михаила", описвайки подробно миниатюрата в сборника. Някои становища, че този образ е на руския княз Борис, мъчно могат да намерят потвърждение — първо, защото щом се прави препис от старобългарски оригинал, напълно логично е да е направена и прерисунка на оригиналната миниатюра, нарисувана в първообраза на съчинението. И второ — в руското изкуство князете Борис и Глеб се рисуват винаги заедно, а в случая Глеб не е изобразен, следователно миниатюрата не изобразява руския княз Борис, а българския княз Борис-Михаил.

че той е създаден през XIII в., вероятно по времето на латинското владичество в Цариград и Солун, а други го отнасят към XIV в. Руският изследвач на българските старини в Македония В. И. Григорович е първият учен, който съобщава за релефа (Очерк путешестия по Европейской



Обр. 3. Релефен образ на св. Георги от Костур, XIII—XIV в.

Турции, М., 1877, стр. 98), а Н. П. Кондаков дава първата снимка на релефа (Македония, Спб., 1909, стр. 247). По-късно Г. Баласчев, който през 1916 г. посещава Охрид, за да направи пълен опис на старините в черквата „Св. Климент" (в. Народни права, год. XXVI, бр. 82, от 23. IV. 1916 г.), в

статията си „Из древността на Охрид, V. Монументални средновековни иконописи“, посочвайки релефа на Климент, казва, че този тип скулптури са изработвани през XII в. По-късно той издаде този дървен релеф, отпечатан на златен фон в отделно издание като приложение на сп. „Минало“. След това вече виждаме и редица други публикации на снимки от релефа.



Обр. 4. Релефен образ на св. Георги от с. Галишча, XIII—XIV в.

Обстойно изследване на тази творба направи Н. Мавродинов в статията си „Проучвания върху старобългарското изкуство (Една македонска скулптуна школа през XIII в.)“ (в Год. на НАМ, VI, 1932—1934, София, 1936). В статията са разгледани и други два дървени релефа, посветени на св. Георги, единият от които се намира в църквата на с. Галишча (Костурско), а другият е произхождал от Костур, сега запазен в Атинския византийски музей, въз основа на една статия в Mélanges Charles Diehl (Deuxième volume), Art, Paris, 1930 от G. A. Sotiriou — La sculpture sur bois dans l'art byzantin), в която Сотириу се спира на тези релефи, търси техния произход в Цариград и ги датира от XIII в. Покъсно Сотириу наново разглежда релефа от Костур в Атинския музей и намира в него отразени западни влияния. Сотириу избягва да говори за третия релеф — за релефа на Климент. Това прави Н. Мавродинов, който правилно прибавя към двата релефа на св. Георги и релефа на Климент Охридски. Той намира връзка между тях, разглежда ги твърде подробно, прави изводи от политико-исторически обстоятелства и идва до извода, че през тази епоха (XIII в.) в Македония, в областта Солунско — Охридско, е



Обр. 5. Релефен образ на св. Климент от Охрид, XIV в.



Обр. 6. Релефен образ на св. Климент от Охрид

съществувала местна скулптурна школа, от която изхождат тези творби, противопоставяйки се на твърдението на Сотириу, че релефите са от цариградски произход.

Фотоматериалите от релефите на св. Георги обаче показват явна разлика с релефа на Климент. Релефът на св. Георги от Костур е, направо казано, икона, посветена на светеца, чийто релефен образ е заобиколен с живописни миниатюри от житието му (обр. 3). Той е скулптиран в $^3/_4$, обърнат наляво.

Другият релеф на св. Георги (висок 2,90 м) е поставен в една ниша в църквата на с. Галишча и прави впечатление на античен воин (обр. 4). И двата релефа по стил, по художествено тълкуване, а изглежда и по предназначение основно се различават от релефа на Климент. Н. Мавродинов вярно мисли, че тези релефи са дело на трима различни скулптори. Това е явно още от първи поглед. Н. П. Кондаков пише, че релефът на Климент е бил грундиран и оцветен. Оцветени са били и релефите на св. Георги. Това ще да е било така, както са били грундирани и оцветени всички средновековни западноевропейски дървени скулптурни фигури, били те отделни, или фигури, вместени в иконостасите.

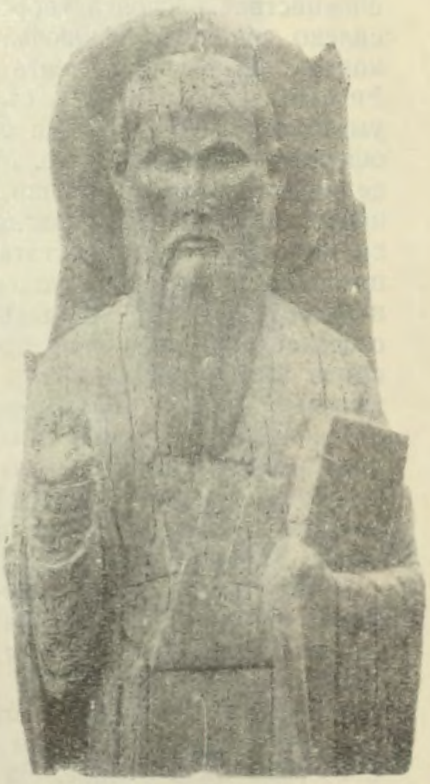
От стари снимки на релефа на Климент Охридски се вижда, че някога, докъм 1930 г. — една снимка от 1929 г. показва това, — от двете страни на релефа са били приковани две доста груби дъски, които са разширявали релефа, служейки му за фон (обр. 5). През 1942 г., когато имах случай да проучвам това забележително творение, тези дъски вече липсваха (обр. 6). Релефът бе поставен в малка витрина в южната част на иконостаса в църквата „Св. Климент“ до кутията с мощите на Климент. Още на времето е съществувал въпросът за предназначението на този релеф; съмнително е той да е изпълнявал ролята на обикновена икона, както да кажем релефът на св. Георги от Костур.[4]

Нищо не ни е известно за погребалните обичаи и оформяването на гробниците на заслужилите български дейци от онова време, между които е и гробът на епископ Климент Охридски. Откриването на Климентовия гроб до черквата „Св. Пантелеймон“ в Охрид, направено от Димитър Коцов през 1943 г., не допринася нищо за уясняване на неговото външно оформяне. Известно е, че мощите на св. Климент са разнасяни на юг из Македония и Гърция по време на епидемията от чума и от тях една част е била разграбена, а друга върната в Охрид, сега запазена в портативна сребърна кутия-кивот.

Преди време бе изказана една приумица, че релефът е бил служил за капак или пък е бил поставен в легнало положение на капака на саркофага с мощите на Климент във вида на така наречените *надгробия* подобно на легналите мраморни или бронзови фигури, завършващи гробниците на изявените личности от западнокатолишкия свят, каквито изобилствуват по тамошните черкви. Това предположение не може да се потвърди, защото самата композиция на релефа не е предназначена за

[4] Според стар местен обичай в Охрид в деня на смъртта на Климент Охридски на 9. VIII (27 юли с. с.) се организира голямо празнично шествие, което тръгва от църквата „Св. Климент“ начело с релефа, отива до църквата „Св. Пантелеймон“, построена през 893 г. от самия Климент, и се завръща пак в църквата „Св. Климент“. Неотдавна релефът е поставен в преддверието на черквата, която сега е превърната в музей.

легнало положение, а обратно — той изобразява Климент в естествено изправена поза, стъпил убедително на краката си, с повдигната благославяща десница и с изправена книга в лявата ръка. В легналите фигури в споменатите надгробия ръцете са обикновено в молитвена поза или са скръстени на гърдите, а ако има в някои случаи книга, то тя е положена на гърдите и върху нея са сложени ръцете. Така предположението, че релефът е украсявал капака на саркофага, следва да се изключи като вероятност. Той е бил поставен изправен до саркофага с мощите.



Обр. 7. Насрещна снимка на релефа на Климент Охридски

Досега не е открито изображение на светеца, съвременно нему, нито по-старо от посочения релеф, в който епископ Климент е представен в цял ръст (височината на релефа е 141 см, широчина 33 см и 17 см височина до най-издигнатата точка). Позата е направо заета от иконографския тип изправени във фронтална поза светци, каквито са били изобразявани по черковните стени в долния ред стенописи непосредствено над цокъла. Това е условна поза с изправено тяло, събрани крака, лишени от свободно движение. Това допринася за пълната симетричност на тялото, поза, твърде архаична по своя произход. На тази симетричност е подчинена и главата, която е в една плоскост с тялото (обр. 7). По всичко личи, че скулпторът не се е учил на този релеф, че той не е негова първа творба, че се касае за опитен ваятел. Неговите възможности са му позволили в създадената от него поза да търси изящество в нейната същност — в симетрията, да разнообрази тази симетрия и да оживи структурата на скритото тяло с облеклото, което лежи на него и което майсторски е използувал, за да одухотвори симетрията. Тук може да се говори и за известния принцип за вертикализма, широко прилаган в живописта от онова време и така успешно използуван в стенописите в черквата „Св. София" в Охрид. Раздвижване и нарушаване на еднообразието в позата е дадено предимно чрез положенията на ръцете. Дясната ръка, с която благославя епископ Климент, е леко притисната към гърдите, а това подсилва общото впечатление за утеснена горна част на тялото, чиято широчина и без това не е съгласувана с големината на главата. Уедряването на главата обаче е така убедително и така естествено, че се възприема без усилие и наблюдателят забравя за момент, че скулпторът не е съвременник на своя модел, че изображението на епископа е направено векове след неговата смърт. Точно тази категоричност навява мисълта дали този релеф не е известно повторение на някой по-стар и развален образец, създаден от съвременник на Климент или наскоро след неговата смърт от скулптор, който го е пом-

нил. Или по случай канонизирането на епископа за светец, което може би не е било много време след неговата смърт, защото още от X в. съществуват известия, че той е вече бил канонизиран. Явяването на нимба около главата на Климент ясно показва, че той е бил вече светец, когато е рязан релефът.

Неизвестният български скулптор е съумял да отрази естествено спокойствие в своята творба — той е избягнал каквото и да било пресилено движение, изключвайки леко повдигнатата десница, с която епископът благославя, а лявата ръка е присвита, придържаща затворена книга. Епископското облекло, състоящо се от туника, мантия и омофорий, е умело използувано, за да се получи пластично и линейно разнообразие в оформянето на фигурата. Мантията, прехвърлена през раменете, свободно се спуска по тялото и напълно покрива лявата ръка заедно с китката, от която са провиснали красиви и разнообразни надипляния. Свободни дипли се спускат и от присвитата дясна ръка, между които дипли се получава празнина, чиято сянка подсилва обемната представа и създава светлинна игривост. Китката на дясната ръка заедно с благославящите пръсти за съжаление е разрушена предимно от разяждания от дървесинни червеи, които са ставали причина за отчупване на ръката. Върху мантията е прехвърлен широк омофор, чиято незначителна височина е дадена почти с графични очертания, а трите кръста по него, които го украсяват, сполучливо разнообразяват неговата монотонност. Според Н. П. Кондаков (Македония, Спб., 1909, стр. 247) някога релефът бил облечен с одежди, за да даде пълна представа за облеклото, предположение, което едва ли би могло да се приеме, щом релефът е бил оцветяван.

Но онова, което е най-значимото и забележително, това е конструкцията на главата и нейният великолепен израз (обр. 8). Рядко може да се посочи творба от онези времена, в която да е вложен по безспорен начин толкова реализъм, убедителност за присъщото лице на великия българин. Спокойният израз е пропит с богато духовно съдържание, със сдържана строгост. Редом с това човешката кротост на народния учител е озарила цялото лице. Удълженият нос и леко подпухналите устни показват стремежа на отличния дърворезец, който е преодолял материала — дървото, — да постигне осмисляне на анатомичните форми. Той е уяснил всяка форма поотделно, без да забравя връзката между тях — да ги свърже в цяло хармонично единство и без да изпада в излишен натурализъм. Художникът бележи отделни подробности, без да прекалява тяхното значение. Достатъчно е да видим леко набелязаните кичурчета коса по лоба на главата, сдържано очертаните гънки-бръчки по челото, майсторски оформената брада, за да се убедим във високата художествена култура на майстора, който е преследвал една цел — да постигне преди всичко затрогващ израз на великия български учител. От тази неповторима творба на българското изкуство се излъчва спокойствието на висок дух и самообладаващо съзнание за извършено велико дело. Но, от друга страна, тя може да бъде разгледана като своеобразна новост в обхвата на изобразителното изкуство, като един от авангардите на реализма в българското изкуство.

След създаването на тази творба, която с право може да бъде приета като най-старо изображение на Климент Охридски, от по-късно време се редят множество негови образи в стенописи или в отделни икони. Много



Обр. 8. Образът на Климент Охридски

по-после българските художници създават композицията „Седмочисленици", в която е представена групата от двамата братя Кирил и Методий и техните ученици, между които на първо място е Климент Охридски. Създава се и друг вариант, в който вземат участие само Кирил и Методий, придружени от Климент.



Обр. 9. Част от сребърната обковка на евангелие от XIV в. в черквата „Св. Климент" в Охрид

Но преди да се спрем на групата паметници на живописта, ще бъде упоменато за една творба на българското златарско изкуство в Охрид. Г. Баласчев в статията си „Почитането на св. Климента в българските земи" (в. Народни права, бр. 170 от 8. VIII. 1916 г.) прави достояние следното: „Ликът на св. Климента намираме и върху сребърна обковка на славянското патриаршеско евангелие от XIV в., което и сега се съхранява в Охридската съкровищница." В същия вестник той дава само част от обковката на евангелието, представяща Климент в цял ръст, благославящ, с книга в ръка (обр. 9).[5]

В охридската черква „Св. София" се намира едно от най-ранните стенописни изображения на Климент Охридски, датиращо вероятно от началото на XIV в. (обр. 9а). Стенописът е твърде повреден, но това не пречи да видим величествено очертаната фигура на епископа, представен в цял ръст, с повдигната дясна благославяща ръка, а в лявата да държи разгънат свитък хартия с надпис. Главата е очертана с голям нимб. Черепът и тук е уголемен, брадата е заострена. За израза на този образ може да се говори въздържано. Облеклото е мантия, закопчана на гърдите, спускаща се с множество гънки зад тялото. Неизвестният художник се е придържал вероятно към идеята за образа на Климент, вложена в неговия релеф, поставяйки някои основни физиономични отлики, които могат да се видят и в по-късните изображения. На първо място може да се говори за увеличения череп на главата, по-точно за самия лоб, раз-

[5] По-подробно вж. тук статията на Тодор Герасимов.



Обр. 9в. Стенопис от XIV в. Климент и Николай — охридски епископи

ширен от ушите нагоре. И все пак трябва да се отбележи, че подобна характеристика в изграждането на образите от онази епоха не е ограничена изключително в образа на Климент, но при него е най-типична и системно повтаряща се почти във всички случаи.

От края на XIV в. в черквата параклис „Стари св. Климент (Мали)“ е запазен друг от най-старите стенописни образи на Климент Охридски.[6] Той е изобразен на южната стена на черквата, до вратата, в цял ръст в група със св. Наум и св. Никола.[7] Някога тези изображения бяха помътени от наслойки на времето, които значително се бяха отразили върху първоначалния вид и свежест на колорита. Според някои сведения сега тези стенописи са изрядно почистени и е възстановен първоначалният им вид. Художникът е създал образа на Климент, виждайки го като аскет, тълкувайки този образ според своите лични разбирания, без да се е придържал стриктно към създадените вече в Охрид творби с изображението на българския епископ, било дървения релеф или стенописа от „Св. София“, спазвайки основните образни черти на великия учител. Все пак той е мислил за тези първообрази, когато е рисувал. В желанието си да получи повече изразност и внушителност в образа авторът е допуснал известна пресиленост — очите гледат по-строго, а моделацията в главата наподобява черепа и скулите в първообразите. При всички условности в новосъздадения образ се чувствува известен стремеж към създадената вече представа за Климент. Този образ обаче не е можал да се наложи, не се открива в по-късни изображения.

Все от онази епоха са запазени и стенописите в черквата „Св. Никола Болнички“, които може би са близки по време до стенописите от черквата „Св. Богородица Перивлептос“ („Св. Климент“). В „Св. Никола Болнички“ Климент Охридски е нарисуван в група със св. Никола и св. Пантелеймон, застанали от двете му страни. Фигурите са представени в цял ръст, на южната стена, до вратата (обр. 10). И тук Климент Охридски е представен в епископско облекло, с благославяща, но не вдигната, както в релефа, дясна ръка, а в лявата поддържа затворена, украсена с бисери книга; тук тази ръка, както в релефа, е напълно покрита от повдигнатата мантия. Под мантията личи епатрахилът, украсен с едри бисери, а върху нея е поставен омофорът с големите черни кръстове. Тук главата е в по-приемливи съотношения с тялото, но уголемяването на горната част на черепа е типично „Климентовско“. Но ако хвърлим поглед и на останалите изображения в черквата, ще видим, че непознатият живописец при изграждане на главите и на мнозина от останалите светци разширява техните лобове и образите добиват неособено обичаен вид. Това личи и в главата на св. Пантелеймон, нарисуван в съседство със

---

[6] Надписът на черквата в превод гласи: „Въздигна се и се изписа този божествен храм в името на нашия владика и чудотворец свети Климента, със съдействието, разхода и труда на богочестивия свещеник Стефана пророка, при владението над светлия този и богоспасяем град Ахрида от всеблагороднейшия наш господар, велик жупан кир Андрея Гропа, при архиерейството на всесветейшия архиепископ на Първа Юстиниана и на всичка България кир Григория, месец юли, индикат ?, година 6886“ (= 1378). Вж. Йор. Иванов, Български старини из Македония, С., 1931, стр. 42. В тази черква са били пазени мощите на Св. Климента до 1295 г., отгдето са били пренесени в черквата „Св. Богородица Перивлептос“ („Св. Климент“).

[7] Л. Милетич, Към фреските на манастира Св. Наум, Македонски преглед, т. I, кн. 3, стр. 7.

св. Климент. Разширяването на черепите не се дължи само на кичурите коси, но на разширяване на самите костни форми. Така живописецът преповтаря някои стари прийоми в живописта и умишлено дохожда до уголемяване на главите, за да представи духовното съдържание на светците чрез извънредна умственост — така той е символизирал тяхната интелигентност.



Обр. 10. Стенописно изображение на св. Климент от църквата „Св. Никола Болнички“ в Охрид

Посочените разбирания се подкрепят и от други автори от онази епоха, а това показва, че тогава е създадена в живописта известна общност в тази насока. Началното виждане бихме могли да открием в стенописното изображение на Климент в църквата „Св. София“ в Охрид. Почитателите на Климент са искали да видят в неговия образ изключителна личност, с извънредни духовни и умствени качества, а това са открили в представянето му от художниците с уголемяване на черепа и главата. Така се е стигнало до лично охарактеризиране на светеца Климент. Стига се до убеждението, до внушението, че действително самият Климент е притежавал извънредна глава, естествено отговаряща на необятните му духовни качества и голям ум, които рязко са го отличавали от неговите

съвременници. Живописецът е обрисувал Климент като строг, с остър поглед човек. Тук той е лишен от онази благост, която блика от главата на релефа. Тук са подчертани всички лицеви форми, преследвайки убедителна типизация на човек, взискателен към себе си и към онези, с които общува. Веждите са сключени и силно подчертаните челни мускули из-



Обр. 11. Стенописно изображение на св. Климент от църквата „Св. Възнесение" и с. Лесково при Охрид

дават съсредоточеност. Устните издават характер на силно волеви човек. Библейският вид е подсилен с дългите мустаци и брада. Старанията на художника са били да създаде образ, излъчващ обаяние и страхопочитание, личност, от която лъха осмисленост на нейния дух.

Колоритът допринася за цялостното изграждане на фигурата. Върху жълтия нимб се откроява главата в охър със зеленикаво-охрови сенки, засилени с червеникави подчертавания на формите. Както се е практикувало в тогавашната живопис, и тук просветляванията на формите са направени с бликове — пробелявания. С щрихови уяснявания са подчертани кичурите коси на темето, както и брадата и мустаците. Фонът е тъмен — черен, посивял от времето. Мантията е в бледочервен

тон, очертана с широк контур в тъмночервено-кафяв цвят, умело надиплена в едри гънки. Под мантията се вижда бяла туника с бледозеленикави гънки. Върху омофора са нарисувани големи тъмни кръстове. Тъмночервената подвързия на книгата е украсена с бисери. По ръкавела и краищата на тъмнокафявия епатрахил също така са пришити много бисери.

В друга от охридските черкви — „Св. Константин и Елена“ — се намира друг стенопис с образа на Климент (вж. Г. Баласчев, пос. статия във в. „Народни права“).

Васил Кънчов в обстойните си пътни бележки „Битолско, Преспа и Охридско“ (СбНУ, IV, 1891, стр. 80) съобщава, че на половин час при Струга, на 20 км от Охрид, е издигнат женският манастир „Св. Богородица“ и че наблизо до него е пещерната църквица „Св. Атанасий“ със стари стенописи в нея. За съжаление много от тях били зле пострадали. Редом с образите на светиците Неделя, Параскева и Марена бил и образът на св. Климент. Повече сведения за този образ В. Кънчов не дава.

Между посочените стенописни образи на Климент Охридски трябва да намери място и стенописният му образ в църквата „Св. Възнесение“ в с. Лесково (на 5 км от Охрид), строена през 1426 г. Там той е изобразен застанал във фас, в служебно облекло — бял полиставрон (фелон), украсен с шахматно разположени кръстове, а отгоре е наметнат омофорът с големи черни кръстове (обр. 11). Климент държи макет със сложни по градеж сгради — кули и крепости, с които е символизиран престолният му град Охрид с неговите крепости. Забележителен е по виждане и изпълнение твърде одухотвореният образ на просветителя — представен с леко измъчен израз, с леко изморен поглед в очите. В някои от лицевите форми се вижда стремеж към отчетливост и схематизиране, а що се отнася до косите и особено до формата на дългата брада, неизвестният майстор е прибягнал до опростяване и обобщение на отделните й части.

Все в тази поредица налага се да упоменем, че Г. Баласчев в посочената статия говори за образ на Климент в Земенския манастир. Макар стенописът, който се намира в олтарната част на църквата, да е твърде повреден, не е трудно да се установи, че това е образът на Климент Охридски.

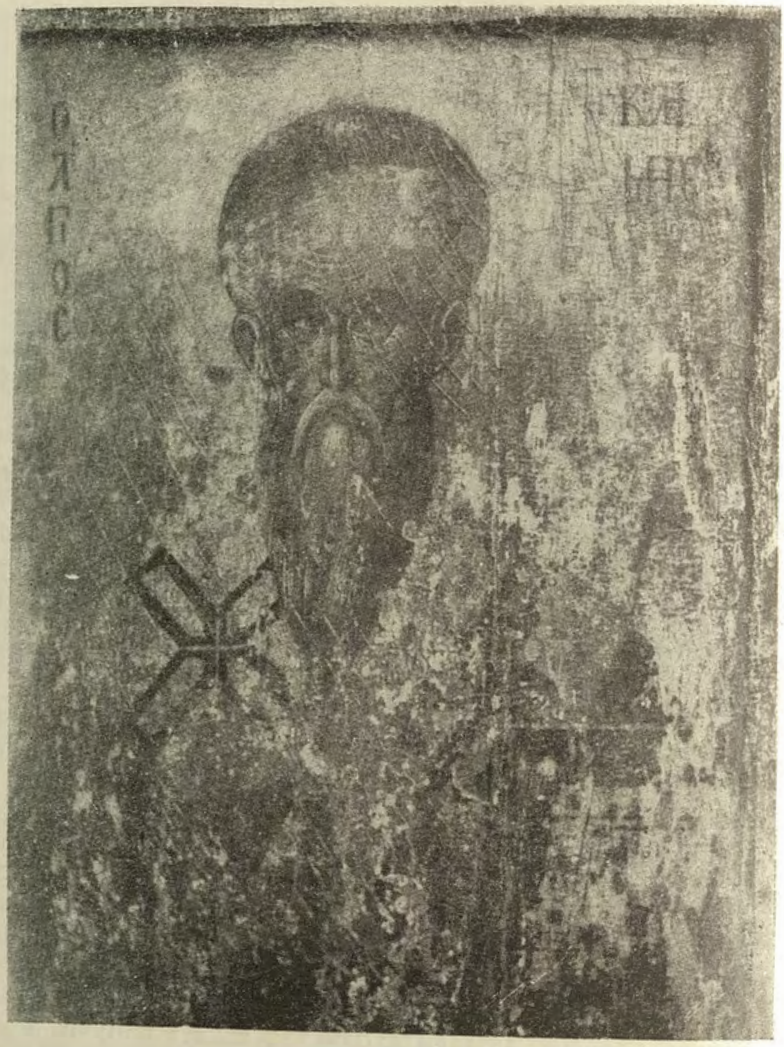
Редом с посочените по-горе образи на българския просветител явяват се негови изображения и в кавалетната иконография, датиращи от различни години. Най-старата запазена досега икона, представяща охридският архиепископ, се съхранява в църквата „Св. Богородица Перивлептос“ („Св. Климент Охридски“) в Охрид. Това е всеизвестната икона, която е стояла първоначално на иконостаса в църквата. Нейната популяризация започва, след като Георги Баласчев публикува своите проучвания в поредицата от статии „Из древността на Охрид“ (в. „Народни права“, 1916). Освен за другите икони в църквата той пише и за иконата на св. Климент.

Българският художник Господин Желязков (1873—1937) направи изискано копие от иконата (сега в Черковния музей в София), по което са направени някои публикации.[8]

---

[8] Публикации на иконата на това копие могат да се видят в „Житие на св. Климента Охридски, написал бл. Теофилакт“, Превод от гръцки Д. Т. Ласков, София, 1916; в „Св. Климент Охридски“ от Ив. Снегаров, София, 1939 и др. Публикация за първи път от оригинала на иконата направи Ас. Василиев в статията си „Няколко образа на св. Климент“ в сп. Маке-

В изображението на Климент в тази икона (размерът на иконата е 66 на 87 см) е въплътено онова художествено тълкуване на анатомичното устройство на Климентовия образ, както е дадено в неговия релеф или в стенописните изображения. Тук обаче може да се говори и за още по-голямо подсилване на черепа, достигнал до невъзможни размери, продик-



Обр. 12. Икона на св. Климент от черквата на „Св. Климент" („Св. Богородица Перивлептос") в Охрид

дония, год. I, 1943, кн. 1. През 1961 г. в каталога „Икони из Югославия", съставен от В. Ю. Джурич, под № 28 е публикувана същата икона, като е казано, че се публикува за първи път. Вероятно на Джурич не е била известна по-горе посочената публикация. Джурич, който е имал по-голяма възможност да анализира и наблюдава иконата, я датира от края на XIV в. или началото на XV в. Освен Г. Желязков копие на иконата са правили и художниците Н. Кожухаров, Ст. Стаматов, Н. Ростовцев и др.

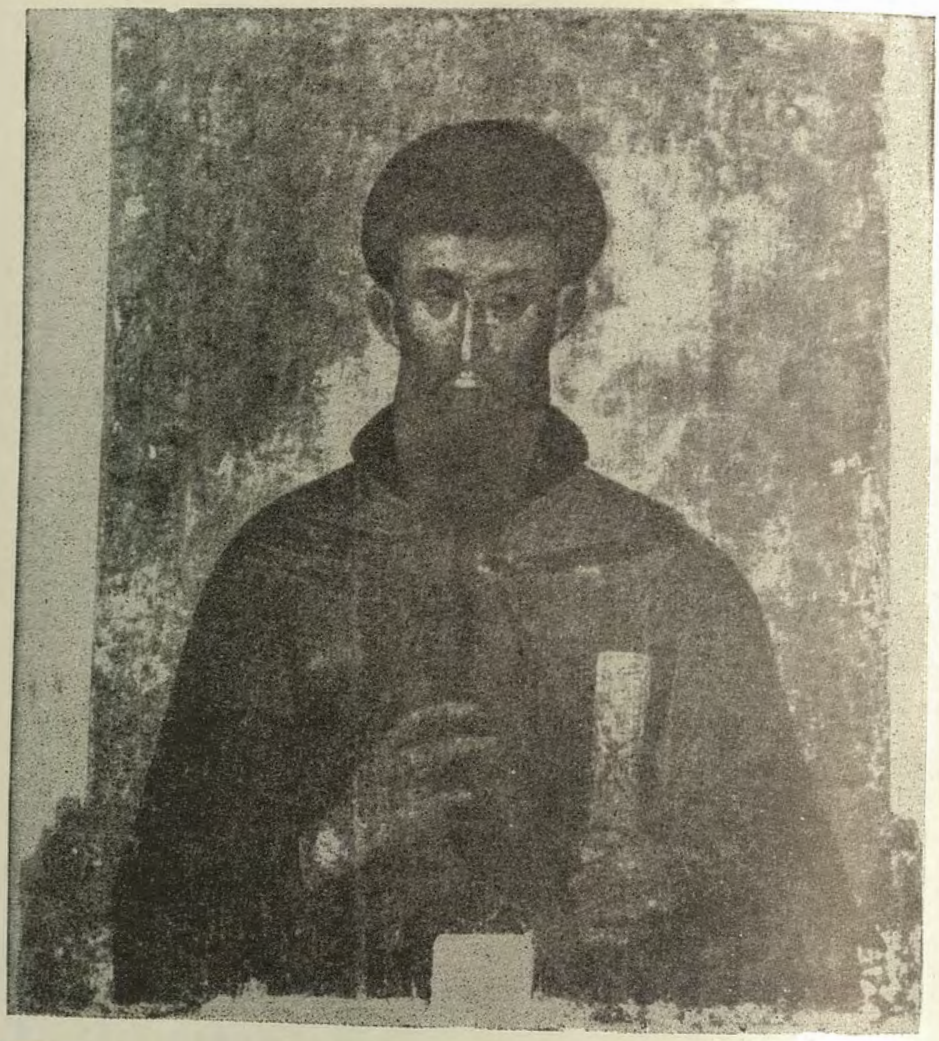
тувано от онези съображения да се изтъкне духовната и умствена сила на българския първоучител. Впечатлението от тази творба е незабравимо, произлязло от сблъсъка на анатомия и духовност, от тайнствената ирреалност срещу един етично-хуманен образ (обр. 12 и 13). Идеалистичното схващане на тогавашните български художници за черепното увеличаване



Обр. 13. Същата икона след почистването ѝ

не се е отнасяло само до образа на Климента. На същата икона, от обратната страна на дъската, е нарисуван образът на св. Наум, който също така е представен с увеличен череп (обр. 14). Към този пример могат да се прибавят и редица други случаи. От тогавашно, както и от по-късно време, било в нашето изкуство, било в балканското или в руското изку-

ство могат да се видят общи схващания за пресилено анатомично устройство на главите и нарисуваните така светци едва понасят тежестта на своите черепи.[9] Идейно-стиловите подбуди в живописта от онова време са оформили и естетическите закони, които били валидни за повечето съвременни майстори. На тях е бил подчинен и неизвестният български



Обр. 14. Образ на св. Наум от обратната страна на същата икона

живописец, автор на тази забележителна творба, личното виждане в която той е подчинил на национално-хуманистичен порив.

В същата черква е запазена и друга икона на св. Климент (37 на 50,5 см), вероятно от по-късно време (обр. 15). Нейният автор също така не е известен; не е и датирана — по някои стилови особености може да

[9] Н. П. Кондаков посочва една такава икона на св. Никола (вж. L'îcone russe, l'Album de 65 planches en couleurs, 1928, Prague, pl. XXIX).

се предположи, че е творба от XVII в. Художникът е бил верен на своите схващания, той не е копирал стария образец, а е използувал основните му елементи — фронталната поза, движението на ръцете и уголемения череп. Преувеличаването и одребняването на формите внася присъща за живописта от онази епоха разпокъсаност, а това е попречило да се по-



Обр. 15. Образ на св. Климент от черквата „Св. Климент" в Охрид

стигне духовният израз на светеца — в иконата отсъствува затрогващият език на углъбена творба. Вместо това виждаме разпокъсани подробности, силно подчертани коси и брада, условен израз на немощен старец. Все пак иконата е документация за начина, по който художниците са полагали усилия да догонват определен, макар и условен тип, олицетворяващ Климент Охридски.

С направения иконографски преглед не се изчерпват образите на Климент Охридски. Тук нямаме възможност за пълно и изчерпателно

представяне на тези образи, пръснати из разни църкви. Ще посочим, че негови изображения могат да се видят в църквите „Св. Константин и Елена“ и „Св. Димитър“ в престолния град на Климент, в Марковия манастир при Скопие и пр.

В Софийския църковно-археологически музей е запазена една икона (35 на 27 см), надписът на която е полуизтрит и прочитането му е твърде



Обр. 16. Икона с образа на св. Климент (?)
от Църковния музей в София

неясно и проблематично (обр. 16). Все пак известни данни от надписа навеждат към установяване името на епископ Климент. Образът е положен на фон с червеникаво-кафяв тъмен охър, а нимбът зад главата е в охров тон, обкръжен с червена окръжност. Мантията на светеца е тъмнокафява, омофорът е бял с два черни големи кръста. Изпълнението на главата е майсторско дело — рисувано е умело, с традиционното леко уголемяване на горната ѝ част. Умело и уяснено са моделирани отделните

форми, а колоритът е почувствуван в студена зеленикава гама, полутоновете на която са използувани за моделация на формите, преминавайки и през мустаците и брадата. Някои мнения, че това изображение може да се приеме за образа на св. Спиридон, са несъстоятелни, защото изграждането на образа и атрибутите, включени в общото оформяване на иконата, не отговарят на иконографията на Спиридон (липсва на първо място неизменната карирана шапка на св. Спиридон и пр.). Датирането на иконата може да се постави към края на XIV или началото на XV в.

В онези отдалечени години на отоманското владичество, когато българският художник е принуден да изявява своето изкуство в затънтените малки черквици, през 1614 г. в черквата на с. Добърско, далече в диплите на Рила, неизвестен български живописец между множеството изображения е намерил за необходимо да представи и охридския епископ. На източната стена под стенописа „Възнесение Христово" е нарисуван Климент в архиерейско облекло в група със светците Партений, Никола и Леонтий.

Следвайки хронологията на запазените творби с образа на Климент, нека посочим и онази икона от иконостаса на черквата на манастира „Св. Наум", в която са изобразени двамата съратници просветители Климент и Наум, рисувани през 1711 г. от Константин йеромонах (обр. 17). „Климент благославя с дясната си ръка, а в лявата държи книга. Наум е изобразен като ктитор на манастира: в ръка държи храм с един купол" — според описанието на Йор. Иванов (пос. съч., стр. 53—54).[10]

Но годините отминавали, а обаянието от великия подвиг на всеотдайния български просветител въпреки тежкото отоманско иноверско и политическо владичество продължавало да сияе в паметта и въображението на българския народ. Него не го забравя и дойранският българин Христофор Жефарович. И когато той изготвя, рисува и отпечатва прочутата си книга „Стематография", издадена през 1741 г. във Виена, наред с другите български и славянски светци на една от страниците е представен и „Стый Климент, Архїепкпъ Охрїдски", а до него е представен неговият заместник и животописец „стый Теофилактъ Болгарский архиепископъ" (обр. 18). Климент е изобразен в напреднала възраст, с дълга заострена бяла брада, с архиепископски служебни одежди и корона. В дясната си ръка държи дълъг жезъл, а в лявата подкрепя отворена книга с български черковно-славянски текст.

През 1742 г. със средствата на манастира „Св. Наум" било издадено на новогръцки пространно житие на Климент в печатницата в гр. Москопол (близо до гр. Корча), в което била отпечатана и една гравюра с образа на Климент. Той е представен в цял ръст (обр. 19), с корона на глава и архиерейски одежди. Явно е, че това изображение е вдъхновено от гравюрата в „Стематографията" на Христофор Жефарович, но неизвестният гравьор не е могъл да достигне първообраза на „Стематографията". Тази гравюра по-късно я възпроизвежда Н. А. Туницки в труда си „Св. Климент епископ словенский. Его жизнь и просветительная деятельность" (Сергиев Посад, 1913. Вж. Д. Уста-Генчов, Св. Климент и св. Седмочисленици в домашната ни иконография, сп. Македонски преглед, год. III, кн. 1, София, 1927).

---

[10] Л. Милетич, Към фреските на манастира Св. Наум, Македонски преглед, год. I, кн. 3.



Обр. 17. Икона на св. Климент и св. Наум от манастира „Св. Наум“ при Охрид



Обр. 18. Гравюра с образа на св. Климент и св. Теофилакт от „Стематографията“ на Христофор Жефарович, 1741 г.



Обр. 19. Гравюра с образа на св. Климент от 1742 г.

Настъпва възрожденското време. В събуденото българско съзнание изплуват историческите събития и историческите личности, творци на българската култура. Писатели и художници насочват своето внимание към техните образи и започват повсеместно да ги възсъздават. Един от ранновъзрожденските образи на Климент Охридски е бил нарисуван на



Обр. 20. Стенописно изображение на св. Климент от черквата „Св. Никола" в Елена, 1818 г.

свода в черквата „Св. Никола" в гр. Елена през 1818 г. от художниците образописци Дамаскин и Йосиф.[11] Климент Охридски (според запазената част) е представен полуобърнат в $^3/_4$ надясно. Фонът е син — върху него с бели букви е написано „Клѵмен Охрідскьі" (обр. 20). Фрескова техника. Вижда се част от тялото и китката на благославящата десница. Главата е откроена на топлия охров нимб. Изразът на лицето е строг, но спокоен. В очите се чете задълбочен поглед, отправен към зрителя.

[11] През 1936 г. част от стенописите паднали от тавана, между които и образът на Климент Охридски. Сега тази част от стенописа се съхранява в Картинната галерия в Елена.



Обр. 21. Стенописно изображение на св. Климент в главната църква на Рилския манастир от Д. Т. Молеров, 1841 г.

В този случай не може да се говори за спазване на традицията и за типизиране на образа според старите охридски изображения, разгледани погоре. Дамаскин и Йосиф са се освободили от становището на старите майстори за уголемена глава на светеца-епископ и рисуват образа му с напълно нормална конструкция. Те обаче са успели да придадат индивидуализиран образ с охарактеризирана сила, присъща за високия дух и ум на великия българин.

В Рилския манастир, който е едно от средищата на българската история и изкуство, не е забравен и образът на св. Климент. Той е представен в съседство с Кирил и Методий, неговите учители и вдъхновители. Нарисуван е в северния параклис „Св. Никола" в главния храм на манастира, на западната дебелина на прозореца на параклиса. Стенописите на този параклис са дело на банския художник Димитър Т. Молеров (около 1780—1868) с помощта на неговия син Симеон, рисувани през 1841 г., точно един век след „Стематографията" на Христофор Жефарович. Климент е представен в цял ръст, почти в естествена големина, откроен на син фон небе, осеян със златни звезди. Под този небосвод се редуват три широки ленти в кафяв, зелен и жълт цвят, които допълват плоскостта на фона. Фигурата е стъпила на кафяв под, имитиращ правоъгълни плочи. До главата на Климент се чете надписът: „С. Клмнтъ архіепкпъ Охрідскі". Димитър Т. Молеров е създал образ на охридския първоучител, различен от тези на по-старите майстори — личи, че традицията не е оказала влияние на Молеров. В изображението е представен човек в зряла възраст, с кафяви коси и брада, с лицев изпечен охров тон. С дясната ръка благославя, с лявата държи книга. Облеклото е епископско — сивокафяв фелон, орнаментиран с растителни мотиви, бял омофор с черни кръстове, сивосиня риза (обр. 21).

По-късно живописецът Дичо Зограф (1919—1872) от с. Тресонче, Дебърско, развил неуморна и плодоносна дейност през XIX в., е оставил редица икони, в които с голяма любов рисувал българските просветители Кирил и Методий и техните ученици. Между тях на Климент той отдавал първенствуващо значение. Дичо Зограф рисува една икона, която бе поставена над входната врата на черквата „Св. Богородица Перивлептос" („Св. Климент") в Охрид, в която на средищно място е изобразен Климент Охридски, а от двете му страни са застанали Кирил и Методий, държащи голям свитък със славянобългарската азбука (обр. 22). Ясно личи, че за изграждане на фигурата с образа на Климент Охридски образописецът е ползувал „Стематографията" на Христофор Жефарович. Иконата е придружена със следния надпис: „Написасѧ сіѧ ікона во времѧ митрополіта гдина Мелетіа, епитропствующіхъ на училище Кочишко г-н Хрісто Златаръ. Изъ руки Дича Зѳграфа, сиречъ живописецъ ѡ деборска держава, село Тресанче 1863: февруар 20". В друга от охридските черкви „Св. Богородица Болничка" е запазена друга икона от същия живописец. Иконата е сложна по композиция — в една част от нея са представени Кирик и Йулита, св. Климент, св. Иван Владимир и Архангел Михаил. Във втората част са нарисувани Йоаким и Ана, св. Еразъм и св. Стилиян (иконата е с размери 24 на 40 см, без дата и подпис, но личи, че е дело на Дичо Зограф).



Обр. 22. Икона с образите на Кирил и Методий и св. Климент от черквата „Св. Богородица Перивлептос“ („Св. Климент“) в Охрид



Обр. 23. Ктиторски портрет на княз Борис I Михаил от черквата на манастира „Св. Наум" при Охрид

В музея „Българско възраждане“ във Варна (бившата черква „Архангел Михаил“) е запазена една икона на Седмочисленици (54 на 75 см), рисувана през 1866 г. В нея седмината просветители са представени в цял ръст. Отбелязани са имената им: „Горазд, Сава, Кирил Солунски, св. Климент Охридски, Методий Солунски, Наум Охридски, Ангеларий учител“. Както се вижда, и в този случай Климент Охридски е поставен на средищно място. Иконата е надписана: „Изѡбразѝся вѣ лѣто 1866 авг8с 4и р8кою Александровою ѿ Ямболъ“. Живописецът е Александър поп Георгиев (роден 1800 г.) от Ямбол. Според някои спомени той бил учил в Киев, а според други — в Зографския манастир.

Иконата е твърде изискана творба, с добра композиция, рисувана е убедително и е оцветена в приятно хармонирани топли тонове.

В Бигорския манастир при гр. Галичник към 1870 г. друг от дебърските майстори образописци — Васил К. Гиновски — рисува стенописи на външните стени на черквата, между които са образите на българските светци Климент, Наум, Кирил и Методий, Иван Владимир, цар Борис Български, цар Шишман и др.[12]

Безспорно посочените по-горе случаи от иконографията на образа на Климент Охридски не изчерпват голямото богатство от неговото пресъздаване. Да представим това богатство тук нито е възможно, нито необходимо. Като допълнение обаче на иконографския цикъл, в който е засегната личността на мастития просветител, ще упоменем, че той се явява в множество композиции, обхващащи групата на Седмочислениците — Кирил и Методий с техните ученици Климент, Горазд, Ангеларий, Наум и Сава. Този иконографски сюжет все повече добива гражданственост и се разпространява по всички български земи и паметници. Едно от ранните изображения на тази група, създадена твърде късно — около началото на XVIII в., — може да се види в манастира „Св. Наум“ на Охридското езеро, чиито създатели и ктитори са били Наум и княз Борис-Михаил, на когото ктиторският портрет е нарисуван в черквата (обр. 23).[13] Композицията на „Седмочисленици“ е изобразена на северната стена на притвора на черквата (обр. 24). Неизвестният майстор[14] в средата на групата е изобразил Методий, който държи модела на черквата. От дясната му страна са Климент и Наум, от лявата Кирил и Горазд, а зад тях стоят Сава и Ангеларий. Климент, Методий и Кирил са в епископски одежди, с омофори през раменета, украсени с големи черни кръстове. За групата на Седмочислениците няма строго установено композиционно подреждане и заради това разнообразието е извънредно голямо. За забелязване е обаче, че повечето от техните композиции се срещат в кавалетни изображения — в обикновени икони, отколкото в стенописи. Тук ще посочим една икона с особено оформяване. Тя е запазена в софийската черква „Св. Петър и Павел“, рисувана от дебърските майстори Марко и Теофил от Галичник, преселени в с. Каракьой, Серско. В тази икона Седмочисле-

---

[12] Л. Милетич, Исторически и художествени паметници в манастира Св. Иван Бигор, Сп БАН, XVI, 1918, стр. 7.

[13] Йорд. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 53, 54.

[14] Пак там, стр. 54. — В един надпис се казва за участието на Зограф Търпо, който е нарисувал стенописите през 1806 г. Дали този надпис се отнася и за стенописите в притвора и за стенописа със Седмочислениците, не ми е известно.

ници (87 на 148 см) те са намерили оригинално композиране на седемте фигури — в средата на иконата са представени Климент, Кирил и Методий, облечени в архиерейски одежди. Останалите просветители Сава, Горазд, Ангеларий и Наум са нарисувани в четирите ъгла на иконата, обкръжени с пресилени барокови рамки (обр. 25).[15]



Обр. 24. Стенописно изображение на Седмочисленици
от манастира „Св. Наум" при Охрид

Но нека преминем към изобразяването на Климент Охридски в съвременното българско изкуство. Българските съвременни живописци не останаха безучастни към величавата фигура на първия от културните сподвижници на княз Борис I Михаил. Неговият образ след Освобождението добива все по-голямо значение и разпространение, представян е както в лично нему посветени творби, така и в множество композиции, в които той е главно действуващо лице.

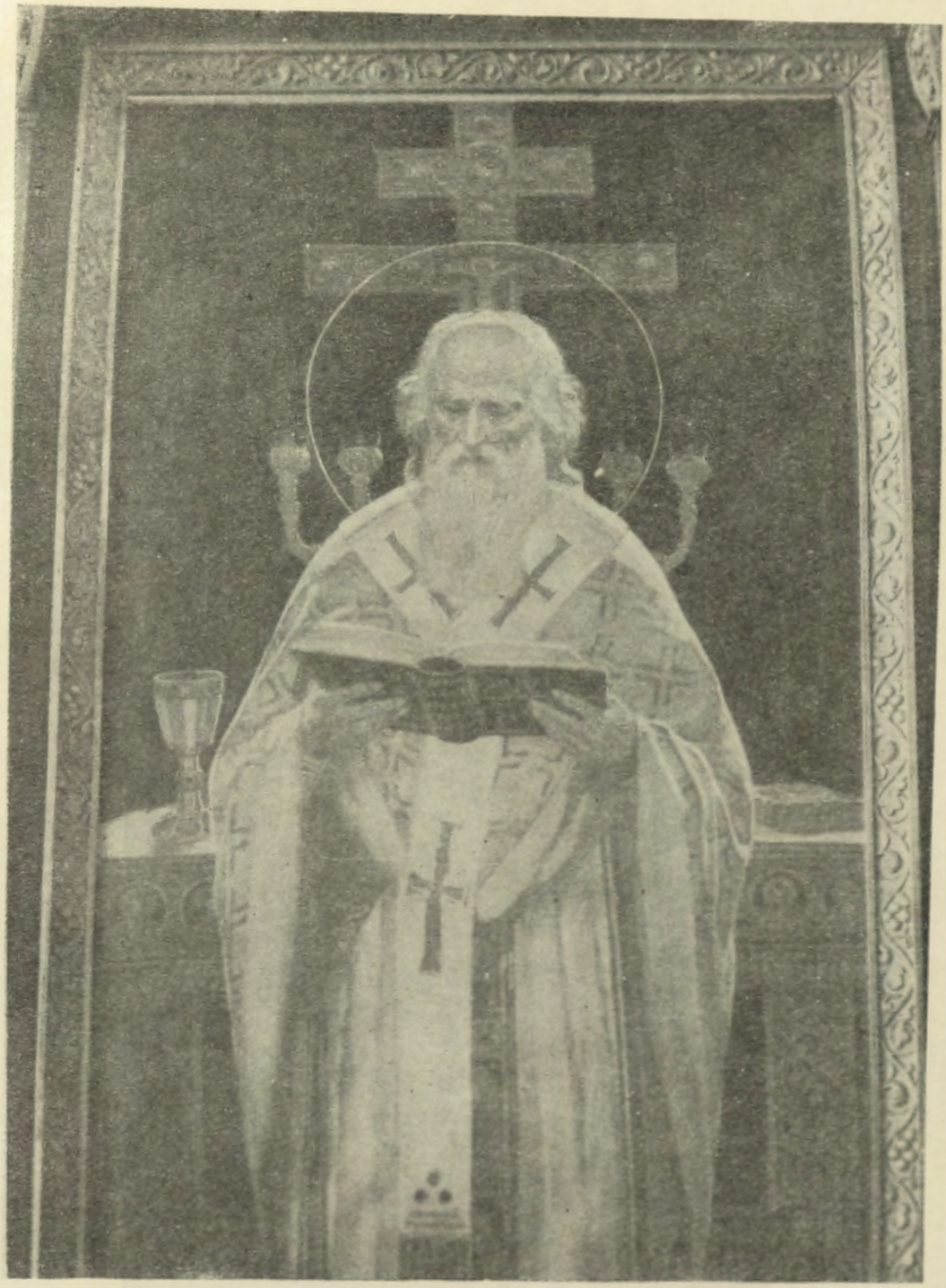
Тук няма да бъдат засегнати обикновените икони, посветени на Климент, нито такива, в които е представен в групата на Седмочислениците. Ще бъдат посочени някои от творбите, в които Климент е изобразен преди всичко като велик книжовник, като просветител.

Значителна творба в това отношение е картината от Антон Митов, рисувана през 1905 г. В нея той е представен като задълбочен учен. Тя е била предназначена за аула на Софийския университет, чийто патрон

[15] По-подробно за Седмочислениците вж. Д. Уста-Генчов, Св. Климент и св. Седмочисленици в домашната ни иконография, Македонски преглед, год. III, 1927, кн. 1.



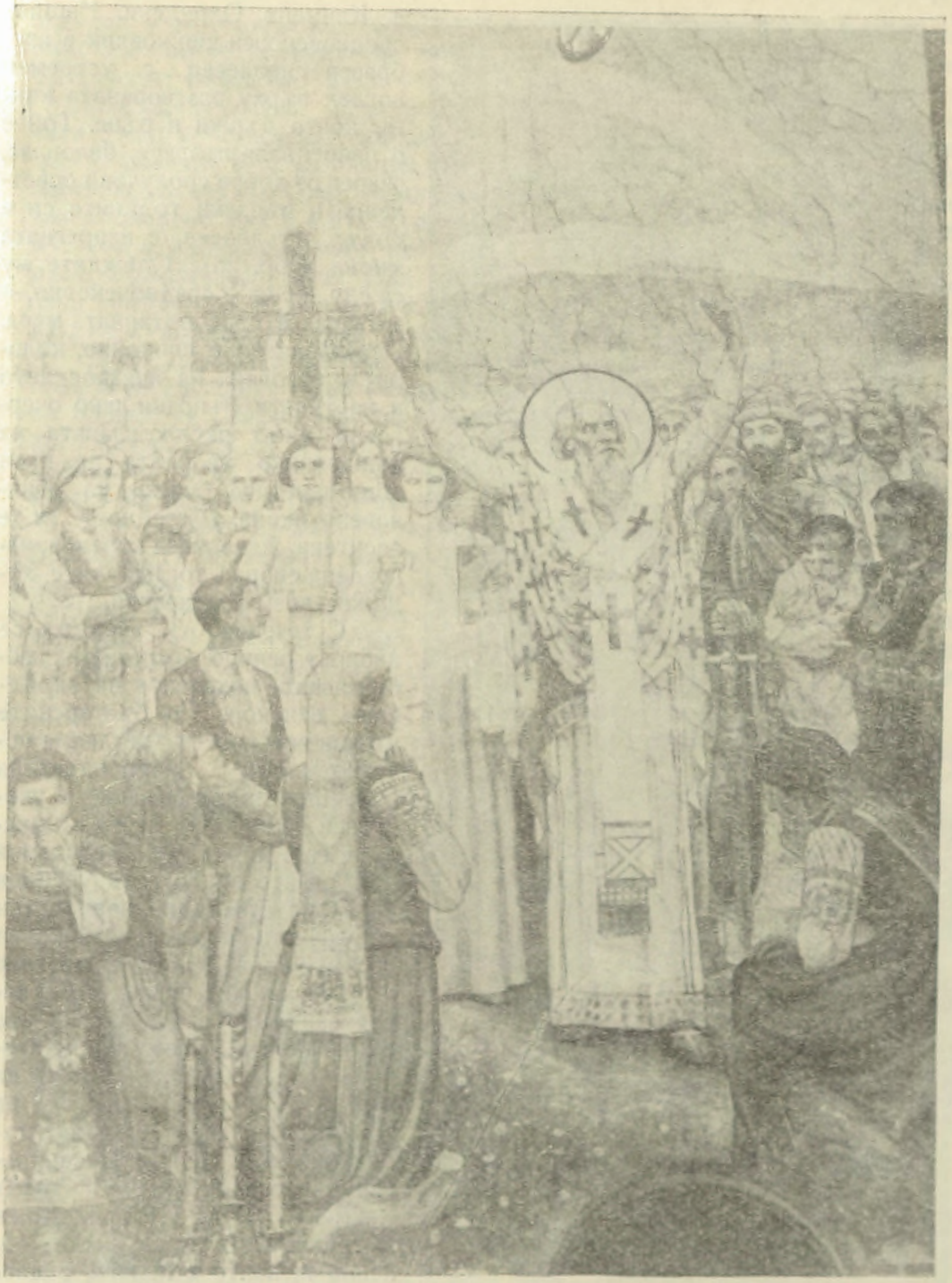
Обр. 25. Икона с образите на Седмочисленици от черквата „Св. Петър и Павел" в София



Обр. 26. Образ на Климент Охридски от художника Антон Митов, 1905 г.



Обр. 27. Климент Охридски от художника А. Н. Новосколциев в черквата „Св. Александър Невски“ в София



Обр. 28. Композиция Климент Охридски проповядва пред народа, стенопис от черквата „Св. Александър Невски“ в София от В. Т. Перминов



Обр. 29. Икона на св. Климент от черквата „Св. Никола Нови“ в София от художника Г. Желязков

е Климент Охридски. Нашият средновековен книжовник е изобразен надвесен с устремен поглед върху разтворената книга, която държи в ръце. Той е в напреднала възраст, беловлас, озарен от добре сполучено осветление и въпреки годините си е бодър, вдълбочен, с напрегната мисъл (обр. 26). Одеждите му са служебни — средновековни,— застанал е пред олтарната маса. Осветлението е спокойно, колоритът отговаря на настроението в картината. Въпреки леко очертания нимб около главата на книжовника творбата не носи общоприетите белези на обикновена икона. В същност тя е наситена живописна картина, изградена според тогавашните художествени изисквания.

С течение на времето се набират редица композиции, изобразяващи подвизите на охридския епископ. По българските черкви все повече той заема почетно място. В храма паметник „Св. Александър Невски“ е изобразен на няколко места — виждаме го в поредицата медальони с образите на групата ученици на Кирил и Методий, нарисувани по главната надапсидна арка на средния кораб. Като внушителна монументална фигура той е нарисуван (1912) в една от нишите на западната стена в преддверието на партерния етаж на черквата (обр. 27). Автор на това изображение е руският художник Александър Никанорович Новосколциев (1853—1919). Климент Охридски е представен в традиционното служебно облекло и, както е прието, с дясната ръка той благославя, а в лявата държи затворена книга. Маститата му фигура се откроява върху леко притъмняло

вечерно небе, сполучливо хармонирано с колорита на самата фигура. Опитният живописец е съумял да постигне углъбен и съдържателен израз на българския мислител, чието обаяние е увенчано с хилядолетна трайност.

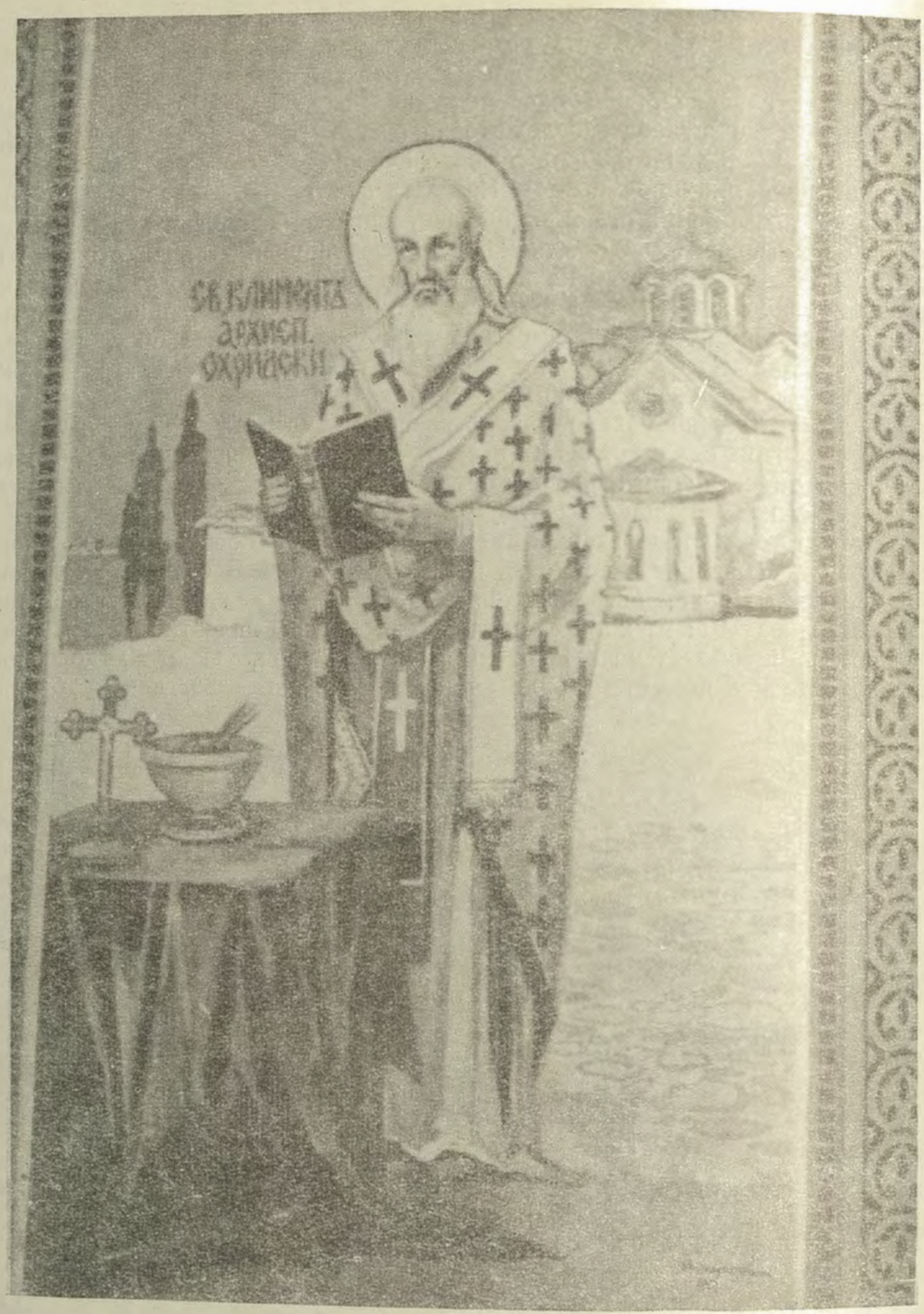
В същата черква, в горния притвор — зад хоровия балкон, на южната стена е нарисувана забележителна сложна и многофигурна композиция (с размери 6 м на 3,80 м), в която е представен Климент като вдъхновен проповедник пред народа. Неговата фигура заема средищно място, заобиколен от млади и стари охридчани, които са вслушани в проповедта му. Той е изобразен като някой библейски пророк, с високо вдигнати ръце, с възторжен израз. Над него високо е извита небесната арка. Цялата композиция е потопена в светлина (обр. 28). Тази творба е дело на руския художник Василий Тимофеевич Перминов, роден 1866 г.

В преддверието на главния западен вход на същата църква, на южната стена, в полукръгла ниша се вижда прекрасна мозайка, направена по проект на Стефан Иванов, представяща Седмочислениците. Явно е, че неговият картон се е отличавал с голямо съвършенство, за да е било възможно да се постигне високият ефект на мозайката. Постигнати са и изрази на лицата и силно наситен топъл колорит.

Все по това време изображения и композиции, посветени на великия българин, се появяват и по други български черкви. В столичната черква „Св. Никола Нови", изградена през 1897 г., се виждат два образа на Климент. През 1911 г., когато се пристъпва към цялостната украса на черквата, там работят няколко от тогавашните наши изтъкнати художници. На иконостаса е поместена една икона, рисувана от известния художник



Обр. 30. „Посрещане на Климент Охридски, Наум и Ангеларий от княз Борис I в Преслав", картина от Д. Гюдженов.



Обр. 31. „Св. Климент", стенопис от Н. Кожухаров в черквата „Св. Ив. Рилски" в Търговище

Господин Желязков, в която Климент е изобразен в цял ръст, в служебните си одежди, също така благославящ и с книга в ръка. Направени са усилия да се постигне „портретната" типизация на просветителя. Колоритът е чист и светъл (обр. 29).

В същата черква, на западната стена, е изобразена групата на Седмочислениците, нарисувана от нашия голям портретист и майстор на фигурата Стефан Иванов (1875—1950). Композицията е почти симетрична — в нея свободно са разположени допоясни фигури в естествена големина на седмината български просветители начело с Кирил и Методий, а над тях се възвисява фигурата на Климент Охридски. От лявата им страна са Наум и Сава, и Горазд и Ангеларий — от дясната. При изграждането на техните образи художникът е възприел напълно реалистичен подход, отбягвайки традиционното иконно третиране. В техните лица и изрази виждаме зрели български мъже, представени като основоположници на българската просвета и култура. Художникът е положил необходимите усилия да одухотвори техните лица, служейки си и със средствата на колоритните гами, които майсторски е разнообразил и споил в хармонична цялост.



Обр. 32. „Княз Борис I беседва в Преслав с Климент, Наум и Ангеларий" от художника Г. Богданов



Обр. 33. Скулптурна фигура на Климент Охридски от А. Дудулов

Известният български исторически и военен живописец Димитър Гюдженов (роден 1891 г.) възсъздава един сюжет от българската история и от живота на Климент Охридски — пристигането му в Преслав заедно с неговите съратници Наум и Ангеларий и тържественото им по-

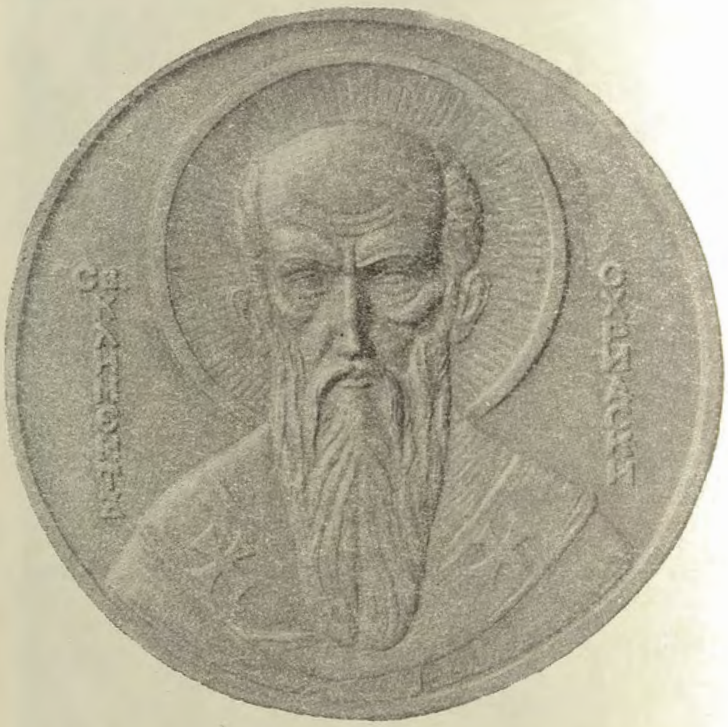


Обр. 34. Глава-бюст на Климент Охридски от А. Дудулов

срещане от княз Борис I Михаил (обр. 30). Княз Борис, застанал пред двореца и заобиколен от свитата си, сърдечно е разтворил обятия да ги приеме като очаквани и необходими съратници за изграждане на новата култура и просвета в подкрепа на своята държавна политика. Пред него стоят верните ученици на Кирил и Методий. Стълпил се е народ, посрещачи са се покачили и по градските крепостни стени, за да наблюдават изключителното събитие.

Като просветител Климент Охридски е изобразен и от Никола Кожухаров (роден 1892 г.) всред своите ученици в обширна композиция в черквата „Св. Парашкева“ в Русе, както и отделна фигура на Климент (обр. 31), рисувана през 1962 г. в черквата „Св. Ив. Рилски“ в Търговище.

Стенописни образи от последно време са рисували художниците Никола Ростовцев, Карл Йорданов, Радомир Мандов и др. През 1944 г. Н. Ростовцов започнал стенописите в черквата „Св. Иван Рилски“ (при бившата софийска семинария, сега „Дворец на пионерите“). На източната стена над олтарната апсида той е нарисувал голямата композиция „Уго-



Обр. 35. Медалион с образа на Климент за Софийския университет.

товление престол“, в която символично са събрани и са представени повечето от българските светци. Между тях е и Климент Охридски, коленичил редом с патриарх Евтимий, облечен в архиепископски служебни одежди. Н. Ростовцев е изобразил в стенописи Климент Охридски и в черквите на с. Калояново, Пловдивско (1937), с. Дълго поле, Пловдивско (1937), с. Караджово, Пловдивско, в черквата „Св. Петка“ във В. Търново, в черквата „Св. Троица“ и в Аязмото в Стара Загора (1946), в с. Горно Сахране, Казанлъшко (1963), в с. Бистрица, Софийско (1965) и др. Друг от художниците стенописци — Карл Йорданов — е нарисувал Климент Охридски в стенописи в черквите на с. Дебнево (1936), с. Радомирци, Луковитско (1937), с. Габър (1937), в катедралата във Варна (1950), в Шипченския манастир (1959), в Поморие (1959) и др.

През 1940 г. бе обявен от Съюза на българските художници конкурс на тема „Из живота и дейността на Климент Охридски“, в който взеха участие голям брой от българските художници. Един от участниците — художникът Георги Богданов (роден 1910 г.) — бе отличен с награда заради неговата картина „Княз Борис I беседва в Преслав с Климент, Наум и Ангеларий“ (обр. 32). В дъното на картината се вижда голяма базилика,



Обр. 36. Каменинова фигура на Климент Охридски от Ив. Лазаров

построена от княз Борис. Князът е представен седнал, заобиколен от своята свита, а пред него са насядали и водят разговор Климент, Наум и Ангеларий. Оригиналът на картината бе откупен от Съюза на българските художници, но бе унищожен по време на бомбардировките в София през 1944 г.



Обр. 37. Климент заедно с другарите си Наум и Ангеларий преминават Дунава към България

Но не само българските живописци са имали отношение към личността на Климент Охридски. Известният скулптор Атанас Дудулов (роден 1892 г.), дългогодишен професор в Художествената академия в София (по произход от Струга), облъхнат от обаянието на съседния Охрид, през 1930 г. сполучливо пресъздаде неговия образ във фигура (обр. 33) и в глава-бюст (обр. 34). Освен това А. Дудулов направи за Софийския университет и възпоменателен медалион с образа-бюст на патрона на университета по случай 50 години от основаването му (обр. 35).

По същото време друг от нашите изтъкнати скулптори, академик Иван Лазаров (1889—1952), също така дългогодишен професор в Художествената академия, извая фигурата на Климент Охридски (обр. 36) с оглед осъществяване идеята за паметник на просветителя. Тази фигура бе отляна от бронз (сега неизвестно где се съхранява) и вариант от нея в майолика (височина 70 см). Иван Лазаров е имал пред вид първообраза на Климент от дървения релеф в Охрид, но е изградил неговата

фигура в нова поза, ново движение, отличаващи се от този релеф. Движението е напълно естествено, със свободно леко обърната глава вляво, с непринудено повдигната дясна ръка, в която е избягнато движението на благослов в китката на ръката, а е дадено естествено раздвижване на пръс-



Обр. 38. Климент, придружен от охридските си ученици

тите. В тази фигура скулпторът е успял да насочи наблюдателя й към онази епоха, в която е живял и творил великият учител.

Току в последни дни (през месец март 1966 г.) от Комитета по културата и изкуството бе обявен конкурс за паметник на Климент Охридски. Представени бяха осемнадесет проекта с фигури (в размер до 90 см) и глави в по-голям обем от естествена големина. Между авторите на няколко избрани проекти ще продължи състезанието за постигане на по-големи резултати.

На свой ред и някои от българските графици илюстратори са рисували сюжети из живота на Климент. Техните илюстрации са били предназначени за съответните учебници по история (обр. 37 и 38). Първата от двете композиции представя Климент, придружен от Наум и Ангеларий, да преминават със сал Дунава и се отправят към тогавашните български земи. Втората илюстрация представя Климент между българските си ученици в Охрид.

Неувяхващата любов на българския народ към неговия първоучител, основоположника на първия български университет преди повече от едно хилядолетие, ще бъде неотменим подтик в българското изкуство и ще вдъхновява българските художници и скулптори към по-всеобхватна тематика, към все по-съвършени творби.

ЗА ОБРАЗА НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ ВЪРХУ ОБКОВА НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ XIV в.

ТОДОР ГЕРАСИМОВ

При посещението си на Охрид в 1900 г. видният руски историк на средновековното изкуство Н. Кондаков открил в съкровищницата на черквата „Св. Богородица Периблѐптос“ („Св. Климент“) между няколкото паметници на художествените занаяти от XIII и XIV в. и едно ръкописно евангелие от XIV в., забележително по сребърната обкова на челната му корица.[1] Тази обкова представя един от малкото образци на златарството, датиращи от XIV в., и заслужава да бъде проучена отблизо в иконографско и стилово отношение. По-специален интерес за нас представя миниатюрният образ на българския просветител Климент, вмъкнат допълнително между украсата на металическата обкова на евангелието. Този образ в сравнение с останалите изображения на Климент е малко известен. В следващите редове ние ще разгледаме изображението и ще се опитаме да го датираме въз основа на някои стилови и технически данни. За нашата цел използувахме една фотография на обковата, запазена в Народния археологически музей в София.

В средата на металическата обкова на евангелието е представена традиционната композиция Разпятие Христово. Пространството под хоризонталното рамо на кръста е запълнено от фигурите на два летящи надясно ангела, държащи с две ръце по една детска фигура. Едната група е олицетворение на Новия завет, а другата на Стария. Под тях се намират фигурите на Мария и Иван Богослов, отзад се вижда архитектурен декор с два реда аркади.

Описаната сцена е оградена от широка рамка, изпълнена с ажурна плетеница, редуваща се с допоясни образи на четиримата евангелисти, фигурите в цял ръст на Климент Охридски и на св. Пантелеймон и евангелистките сцени: Благовещение (горе вляво), Сретение (горе вдясно), Кръщение Христово (долу вляво), Възкресението на Лазар (долу вдясно), Рождество Христово и Слизането в ада.

При внимателно разглеждане и съпоставяне на фигуралната украса на рамката виждаме известна разлика както във фактурата на отделните фигури, тъй и в начертанието на буквите на придружаващите ги надписи. Докато допоясните образи на евангелистите и фигурите в сцените Благовещение, Сретение, Кръщение и Възкресението на Лазар са третирани

[1] Н. П. Кондаков, Македония. Археологическое путешествие, Спб., 1909, табл. XIII и стр. 273 и сл.; L. Bréhier, La sculpture et les arts mineures byzantins, Paris, 1936, табл. LIX. Авторът неправилно пише, че цялата обкова е изработена от подписалия се долу златар Никола Фронимака.



Обр. 1

подобно на тия от централната композиция във висок релеф, тези на Климент, св. Пантелеймон, Слизането в ада и Рождество Христово са съвсем плоски и подробностите в тях имат графичен характер. Също така и палеографията на буквите от надписите до тези изображения е подруга. На първо време бихме допуснали, че в изработката на сребърната обкова върху челната корица на евангелието са участвували двама души. Това обяснение на стиловите различия между споменатите образи е неоснователно. Изтъкнатите особености в образите се дължат по-скоро на хронологическа разлика. Според нас изображенията на Климент Охридски и св. Пантелеймон и сцените Слизане в ада и Рождество Христово са по-късни. Те са били прибавени допълнително в украсата на рамката около централната композиция. В това се уверяваме от една техническа особеност.



Обр. 2

Бюстовете на апостолите и сцените Кръщение Христово, Благовещение, Сретение и Възкресението на Лазар са изчукани направо върху самия металически лист. Напротив, споменатите по-горе два образа в цял ръст и двете сцени са били изработени върху отделни пластинки, които впоследствие са припоени към създадените за целта четири плоскости, след като на съответните места е била отстранена плетеницата. Виждат се ярко ръбовете на тия допълнително прикрепени плочки със споменатите изображения. Майсторът, който е изработил тия изображения, ни е съобщил името си посредством един надпис, гравиран в полето долу зад фигурата на тъгуващата Мария. За да смести този надпис, той е нанесъл повреда на част от изображението, като е изчукал две от арките. По-нататък ще се занимаем отново с надписа.

Сега да се върнем към образа на Климент Охридски, който нарочно ни интересува. Казахме, че той се намира по средата на лявата страна на рамката (обр. 1). Климент е представен в цял ръст, стоящ насреща. Стъпил е върху правоъгълна подставка (обр. 2). Този образ на Климент показва в общи черти сходство с неговия стенописен образ в черквата „Стари св. Климент“ в Охрид,[2] където златарят е имал възможност да го наблюдава. И в двете изображения Климент е представен стоящ насреща в архиерейско облекло, състоящо се от стихар, фелон, омофор, епитрахил и набедреник. В лявата ръка, дигната встрани, държи богослужебна книга. Дясната е свита в лакътя и протегната към книгата с благославящ

[2] Д. Уста-Генчов, Св. Климент и св. Седмочисленици и пр., Македонски преглед, III, 1, 1927, стр. 88.

жест. Единствена разлика виждаме в представянето на долния край на омофора. В иконографията на светци архиереи, както и в нашия случай, свободният край на омофора е поставен върху покритата от фелона лява ръка с книгата. За разлика от този иконографски шаблон в сребърната пластинка на обковата свободният край на омофора пада отвесно пред фигурата. Под него се вижда част от закрития по този начин епитрахил. По същия начин е изобразен омофорът в дървения релефен образ на Климент в Охрид.[3]

Главата от миниатюрния образ върху обковата е с иконографските черти, както в споменатото стенописно изображение. Лицето е с подчертани скули, дъгите над очите са съединени с тесния нос. На върха на черепа е означено овалното кичурче коса. Брадата завършва във вид на клин.

Казахме, че четирите допълнително прибавени изображения се отличават от другите със съвсем плоския си релеф. По-скоро фигурите в тях представят силуети. Подробностите, като коси, гънки в облеклата и др., са означени само посредством врязани линии. И затова изображенията имат характер на гравюри. За да разнообрази тия плоски образи, златарят е запълнил с чернилка или оксидирал плитко изрязани гънки и украсата на омофора във вид на кръстове и двете хоризонтални черти в долния му край. Чрез почерняне са подчертани и буквите в надписите, които също са плоски.

Полето около фигурата на Климент е набраздено посредством вдлъбнатини от удар с остро оръдие. Тази техника не намираме в останалите изображения с висок релеф в обковата.

Запълването на фона с вдлъбнатини във вид на чертички или дупчици е признак за по-късен от XIV в. произход.[4]

Горе от двете страни на главата на Климент е разположен в два реда надпис с титлата и името на светеца на гръцки език: *ὁ ἅγιος κλήμης*.

За датиране на изображението на Климент Охридски, както и това на св. Пантелеймон и двете евангелски сцени, помага палеографията на буквите в надписите, придружаващи тези изображения. Няколко от буквите имат характерно начертание, което намираме в съответни букви в надписите след 1500 г.[5] На първо място това е буквата К. В нея горната наклонена надясно хаста е начертана доста къса и завършва с един клин надолу. Долната е по-дълга и леко извита. Буквата Т се характеризира с това, че от двата края на хоризонталната хаста се спуща по едно дълго клинче. В буква С краищата на гръбнака ѝ са с по една къса хоризонтална чертица. Но за нашата цел от значение е формата на буква П в надписа с името на св. Пантелеймон. В нея хоризонталното ѝ рамо има едно клинче, висящо между двете отвесни хасти. Буква П с подобно начертание намираме в надписи върху икони и други паметници, датиращи от втората половина на XVII в. насам.[6] Широкият силует на буквите

[3] Кондаков, цит. съч., стр. 247 и обр. 172.

[4] Срв. Б. Филов, Старобългарското изкуство, София, 1924, табл. XXXV и XXXII; К. Миятев, Съкровищницата на Рилския манастир, ГНМС за 1922—1925 (1926), стр. 327, обр. 255.

[5] А. Грабар, Погановският монастир, ИБАИ, IV, 1926—1927, табл. XIII, 3 и стр. 173.

[6] Срв. дървената икона св. Петър и Павел от 1684 г.; И. Акрабова-Жандова, Икони в Софийския археологически музей, София, 1965, стр. 50, и обр. XI. Надгробни паметници от камък: Ал. Кузев, Гръцки надгробни паметници от XVIII и пр., ИВАД, XI (1960), 132.

в надписите с образа на Климент и останалите три изображения ни кара да приемем, че те датират от XVII в.

По-горе споменахме, че златарят, който е изработил вмъкнатите по-късно в украсата на сребърната обкова четири изображения, е гравирал в левия долен ъгъл на централната композиция надпис в седем реда на гръцки език с името си: + ЄРГО | NHKOΛA | ϬЧANД | PONIKϬ | TOV | ϕRONIMA | KA (обр. 3). Буквите имат същите начертания, както буквите в надписите при образа на Климент и останалите три изображения. Фонът около тях тук е запълнен с гъсти резки, наклонени наляво. Редовете на надписа са отделени с по една лента. Отделянето на редовете с широка или тясна лента е също тъй признак за късна дата. Под влияние на османската епиграфика в надписите на славянски или гръцки език в Балканския полуостров от началото на XVI в. насам редовете се поставят между два реда релефни или вдлъбнати ленти.



Обр. 3

В първия ред е поместена думата *ἔργ*(*ν*). Вторият съдържа собственото име *Νηκολάος*. Окончанието му в родителен падеж е пренесено в началото на следващия ред. Първите три букви са свързани в лигатура. След споменатото окончание Ϭ има буква, прилична на славянската Ч. Това е съчетание от буквите *υ* и *ι* и начало на думата *δυΐός*), която стои във връзка със следващото име в родителен падеж. Със същия знак за *υι* е изписана същата дума и в ктиторския надпис в сребърната обкова на дървената икона от Несебър от XIV в.[7] Зад *υἱός* са гравирани буквите А и N в лигатура и Д. Четвъртият ред е запълнен от останалите букви на името Андроник в родителен падеж. Следващият ред съдържа само член в родителен падеж *ΤΟΥ*. В предпоследния и последния ред е разположено трето име *ΦΡΟΝΙΜΑΚΑ*. Крайните две букви К и А са оградени с две ивици под прав ъгъл. С това майсторът е означил, че надписът свършва. Целият надпис, развързан и попълнен, гласи така: +*Ἔργον Νηκολάγ υἱού Ἀνδρόνηκγ τοῦ Φρονήμακα*, т. е. „дело на Никола, син на Андроник Фронимака".

Обикновено в подобни надписи майсторът съобщава от де е или къде е изработил поръчаната му вещ, както и името на дарителя и годината. Тук липсват подобни данни, въпреки че в посоченото място е имало възможност да се поместят още три и четири реда текст.

---

[7] Б. Филов, цит. съч., табл. XXII.

На времето (1900 г.), когато Кондаков е видял евангелието, обковата на задната корица е липсвала. Може би върху нея е бил изчукан надпис с името на дарителя и указание на името на храма, за който е било изготвено евангелието. При това обстоятелство натрапва се мисълта да не би евангелието да е пренесено в Охрид от друго място и за да се заличи произходът му, са отстранили металическата обкова. Вероятно евангелието е донесено през XVII в. Тогава, за да се свърже то с епископската черква „Св. Богородица Периблептос“ („Св. Климент“)[8], гдето се намирали мощите на Климент, вмъкнали между украсата на предната корица образите на Климент Охридски и на св. Пантелеймон. При тази операция естествено не е било необходимо да се оповести това в един надпис върху обковата на евангелието. Само майсторът златар си е позволил да съобщи името си.

[8] Ив. Снегаров, История на Охридската архиепископия-патриаршия и пр., София, 1932, стр. 423 и сл.

ТВОРЦИ, ПАМЕТНИЦИ И ТРАДИЦИИ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА МУЗИКАЛНА КУЛТУРА

СТОЯН ПЕТРОВ

До официалното приемане на християнството у българския народ съществували само трудови, битови, воински и езическо-обредни песни. Но в този период, както и по-рано, когато християнското учение, макар и неорганизирано, печелело привърженици всред южнославянското население на Балканския полуостров, вече се слагало началото на черковно пеене. При тогавашните условия мелодическите елементи и форми на народното музикално творчество навлизали най-лесно и най-безпрепятствено в черковния обряд и оказвали влияние върху формиращото се старославянско и старобългарско черковно пеене.

След въвеждането на християнството като държавна религия голяма част от езическите обичаи, придружени с игри и песни, не могли да бъдат изкоренени. Те продължили да съществуват, като се свързвали вече в съзнанието на народа не с езическите, а с новите християнски празници и ритуали и променяли само външно своето съдържание и функции. Подобни явления, които се наблюдават през цялата културна история на българския народ и нетрудно се откриват до наши дни, подсказват за влиянията на народната върху култовата музика. Тези влияния се изразявали и в други форми. „Както сега, тъй и преди столетия — писал през 1904 г. Пенчо Славейков, — предаден на мирен труд, ...нашият народ е живял с традициите на миналото, които насила присаденото християнство не е могло да пропъди от неговата езически чувствуваща душа, проста и наивна.“[1]

Чрез въвеждането на новата религия българската държава станала равноправен член между християнските държави в Европа, а чрез въвеждането на българския език и писменост като държавен език и писменост в училищата и черквите в България още през IX—X в. било постигнато това, което на Запад народите постигнали едва 6—7 века по-късно.

Въвеждането на старобългарския език като официален спомогнало и за разцвета на българската музика, която оттук нататък имала вече две линии на развитие — едната на народната музика и песен, родена и свързана непосредствено с живота, бита и борбите на народа за свобода и справедливост, а другата — на черковната музика, свързана с християнската идеология и черковното богослужение. Както в този най-ранен период, така и по-късно тези две сфери от националната ни култура не се развивали изолирано една от друга, а си влияели взаимно в различна

[1] П. Славейков, Българската народна песен, Избрани съчинения, т. II, 1966, стр. 289.

степен, в зависимост от историческия момент. Особено нараствала ролята и значението на българската черква и черковна музика в тези периоди от новата история, когато народът ни носел бремето на чуждо владичество. Тогава наред с другите съставки на културата българското черковно пеене напомняло на народа за неговата принадлежност. Заради всичко това старобългарската черковна музика е неделима част от старобългарската културна съкровищница, в която е отразен духът на епохата и творческата изобретателност на народа и на неговите духовни първенци.

За да просветят колкото се може по-широки народни слоеве, великите създатели на славянската азбука и писменост Кирил и Методий превели от гръцки на старобългарски език много черковни книги и открили първите славянски училища. Особено благоприятно върху разцвета на просветата и културата се отразил фактът, че славянските първоучители пропагандирали своето учение по думите на Теофилакт Охридски „на народен говор". С това се целело писмеността и книжнината да бъдат близки и разбираеми за широките народни маси. По същите причини и с цел да не се пее в черквите на непонятен гръцки език те създали и първите песнопения на славянски език.

Най-ранни сведения за такива песнопения намираме в Панонските легенди (житията на Кирил и Методий). Като отбелязва всестранната надареност на Кирил, биографът съобщава, че по време на ученето си в Магнаурската школа в Цариград, той учил: „омиромъ и геометрии и оу льва и у фотиа диалектикъ и въсѣмь философиискыимь оученииемь, къ симь же и риторикии и аритьмитикии, астрономии и моусикии, и въсѣмь прочиимь еллиньскимь художьствомь."[2] Неслучайно, а за да се подчертае историческата значимост на събитието, същият автор съобщава, че черковните служби и песнопенията по време на тържественото посрещане на Кирил в Рим се извършвали на славянски език: и якоже светише се, абие пѣше антоурьгию въ цркъви светаго апостола Петра словѣньскыимь езыкомь. И въ дроугыи дѣнь пѣше въ цркъви светые петроиилы; и въ третии дьнь пѣше в цркъви светаго Андрее. И от тоудоу пакы въ велнкаго оучителя въселенскаго Павла апостола цркъви. И въсоу ноць пѣше славословеще словѣньскы. . .[3]

Дейността на Методий и учениците на двамата братя в Моравия в продължение на три и половина години оставила трайни следи върху чехоморавската култура. По преки и косвени данни те могат да се проследят до XI—XII в., а дори и по-късно.

Но тези традиции получили своя пълен разцвет едва когато след смъртта на Кирил и Методий прокудените от Моравия техни ученици — Климент, Наум и Ангеларий — намерили радушен прием в България, а делото на славянските просветители се превърнало във всенародно дело и пуснало такива корени, които нищо вече не било в състояние да уни-

[2] А. Теодоров-Балан, Кирил и Методи, София, 1920, стр. 33.
[3] Пак там, стр. 65.

щожи. За съжаление ние не знаем какво точно са представлявали най-ранните славянски песнопения, както и не знаем какви са били първите книги на двамата солунски братя, защото не се е запазил нито един паметник от това време.

В условията на острата борба между Рим и Цариград за посилно влияние върху новооснованата българска държава не само и не толкова в религиозно, колкото в политическо отношение, единствено верен оставал пътят да се създаде силна и независима държава, независима църква, службите в която да се изпълняват на български език, а заедно с това и старобългарско църковно пеене.

И действително тази историческа необходимост прозрял цар Борис, когато превърнал християнството в официална държавна религия, а неговият син цар Симеон през 893 г. въвежда българския език за официален език, на който се преподавало в училищата и се извършвала църковната служба. Благодарение на грижите на Борис и Симеон втората столица Преслав се превърнала в център на средновековната българска култура и книжнина, прославила се със своите монументални постройки и произведения на изкуството. В престолния град развивала дейност преславската литературна школа, която дала прочутите български философи и книжовници — епископ Константин, Григорий презвитер, Йоан Екзарх, Черноризец Храбър и др. Успоредно с литературата тук се развивали и другите изкуства — архитектурата, изобразителното изкуство, живописната керамика, дърворезбата, фресковата живопис, иконописта. В българските престолни църкви, съградени по времето на Борис в Преслав, Дръстър — Силистра, Брегалница, Скопие, Охрид и Девол, в многото нови църкви и манастири прочути певци изпълнявали песнопенията от Минея, Октоиха, Триода и други на български език.

В западните области на българската държава неуморно работил най-ревностният ученик и последовател на Кирил и Методий — Климент Охридски. Той съчетавал качествата на философ, учен, писател, автор на оригинални и преводни съчинения, с удивителна педагогическа способност и умение да свързва знанията с практическата дейност на хората. Голяма е заслугата му към българската литература, която той обогатил с нови съчинения — поучителни и похвални слова, както и с преводи на гръцки книги, необходими за църковните служби. За няколко години той обучил 3500 ученици, които станали първи народни учители и разнесли придобитите знания и просветата по всички краища на България.

В стремежа си да направи църковната служба и музика близка и разбираема за широките народни маси, Климент, който, както своите учители, по думите на Теофилакт Охридски бил музикално образован, „богато снабдил църквата с псалмоподобни песнопения (разр. моя), едни от които са съставени за много от светиите, а други пък, молитвени и благодарствени, са в чест на божията майка. Изобщо Климент е предал на българите всичко, което се отнася до църквата и с което се прославя паметта на бога и на светиите и чрез което се трогват душите" (Житие на Климент, гл. XXII).

Като оценявал голямото значение на българския език и старобългарското църковно пеене, на което той гледал като на неделима част от културата, Климент до края на живота си работил, за да снабди българ-

ската черква с необходимите черковни песнопения, за да бъде страната и в това отношение независима от византийската черква. „Като предусетил смъртта си — се казва в житието на Климент, — поднесъл последен дар на българските черкви и прибавил към Триода това, което му липсвало, защото тогава завършил тази част, която се пее от новата — Томина неделя до Петдесетница“ (Житие на Климент, гл. XXVI).

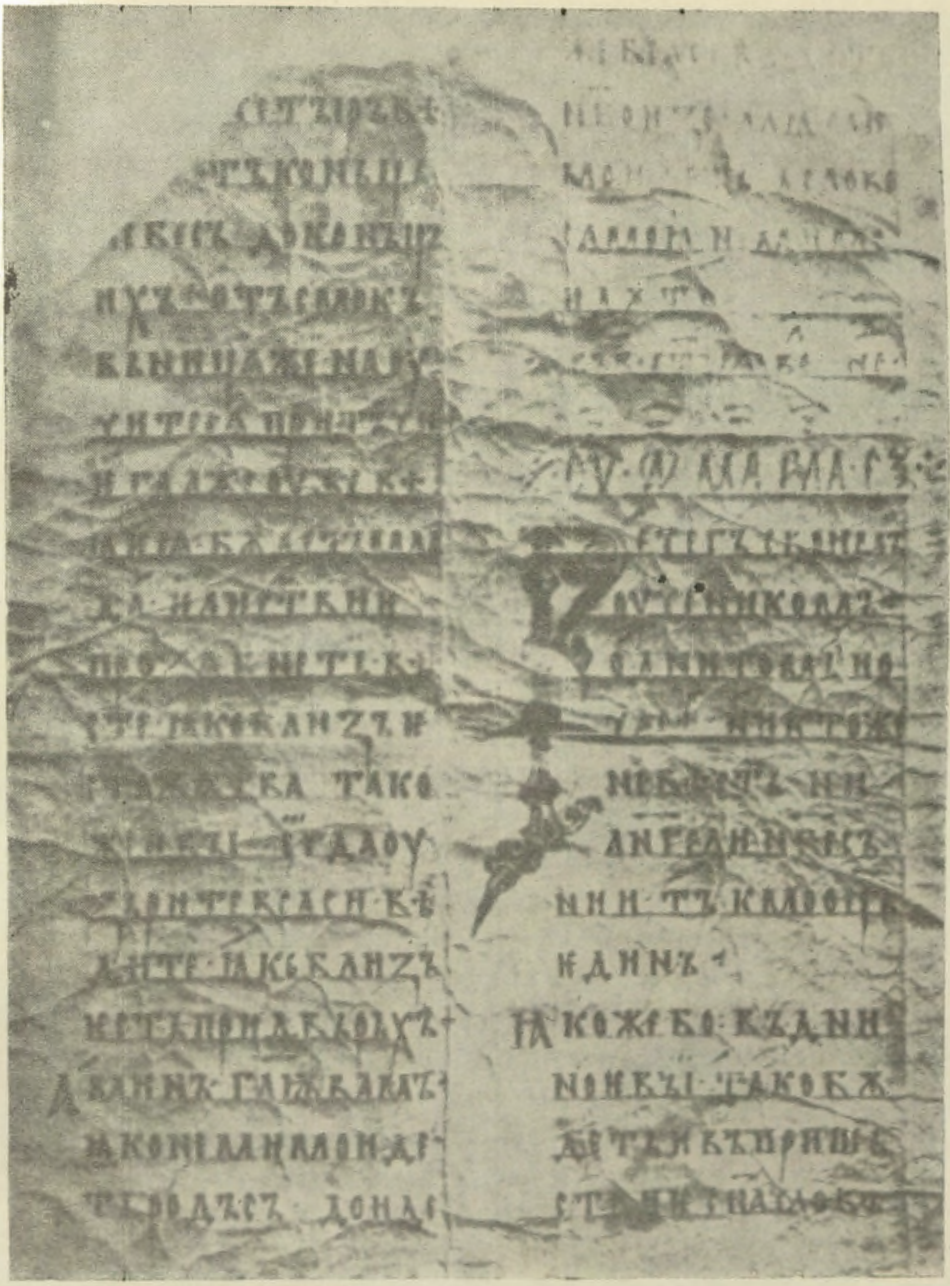
Както се вижда от приведения цитат, към края на живота си Климент довършил по-голямата част от Цветния триод, т. е. продължил своята работа по създаване на черковно-песенни сборници.

Един от най-старите запазени паметници на българската музикална култура, който се свързва с дейността на Климент и другите ученици на братята Кирил и Методий, е учебната керамична плочка („българо-гръцки фрагмент от стария Преслав“ от IX в.) от втората българска столица. Макар по нея да се откриват само отделни нотни означения и да съдържа само началните думи от някои песнопения, които се изпълняват по време на вечерната служба през седмицата, тя има голямо значение за науката и показва, че през втората половина на IX в. в Преслав, още когато започнали дейността си учениците на Кирил и Методий, било въведено вече черковното пеене и употребата на нотно-невмени знаци за графическо записване на мелодическата линия на песнопенията.

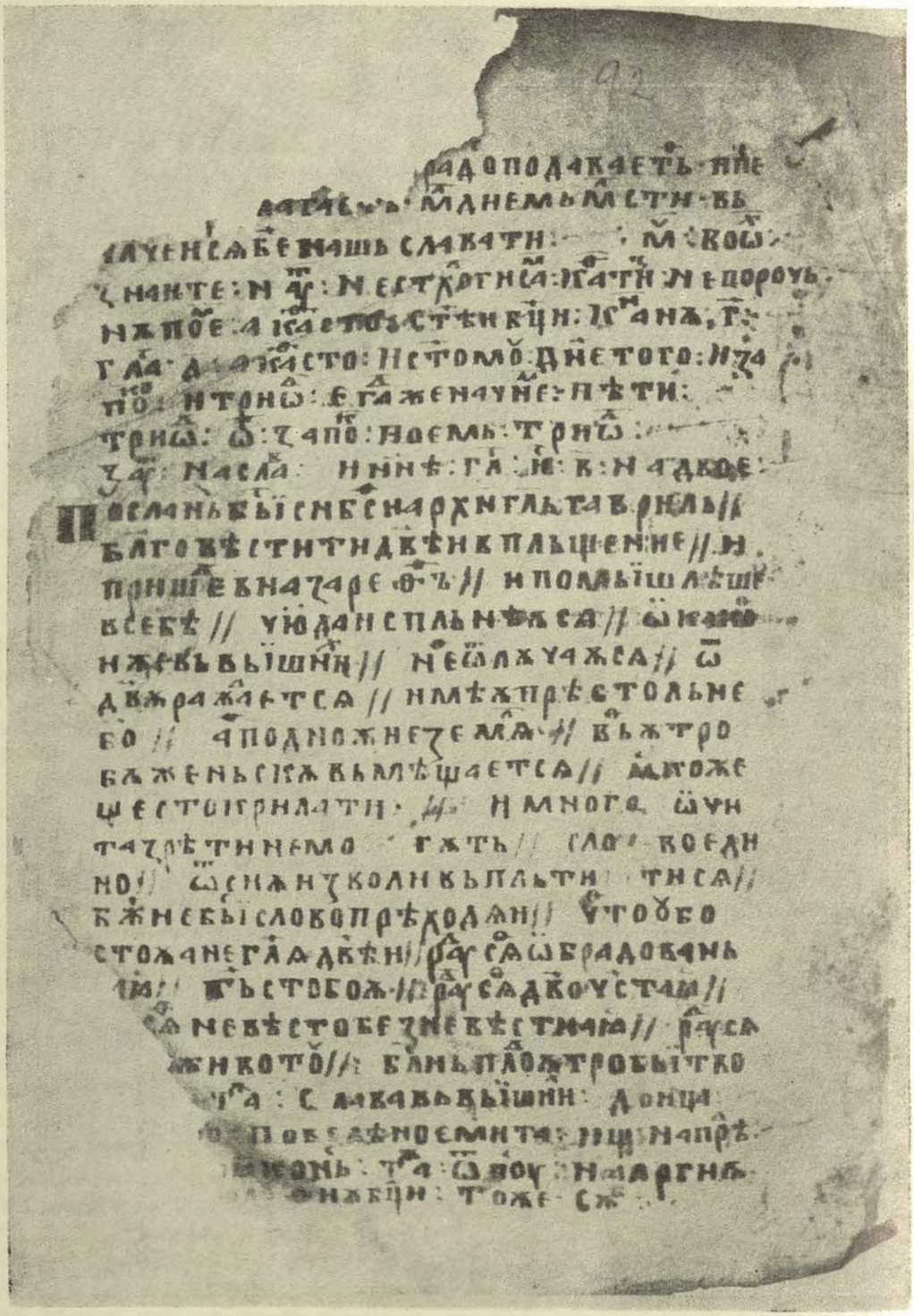
Между най-ранните старобългарски музикални паметници е и т. нар. „Куприановски листи“ от XI в., който се намира в Държавната публична библиотека на името на Салтиков-Щедрин в Ленинград и който съдържа евангелски текстове, записани с екфонетични нотни знаци. В тази библиотека се пази и старият руски ръкопис „Остромирово евангелие“, също от XI в., който е непосредствен препис от оригинален старобългарски ръкопис и съдържа едни от най-старите текстове, записани с екфонетични нотни знаци.

Преводът на Битолския триод от XII в., който се пази в ръкописния отдел на Библиотеката при БАН и е един от най-ранните преписи на Постния триод у нас и съдържа песнопения, записани с нотно писмо от старата екфонетична система, може основателно да се отдаде на Климент Охридски. В друг ръкопис от XII в. — отделен лист от Постния триод от същата Битолска област, който се публикува за пръв път в този сборник, намираме също нотни означения от екфонетичната нотно-невмена система.

Един от най-обемистите, най-добре запазени и най-ценни за науката старобългарски музикални паметници е „Болонският псалтир“ от времето на Иван Асен II, написан в с. Равне, близо до Охрид, и пренесен по-късно в Италия, където и днес се пази в университетската библиотека на гр. Болоня. Този ръкопис, който е писан от монасите Йосиф и Тихота, съдържа песнопения, нотирани също с екфонетични нотно-невмени знаци. Както и приведените по-горе ръкописи, той свидетелствува, че традициите на Климентовата черковно-певческа школа в западните области на българската държава продължили четири века след смъртта на великия просветител и песнотворец. По всяка вероятност тази школа е продължила да функционира и по-късно след падането на България под турско иго, както са продължили традициите на Търновската школа на патриарх Евтимий и Григорий Цамблак, вътре и извън пределите на страната.
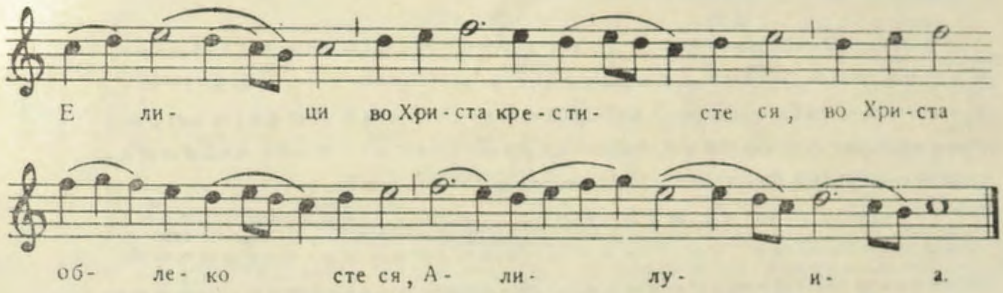


Обр. 1. Куприановски листи, XI в.



Обр. 2. Битолски триод, XII в.

Трябва да се съжалява, че Октоихът от XII в. от Зографския български манастир на Атон, който съдържа старобългарски песнопения, досега не е изследван от българските учени. От този изключително важен паметник на старобългарската музикална култура засега е известно само едно песнопение „Елици", което е било преписано през 1897 г. от проф. Ст. Смоленски и преведено на съвременни ноти:[4]



Особено важно място всред паметниците на старобългарската черковно-певческа школа заема оригиналният български нотно-невмен паметник Зографски трефологий („Драганов миней") от Зографския български манастир на Атон, от XIII в. За него руският учен Порфирий Успенски твърди, че съдържа „български ноти, които не приличат на гръцките". Макар и единствен засега, този ръкопис показва, че е съществувало старобългарско, оригинално нотно-невмено писмо, различно от руското, сръбското и византийското, чието въвеждане най-вероятно се е наложило от специфичните особености на старобългарското черковно пеене по време, когато постепенно са се формирали старобългарските черковно певчески школи.

Това, че в самия Драганов миней не е дадено описанието на нотните знаци и не са посочени особеностите на всеки от тях, показва, че тези знаци са били добре известни не само на автора и че са се намирали и в други черковни ръкописи, в които са били обяснени подробно.

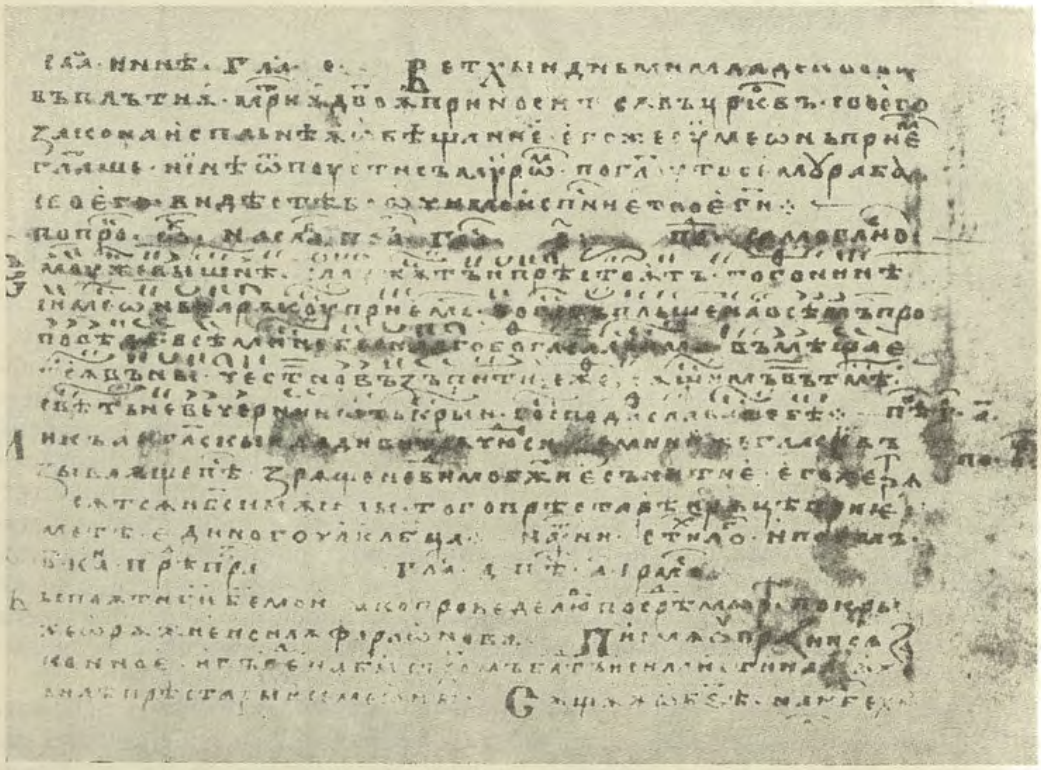
През периода от IX до XIII в. главен фактор в развитието и разпространението на черковното пеене както във Византия, така и в другите страни с източноправославна черква била устната традиция, свързана с практиката — традицията на отделната школа, район, център, където творели отделни теоретици и песнотворци. Прилаганите по това време малко на брой и несъвършени екфонетични нотни знаци не могли да изразят графически напълно мелодическата линия, ритмиката, метриката на мелодията на песнопенията и поради това последните се доближавали до изразителната рецитация. При този вид черковно пеене е играела голяма роля импровизаторската способност на отделните певци изпълнители.

Въпреки строгите мерки, предприемани от черковните власти за канонизиране и унифициране на черковното пеене, последното във всички страни се намирало в процес на непрекъснато изменение и развитие, а това от своя страна водело до формирането на отделните национални черковно-певчески школи, които често се обособявали дори в пределите

---

[4] Д. Христов, Старобългарският църковен напев „Елици", сп. Музикален живот, год. I, 1928, кн. 1, стр. 3,

на една и съща държава или страна. Така например във Византия функционирали Константинополската и Атонската школа, в Сирия — Западно- и Източносирийската, Етиопската, Александрийската, в България — Западно и Източнобългарската школа и др. Най-новите проучвания в Армения, Грузия, Русия и балканските страни убедително опровергават бур-



Обр. 3. Драганов миней, XIII в.

жоазните теории, че черковната музика на онези страни, които са приели християнството от Византия, не е оригинална, а заимствувана. Запазените голям брой ръкописи с черковни песнопения с грузински, арменски, руски, сръбски невмени нотни знаци са неопровержимо доказателство за съществуването в тези страни на национални черковно-певчески школи, чието възникване и съществуване се определяло от редица вътрешни културно-исторически причини.

Разбира се, черковно-певческите школи в различните страни с източноправославна черква не са съществували изолирано една от друга. Както показва източниковедението, ръкописи от една школа по едни или други пътища са били пренасяни в други страни и по този начин е ставала постоянна размяна на творческите постижения и културните ценности. Въпреки мерките да се спазват най-строго установените канони в черковните служби и съответните черковни песнопения в различните школи се появявали все нови и нови песнотворци и теоретици реформатори, а в процес на непрекъснато изменение били както черковните песнопения,

така и различните нотно-невмени системи. Така в последна сметка църковните власти били принудени да поощряват усъвършенстването на отделните системи и на самото пеене с цел да се достигне до най-точно изразяване на мелодичната линия. Изучаването на старобългарското църковно песнопение и на сложния въпрос за взаимоотношението на българската и византийската музикална култура, на народната и църковната музика е тясно свързано с изучаването на средновековния музикален и културен център — на славянските манастири на Атон — български, руски и сръбски. Тези манастири били средище, където от X в. започнала да се развива и оригинална култура, свързана съответно със зараждащите се „национални“[5] култури в Русия, България и Сърбия. Твърде отрано развитието на тези култури протичало в процес на взаимно влияние и в същото време на остри стълкновения и взаимоотношения между славянските култури и византийската.

В X—XI в. на Атон вече се появили българската, руската и сръбската певчески школи, всяка от които във връзка с особеностите на музикалните традиции на своите народи се стремяла да създаде свое пение и съответно нотно-невмено писмо. Поради това неслучайно именно в манастира Зограф се е появил Зографският трефологий, който съдържа самобитни, български нотно-невмени знаци.

Славянските манастири на Атон, околните славянски селища и метосите на тези манастири във вътрешността на полуострова и в Русия служели за набиране на музикално надарени деца, които били изпращани да се учат в църковно-певческите училища на Цариград и другите музикални центрове на Византия като певци, музикални педагози и теоретици. Едни от тях се връщали в славянските страни, но други оставали във Византия. Те били най-добрите проводници на славянските елементи във византийската музика. Ярък пример в това отношение е средновековният български композитор Йоан Кукузел — един от създателите на неовизантийската нотно-невмена система и на средновизантийското пеене, наречено „псалтическо“, „пападическо“, „калофоническо“, което се отличава със своето мелодическо богатство и изразителност.

Йоан Кукузел, живял приблизително между 1280—1360 г., е роден в Драч (Дирахион), който град в това време се включвал в силно славянизирана област. Според неговото животоописание след смъртта на мъжа си майката дала своя музикално надарен син в школата за църковни певци в Цариград. След като усвоил правилата на византийското пеене, Кукузел се установил на Атон, където основава певческа школа за изучаването на реформираното от него църковно византийско пеене. Той преработил част от съществуващите дотогава църковни песнопения и ги записал с нови нотно-невмени знаци, за което бил наречен „втор извор на музиката“, „учител на учителите“. Музиката на Кукузел в сравнение със съществуващите дотогава византийски църковни песнопения се отличава с развита орнаментика, която обогатявала мелодическата линия. Най-известни негови произведения са „Голямото пападическо исо“, „Херувимска песен“ и „Полиелей на българката“, посветен на неговата майка. С термина „*βυλγαρῶν*“ Кукузел нарекъл и други свои творби.

---

[5] Терминът „национални“ е употребен условно.

Свободното културно развитие на младата българска държава не било задълго. На два пъти от 1018 до 1186 г. и от 1393—1396 до 1878 г. народът ни изгубил независимостта си. В това време загинала и по-голямата част от старобългарските ръкописи, между които и тези с първите черковно-музикални творби от времето на Борис и Симеон, ръкописите на Кирил и Методий, на Климент и на много други създатели на черковно-певчески сборници.

Само една малка част от старобългарските музикални ръкописи са се опазили в книгохранилищата на закътаните в глухи и непристъпни места български черкви и манастири. Други били пренесени в далечни страни, където се пазят до днес.

Още след появата на първите български музикални черковни ръкописи в края на IX в. и след тяхното пренасяне в чужбина в редица чужди музикални ръкописи започнали да се срещат песнопения, означени с названията „bulgarica“ „*βυλγαρῶν*“, а по-късно се появили и такива с наименованието — „болгарский напев“, „по болгарски“ и др.

А през време на петвековното турско иго въпреки най-тежките условия на живот много ентусиазирани музикални дейци в родината ни и извън нейните предели пазели грижливо и развивали традициите на старобългарското черковно пеене. Единствената цел на тези знайни и незнайни ученици и последователи на славянските първоучители Кирил и Методий, на големия родолюбец Климент Охридски била чрез книжнината да се държи будно съзнанието на народа, да му се напомня, че някога той е имал свое царство — силно и богато с духовни и материални ценности.

Прочути разпространители на българските черковно-певчески школи имало и в много черкви и манастири.

Песнотворецът Евстатие от манастира Путна, който оставил великолепния и изпълнен с голям брой песнопения Молдавски ръкопис от 1511 г., е един от представителите на българската черковно-певческа школа в Молдавия, в която продължавали традициите на Търновската и другите български черковно-певчески школи след падането на България под турско иго. В подкрепа на това е и съдържанието на писмото на молдавския владетел Александър Лепушиано от 6 юли 1558 г. до православното братство в Лвов, в което писмо между другото четем: „Изпратете децата да изучават българско църковно пеене, защото от Пшемисъл вече има такива.“

Но традициите на старобългарските черковно-певчески школи продължавали и в самата българска земя. По време на пътуването си от Цариград за Виена през 1578 г. немският пътешественик Стефан Герлах съобщава, че в манастира „Св. Димитър“ при с. Куру чешме (Бяла Паланка) петима калугери поддържали българско училище, в което преподавали „четене, писане и пеене на българска литургия“[6].

В Русия, където се срещат ръкописи, в които намираме песнопения, означени с наименованието „болгарское пение“, „болгарский распев“ и др., също работили музикални дейци, които разпространявали традициите на старобългарското черковно пеене. В Синодика на Скитския манастир се споменава името на йеродякон Теофилакт, който починал през 1680 г. и

[6] Периодическо списание, кн. VII, 1884, стр. 124.

за когото е казано, че бил „уставник, твърде благоизкусен в нашето българско скитско пеене“[7].

След падането на България под чужда власт и особено след XVII в., когато гръцките духовници получили неограничени права и се заели да изкоренят българския език и старобългарското черковно пеене в черквите и да го заменят с гръцко, не била пощадена и българската черковно-певческа школа на Атон. В. Г. Барски, посетил през 1744 г. за втори път манастира „Павел“ в Атон, съобщава как българските монаси, които видял при първото си посещение на този манастир през 1726 г., били изместени от надошлите гърци. „В первом убо моем прибытии к Святой горе, в лете 1726 — пише Барски, — чтение же и пение и вся власть бяше болгарския, ныне же ничто от сих не обретается, кроме библиотеки славянской, в ней же множество книг различных обреташе се, печатных же и рукописных; начаша тамо обитающие иноцы инныя раздавати, инныя же малоценно продавати, да искорениться древняя болгарская слава и память.“[8]

Следите на старобългарската черковно-певческа школа се запазили чак до XIX в., когато в някои печатни румънски черковно-певчески книги все още се срещат песнопения с названието „български“, „българско“. В цитираната по-горе книга на Яцимирски на стр. 183 е казано, че в една нотна азбука от 1828 г. между другите музикални знаци е посочена и една необичайна, означена с термина „цамблачна“, която свидетелствува според автора за някои трудове на Григорий Цамблак по черковно пеене.

Въпреки трудните условия, наложени от турските поробители и фанариотите, чак до XIX в. са продължавали традициите на старобългарското черковно пеене и в българските земи. Димитър Маринов известява, че при един разговор Неофит Рилски му казал: „Сегашното църковно пеене не е наше, но гръцко. Нашето е по-хубаво и някога, когато е бил даскал в манастира йеромонах Йосиф Брадати, преподавало се е и пеяло нашето си църковно пеене. И аз зная по нещо от това пение. — И той обичаше след вечерня да изпее по една стихира на някой глас от българския старински църковен напев.“[9]

А днес, макар науката да разполага само с малка част от онова огромно богатство, което е било създадено в средновековна България, оцелелите оригинални старобългарски черковно-музикални паметници от школата на Кирил и Методий и техния ревностен ученик Климент ни дават възможност да надникнем в музикалната съкровищница на нашия народ в началния стадий на неговото развитие, да си обясним, че неговата музикална надареност, която с право в наши дни спечели високото признание на най-големите ценители на изкуството, има зад себе си опита и хилядолетните традиции на едно изкуство, носещо вдъхновението и възвишените мисли и преживявания на много знайни и незнайни творци.

---

[7] А. И. Яцимирский, Славянские и русские рукописи ромынских библиотек, СПб, 1905, стр. 216.

[8] В. Г. Барский, Путешествие к святым местам в Европе, Азии и Африке, СПб, ч. I, II, 1819 г. — ч. II, стр. 331.

[9] Вж. Д. Маринов, Спомен за послушничеството ми при отца Неофита Рилски, сп. Училищен преглед, XII, 1906, кн. I, стр. 147; цитира се по Б. Ст. Ангелов, Съвременници на Паисий, т. II, София, 1964, стр. 193.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ В БЪЛГАРСКАТА ХУДОЖЕСТВЕНА ЛИТЕРАТУРА

КЛИМЕНТИНА ИВАНОВА

След смъртта на Методий великото дело на двамата солунски просветители, разрушено в Моравия и Панония, бе пренесено в България. Тук то укрепна и оттук се разпространи, за да сложи начало на културния развой на южното, а по-късно и на източното славянство. На Балканския полуостров учениците на Кирил и Методий получиха възможност да продължат блестящо мисията на всеславянските учители. От тях Климент оставя най-дълбоки следи в съзнанието на българите. Неговият произход,[1] продължителният му труд като организатор на черковния, културния и книжовния живот в югозападната част на първата българска държава създават пиетет към личността му — от времето на неговото учителстване и епископство — през вековете и до наши дни. Неговата дългогодишна грижа за всестранното развитие на българската държава допринесе за цялостното и бързо включване на българския народ в рамките на византийската културна общност, и то като равноправен — със своя писменост, която му осигури богати възможности за бъдещо литературно развитие.

Климент Охридски сам положи началото на нашата литература и чрез произведенията си продължи родолюбивите и демократични традиции на Кирило-Методиевото дело. Неговата обаятелна личност повече от хилядолетие вълнува творческото въображение на писателите и споменът за него оживява в редица творби на българската художествена литература.

Първите произведения, посветени на Климент, са дело на създадената от него самия Охридска книжовна школа. Те имат богослужебен характер и са свързани с канонизацията му.[2] Художествената стойност на тези творби се определя от тяхната емоционалност и правдивост, резултат от близостта между авторите и Климент — техния учител и наставник в книжовната дейност. От тези произведения до нас е достигнала само старата служба на Климент, и то в късен препис от 1435 г.[3] Тя е смесена със службата на св. Панталеймон и според Йордан Иванов е съставяла част от най-ранното богослужение в чест на Климент в Охридския ма-

[1] Хоматиан, охридски епископ от XIII в., пише, че Климент произхожда „по род от европейските мизи, които народът обикновено знае и като българи...", Ал. Милев, Жития на св. Климент Охридски, София, 1961, стр. 127.

[2] Като светец Климент е упоменат още в Асемановия кодекс от XI в. Г. Балашев, Климент, епископ словенски и службата му по стар славянски превод, София, 1898, стр. LXX.

[3] Публикувана от Йордан Иванов в Български старини из Македония, II изд., София, 1931, стр. 322—327.

настир „Св. Панталеймон“, където той е бил погребан.[4] Че тази служба е дело на преките ученици на Климент, личи не само от съдържанието, но и от стилните похвати, характерни за перото на охридския просветител. Посветените на Климент стихири са вдъхновена песен в негова чест. Авторът им е подражавал не толкова на класическата византийска химнология, колкото е бил воден от силното си чувство при спомена за учителя и е дал израз на своето отношение към него с предпочитаните и често употребявани от Климент поетични образи.

Въпреки че службата е кратка и не съдържа житиен материал (принадлежащото към нея проложно житие не е достигнало до нас), от славословията може да се заключи, че авторът счита най-съществени и достойни за похвала ония черти от дейността на Климент, които са свързани с неговото учителство всред българите, с неговата просветителска и писателска дейност. Службата има за образец Климентовото похвално слово за Кирил. И двете произведения възхваляват не традиционния християнски идеал за святост, а личности, чието дело е народностно по характер и значение. В съответствие с идеята на прославата образът на Кирил, създателя на славянската писменост, и образът на неговия ученик — „пръв епископ на български език“, се разкриват с един и същ поетически речник. В художествените похвати на славословията Климентовият ученик следва писателския опит на своя учител. Жанровите особености на службата му позволяват да засили до крайност емоционалната характеристика на Климент. Авторът го слави като проповедник и просветител, чиято дейност е прогонила мрака на невежеството от българските земи. И оттук многобройните сравнения със светлина, слънце, блясък: „Като слънце, озаряващо света, светителю Климент, просвети вселената със светия си живот... чрез книжни лъчи напои целия свят с ученията си и сияеш като слънце със златозарните си слова.“[5]

Черковният славословен шаблон прелива във възторжено обръщение към Климент, израз на почит към учителските му дарби и към неговата разбираема за целия български народ проповед на християнската религия: „Боговдъхновени органе, ластовице златоуста, славею добропесенен, уме духовен, светилниче светозарен, очи златоречни, уста богогласна, езиче медоточен, Клименте, светителю, моли се за тези, които честуват светата ти памет...“

Службата прославя необикновената проповедническа и ораторска дарба на Климент. Слушателите са възприемали неговите думи като „духовни свирки“ и „звънтящи кимвали“. Авторът се прекланя и пред силата на славянския език, чрез който словото на учителя му звучи още по-мощно. Това поражда друг панегиричен образ за сравнение: Климент е прогърмял като гръм с гръмогласния си език. Многократното повторение на еднокоренни думи и производни от „гръм“ създават звуково впечатление и усилват емоционалността: „Като доброгласна тръба се яви ти, Клименте блажени, огласявайки вселената със златозарни слова. Като гръм прогръмя със своето свето учение и сияеш като слънце с пресветли зари, с които просвети и мене, светецо.“

---

[4] Публикувана от Йордан Иванов в Български старини из Македония, 1931, стр. 322.
[5] Й. Иванов, Български старини из Македония, стр. 78—82, новобългарски превод — в сп. Братско слово, XIII, 1942, бр. 3, стр. 47.

Това неголямо по размер и при това богослужебно по характер произведение свидетелствува за вече създадено самочувствие на книжовниците от Охридската школа, за гордостта, че Охридската черква има за духовен водач и покровител светец от славянски род. Климент е епископ на „избрано стадо", а неговата черква, осветена от славянската реч, „сияе като крин".

Близостта на автора до Климент, неговите спомени за живия учител са намерили израз в лиричното сравнение на учениците с пиленца, които Климент е отхранил под своето крило. С непосредствена топлота е пропита заключителната молитва на автора, изразяваща чувствата на всички Климентови ученици. С нея завършва най-поетичната и искрена прослава на Климент в старата българска литература.

Както вече се спомена, славянското житие на Климент не е достигнало до нас. Но има доказателства, че то е съществувало и вероятно е съдържало подробен разказ за просветителската дейност на Климент. Освен това е запазено и най-старото житие на Наум, кратък и безизкуствен проложен разказ, от началото на който става известно, че авторът е писал и житие на Климент.[6] Вероятно той е имал повече сведения за него, отколкото за Наум, защото личността на Климент заема първо място в съзнанието му. Авторът навсякъде споменава едновременно и двамата „блажени отци", когато разказва за общите подвизи и мъки, които ги правят „състрадалци" за великото дело на Кирил и Методий. Животът на Климент става мерило за съвършенство. За да подчертае значението на учителската дейност на Наум в Кутмичевица, авторът пише, че той е вършел същите подвизи като своя предшественик. Но положителните сведения и за двамата са много малко и неизвестният житиеписец се оплаква от липсата на сведения за живота на двамата славянски просветители и от тяхната скромност, поради която те са скривали от своите сподвижници личния си живот. В Краткото житие на Наум дейността на първите български светци не блести според изискванията на агиографията, но е описана с простодушно преклонение и с правдивост, която разчупва шаблона и затова е още по-ценна за нас.

Не са известни други ранни произведения на славянски език, посветени на Климент. Византийското робство не само прекъсва нашата книжовна традиция, но става причина за унищожаването на много оригинални български паметници. Литературната дейност на Охридската школа замира, но многогодишният учителски и епископски труд на Климент оставя дълбоки следи в духовния и материален живот на населението в югозападните български земи. Множество легенди са свързани със спомена за него. И въпреки че Охрид става черковен център на поробена България, византийското духовенство е принудено да признае и тачи името на първия български светец. Архиепископите в Охрид се обявяват за наследници на неговия архиерейски престол.[7] В продължение на няколко века — и през византийското робство, и по-късно — чак до XIX в. — в Охрид се създават произведения на гръцки език, свидетелствуващи за необикновената популярност на Климент и за силата на личността му, сила, която

---

[6] Житието на Наум е публикувано у Й. Иванов в пос. съч., стр. 305—311.

[7] За историята на охридската архиепископия вж. И в. С н е г а р о в, История на Охридската архиепископия — патриаршия от основаването ѝ до нейното унищожение през 1767 г., т. I и II, София, 1924, 1932.

превръща дори идейните му противници в негови хвалители. Охридски епископи, които имат писателска дарба, са посветили на Климент свои творби. Те трябва да бъдат отбелязани, тъй като пряко или косвено са оказвали влияние върху образа на Климент в нашата художествена литература — чрез ранни преводи или по-късни заимствувания.

От произведенията на гръцки автори, посветени на Климент, на първо място стоят двете негови жития, основни и почти единствени източници за живота и дейността му, както и за съдбата на Кирило-Методиевите ученици и на славянската писменост. Въпреки някои спорове в миналото относно тяхното авторство днес вече е доказано, че пространното и най-старо гръцко житие е дело на охридския архиепископ Теофилакт, а проложното е възникнало по-късно — през XIII в. Неговият автор, Димитрий Хоматиан, също охридски архиепископ и писател, е използувал житието на Теофилакт, но е прибавил и нови сведения от други източници, недостигнали до нас.[8]

Особено ценна е Теофилактовата творба. Тя разкрива живота и дейността на Климент с подробности, които я правят не само ценен агиографски, но и ценен исторически документ. Като използува богатото с фактически материал старо славянско житие (в неговото съществуване учените не се съмняват), Теофилакт изгражда повествуването си според изискванията на Метафрастовата редакция и с писателски маниер, който показва неговите забележителни дарби. Но той вероятно е чувствувал и силното художествено въздействие на непосредния правдив разказ на първообраза, затова е включил част от него в своето произведение. На места разказът се води в първо лице, от името и с чувството на преки Климентови ученици: „А нас, смирените и недостойните, поради величието на своята доброта той ни беше направил по-близки от другите и ние винаги бяхме с него, присъствувайки във всичко, което вършеше, което говореше и на което учеше чрез едното и другото..."[9]

Без да се впускаме в анализ на образа на Климент и на художествените похвати на Теофилакт, ще отбележим само, че авторът разказва изчерпателно и не е пропуснал нито една черта от многостранната дейност на Климент. Той се старае да подчертава преди всичко труда на Климент за затвърдяване на християнството и за „облагородяване" на „дивия" и „невежествен" народ, но не може да отмине неговите усилия да създаде българско училище, не може да прикрие славянската и демократична същност на делото му. Образът на Климент се разкрива с всички апостолски добродетели, съчетани с неуморен труд за просвета на народа. Теофилакт отделя много място за литературната дейност на Климент, възхвалява неговата писателска дарба, умението му да пише просто и разбираемо. По оценката на Теофилакт Климентовите произведения са като мляко за тези, които не са в състояние да приемат по-твърда храна.

На Теофилакт дължим и ценните сведения за културно-стопанската дейност на охридския епископ, която показва колко широко е схващал Климент своя учителски и пастирски дълг. При агиографската схема на своето произведение и при изобразяването на Климент Теофилакт следва най-добрите житийни образци. Той си служи с многобройни цитати, главно

---

[8] Подробно за двете жития, за спора около авторството, за преводи, разпространение и пр. заедно с текста вж. Ал. Милев, Жития на св. Климент Охридски, София, 1961.

[9] Пак там, стр. 102.

от псалтира, с които обрамчва фактите и които придават емоционално реторичен характер на неговата творба. Величавият образ на Климент е създаден с много драматизъм и с топлота, която контрастира на презрителното и пренебрежително отношение на Теофилакт към славяните. В това отношение той е верен на византийската политика спрямо поробения български народ. Но тази творба, която е трябвало да служи на елинизаторските цели, след векове става източник, от който българските писатели черпят вдъхновение и факти за живота на Климент. Въпреки че първият ѝ превод на български е направен едва през XIX в., тя оказва извънредно силно и трайно влияние върху всички художествени творби за Климент.[10]

Култът към Кирило-Методиевите ученици и на първо място към Климент и Наум става традиция в охридската архиепископия, която дълго запазва своето самостоятелно съществуване. Въпреки че народната любов към славянските просветители и най-вече към Климент е използувана за византийската политика на елинизация, произведенията на гръцки език обикновено не намират широко разпространение и остават до късно неизвестни на българите (например Теофилактовото житие); в среднобългарски превод се разпространява Краткото житие на Хоматиан, влязло рано в нашата литература.[11]

Книжнината на втората българска държава се отличава с повишен интерес към славянските и българските светци. Културният подем по българските земи се свързва с делото на солунските просветители и техните ученици. Паметта на Климент се тачи наред с Кирил и Методий. Името му се споменава в синаксарите, а в Бориловия синодик за него и за другите Кирило-Методиеви сподвижници има славословия. В редица сборници, особено през XIV в., се поместват негови поучителни и похвални слова.

Турското нашествие на Балканите задържа за векове нормалното развитие на българския народ. Тежките условия на робството пречат за появата на оригинални произведения на нашата литература. Въпреки духовния упадък в манастирите се пазят стари ръкописи, служи се на български език. В манастирските училища се обучават опитни преписвачи, които съставят сборници от произведения на български писатели. Споменът за българските светци е помагал да се пази българското народностно съзнание. Името на Климент не се забравя. Преводи на службата за него и на Хоматиановото житие се поместват в сборници от XVI и XVII в.[12]

Най-почитан е Климент в Македония, в Охрид и околностите му. Всред народа се пазят легенди, свързани с неговото име, обичаи, които сочат Климент за свой създател. Различни местности носят името си от предания за дейността му. Споменът за Климент е дълбоко залегнал в

---

[10] Теофилакт е автор и на служба за Климент. В нейните стихири са вплетени възвишени образи от черковната история, плод на висока богословска култура. Тази служба продължава да се допълва до XIV в. След Теофилакт три канона към нея прибавя Хоматиан, а по-късно и византийският писател и химнолог Константин Кавасила (XIII в.). Част от нея е преведена на български и рано измества старата славянска служба. Г. Баласчев предполага, че славянският превод е бил направен в XIII в., още преди да бъде попълнена службата от Кавасила (пос. съч., стр., LXXVII). През XIV в. канон в чест на Климент е писал по всяка вероятност и архиепископ Григорий Охридски, също известен книжовник (Ив. Снегаров, пос. съч., т. I, стр. 266 и 282—284).

[11] Според Й. Иванов още през XIII в., пос. съч., стр. 316 и сл.

[12] Й. Иванов, пос. съч., I изд., София, 1909, стр. 42.

материалния и духовен живот на хората. През робството се създават и нови поверия, според които охридският просветител помага на християните и ги закриля от турските зверства. Дори всред турското население на Охридско Климент е почитан.[13] Споменът за него, както вече се отбеляза, продължава да се поддържа и от гръцките духовници — автохтонисти, които използуват паметта му в борбата за независима охридска черква.[14]

Националното ни възраждане събужда жажда за самоопределение, интерес към историческото минало на България и широко просветно движение. Споменът за Климент Охридски, първия учител на българския народ, напуска стените на манастири и черкви, издига се над местните предания и заедно с Кирил и Методий става знаме в борбата за българско училище, за културно обединение на нацията.

В „История славеноболгарская" Паисий споменава за Климент Охридски. Неговите сведения за Климент показват как авторитетът на охридския учител се е наложил над историческата правда. Според източниците на Паисий Кирил и Методий, след като са създали славянската писменост, са дошли да я разпространяват първо в Охрид, където Климент е вече архиепископ, прочут с учеността си. Именно тук заедно с другите „изкусни и премъдри учители" солунските братя съставят книги за славяните. Паисий поставя Климент наред с Кирил и Методий като техен пръв помощник.

В следващите десетилетия интересът към личността на Климент расте. Борбата за черковна независимост се свързва и с неговото дело. В деня на св. Климент, 27 юли, се произнасят пламенни слова, които зоват към борба за независима българска черква.[15]

Нуждата от художествен разказ за живота на Климент Охридски първоначално бива задоволена от превод на Теофилактовото пространно житие, направен от известния книжовник Партений Зографски.[16] Появява се и първата оригинална новобългарска творба, посветена на Климент — стихотворението на Райко Жинзифов „Охрид". Написано далеч от родината — в Москва, където Жинзифов се учи, то характеризира патриотичните настроения на българската интелигенция от средата на миналия век.[17] Просветител и родолюбец, Райко Жинзифов е проникнат от желание да служи с всички сили на своя народ. И макар той да е повече публицист, отколкото поет, стихотворната форма го увлича. Художествените недостатъци на неговите творби с исторически сюжет се изкупват от искреност-

---

[13] Ив. Снегаров, пос. съч., стр. 283 и сл.

[14] Произведения, посветени на Климент, както вече се отбеляза, се създават и покъсно, но тяхното влияние се ограничава в тесния кръг на знаещите гръцки език. Но днес тези творби имат и историческа стойност като доказателство за голямото значение на името и делото на Климент за запазване на българщината, за затвърдяване на българското народностно съзнание. Така са го схващали и признавали дори гръцките духовници:

Българският народ
те има за поборник
помощник и избавител...

Град Охрид с химни
почита паметта ти
като светилник на България.

Горното хвалебствие принадлежи на епископ Козма Китийски (XVII в.); българският превод е поместен в пос. съч. на Ив Снегаров, т. II, стр. 537.

[15] В. Македония, I, 1867, бр. 34.

[16] Сп. Български книжици, кн. 1—10, 1858.

[17] Сп. Братски труд, Москва, 1862, кн. IV.

та, с която са написани. В „Охрид“ Жинзифов спомня славното време, когато в старата черква в града Климент е проповядвал славянското слово:

Климент славянска молитва
божио предаваше слово,
во Охрид, во старата цркова
сос облекло Кирилово.

В първия български епископ Жинзифов вижда преди всичко народен водач, който сплотява около себе си българите чрез проповед на „дух на любов, дух свободен“. Възпоминанието за миналата слава на България кара автора да оплаква днешната ѝ разруха. Климент е необходим и сега на българите, за да ги сплотява и учи на любов към отечеството. И авторът се обръща с молба към бога да изпрати отново на съотечествениците му такъв пастир. Стихотворението на Жинзифов представя първия опит да се въведе образът на големия славянски просветител в новата българска литература.

След Освобождението интересът към личността на Климент Охридски нараства още повече. Неговото значение за българската култура се подчертава както в научната, така и в публицистичната литература. Не може да се каже обаче, че се създават значителни художествени творби, посветени на Климент. Как да се обясни тоя факт, като се знае високата оценка, която се дава през тоя период на Климентовото дело, и дълбокото уважение, с което се произнася от нашия народ неговото име? Трудно е да се намери съвсем точно обяснение. Но факт е, че нашите големи писатели рядко са насочвали погледа си към най-ранната история на българската култура. По-често вниманието им е било поглъщано от драматичните събития от края на Първата българска държава и особено от големите исторически сътресения през Втората българска държава. Доколкото началната съдба на българската и славянската култура е привличала интереса им, те са схващали — съвсем естествено — делото на Климент като част от общото дело на Кирил и Методий. Привлечени от обаянието на техните образи, нашите писатели са отделяли място преди всичко на двамата братя, поради което Климент е оставал до известна степен в сянка и не е намерил достатъчно ярко художествено изображение.[18] Не може да не се изтъкне обаче, че през някои периоди (особено по време на войните) върху произведенията, посветени на Климент, оказва известно влияние шовинистичната пропаганда на българската буржоазия, която се опитва да използва Климентовото име за свои цели.[19] Но, общо взето, българските писатели изобразяват Климент с живия още възрожденски дух на преклонение пред старината, пред българщината, наджиявяла робските векове.

Подтик за създаване на по-значителни произведения в памет на първия български учител е тържественото честуване на 1000 годишнината от смъртта му. Подготовката за това забележително събитие започва още в 1914 г., когато при Университета се създава специална комисия — Климен-

[18] Такова е едно от първите стихотворения, появили се след Освобождението — ода, написана от Н. Йонков-Владикин, сп. Съкровище, I, 1898, кн. 3—4, стр. 320. Авторът влага в устата на Климент свои възгледи за значението на неуморния труд; дейността на Климент се противопоставя на празния безсмислен живот.

[19] Вж. например стихотворението на Кирил Христов „Свети седмочисленици“ в книгата Последни пожари, 1944, стр. 25—32.

товият отбор, в който влизат известни наши учени и общественици. Но войната и последвалите събития попречиха на голяма част от взетите решения по отпразнуването на Климентовия ден.

С хилядогодишнината на Климентовото дело е свързано стихотворението „Свети Клименте!“ от народния поет Ив. Вазов. Създадено през 1916 г., то носи някои следи от настроенията на поета, характерни за военната му лирика. Но възторженият тон на Вазов е искрен, както е искрено горещото съчувствие към българите, останали след Освобождението вън от границите на България, към тяхната скръб по родината, към тяхното желание да запазят своята народност, символ на която става Климент. Стихотворението има форма на молитва към светеца, отправена с надежда за помощ. Българите се обръщат към своя Климент, когото тачат и обичат. Чрез техните думи Вазов напомня за миналото — онова минало, което за него е винаги обкръжено с ореол на романтична слава. Творбата е написана на един дъх, в сравнително по-стегната форма. Тя не е нито от най-сполучливите, нито от най-популярните Вазови произведения, но нейната възторженост и тържествен тон отговарят на предназначението ѝ — да създаде величествения образ на Климент, обграден от всенародна любов. Одата на Ст. Чилингиров „На свети Климент“ също е посветена на годишнината.[20] Тя е написана в същия възторжен тон и със същото отношение към Климент. Ст. Чилингиров вижда в него носител и пазител на народностното ни съзнание, най-голяма гордост на българите:

На неразделний роден край
звездата и възхода.
Чрез твоя дух народа
през цели векове мечтай
простор и висоти,
о, Климente свети.

Стихотворението на Ст. Чилингиров получава разпространение и като песен с музика от Д. Христов.

Все около честването на Климент се създават и други творби, които не оставят следи в нашата литература. Техните автори са народни учители или черковни дейци; произведенията нямат художествена стойност.[21]

След като Климент става патрон на Софийския университет, студентите празнуват на неговия ден своя академичен празник. В периодичния печат след Първата световна война се поместват множество разкази, стихотворения, откъси от житията на Климент и фейлетони от студентския живот.[22]

Между поетичните творби, посветени на Климент, една от най-лиричните и издържани в художествено отношение създава Ем. п. Димитров.[23] Подобно на другите негови стихотворения от „Глас от глъбините“ той преработва едно произведение на старата ни литература — българската

[20] Сп. Духовна зора, X, 1916, кн. V—VI, стр. 86.

[21] Химн на Климент Охридски от Л. Бобевски в Църковен вестник, 1916, бр. 32, стр. 295; Т. Бъчваров преработва в стихове една легенда за Климент, пак там, бр. 41, стр. 369.

[22] Ф. Попова-Мутафова, В началото бе слово, Легенди, изд. II, 1941, стр. 203—207; Д. А. Иванов, Призракът край Охрид (без година); Ив. Точков, Старият учител Климент, Литературен глас, XV, бр. 573, 1942, стр. 20 и др.

[23] Студентска борба, VII, 1932, бр. 1, стр. 1; по-късно влиза в книгата му „Глас из глъбините“.

служба за Климент. Привлечен от нейната искреност, поетът се вживява в настроението на Климентовия ученик и използува всички негови похвати, архаичния речник на службата, образните епитети и сравнения и най-вече възторжения й тон. Ем. п. Димитров разкрива художествената стойност на забравеното произведение и от богослужебно го превръща в патетичен химн на Климентовото дело. В него той влага и своята почит към българския първоучител:

Божа арфо вдъхновена,
ластовице златокрила,
ти, светилник с мощ нетленна,
славей поен с певча сила.

Стихотворението на Ем. п. Димитров е доказателство за това, че както все още има значение народностният и демократичен характер на делото на Климент, така също не са загубили смисъл и поетичните образи, които изразяват еднакво силно любовта към него и в древността, и в наши дни:

Ти тръба си доброгласна,
ти кимвал си сладкозвучен,
и цевница златокрасна,
звън камбанен меднотучен.

Обаянието на Климент е толкова силно, че се простира и върху местата, свързани с неговото дело. Всички пътеписи и спомени от Охридско пресъздават отделни моменти от живота и дейността му.

Между легендите, които са обект на художествено претворяване, трябва да се отбележи импресията на Ст. Станчев „Златният Климент“[24]. Тя е облъхната от народната любов към Климент. Охридчани го наричат просто „Златния“, защото „не бил той ни празнодумец, ни празноделец, а ратник бил на дейната и жива любов, която дава, а не взема...“ В същия народно-приказен стил са написани и „Охрид — градът на светеца“ от Хр. Миндов[25] и „Живата легенда на Охрид“ от Н. Джеров.[26]

Образът на Климент Охридски се разкрива и в произведения, които не са създадени пряко за него. В драмата на Д. Сяров „Камбаните на свети Климент“ той е представен косвено, през отношението на героите към делото му. Главният герой Гр. Наумов, чийто прототип е Пърличев, изразява възрожденското преклонение пред Климент „Той знае, че заедно с писаните пергаменти ни е завещал и нещо друго, което никой не може да изгори. Това е нашето живо българско слово.“

От тридесетте години до 1944 г. се създават малко стихотворни творби за Климент. Те не внасят нищо ново, не допринасят нито с идея, нито с форма за по-богато и пълно разкриване на личността му.[27]

Белетристичните творби, посветени на Климент, използуват Теофилактовото житие. С повече или по-малко фантазия авторите разказват отделни моменти от житието. Живо и драматично е написан разказът на Н. Райнов, в центъра на който стои конфликтът между Климент и гръц-

---

[24] Сп. Съдба, XIV, 1942, кн. 4, стр. 81—83.
[25] Пак там, 1942, кн. 1, стр. 19—23.
[26] В. Вардар, I, 1929, бр. 1—2, стр. 4.
[27] Стихотворения за Климент пишат Ст. Волев „На Климент Охридски“, в. Литературен живот, III, 1942, бр. 3, стр. 2; Д. Розалин, сп. Народен страж, XVII, 1935, кн. 8, стр. 2; Ангел Каралийчев, в. Студентска борба, XIV, 1940, бр. 6—7, стр. 10; В. Кечев, сп. Народен страж, 1941, бр. 19—20, стр. 4 и др.

кото духовенство. Повестите за Климент от библиотеките „Велики българи“ на „Древна България“ не блестят с особени литературни достойнства. Повечето от тях са написани без вдъхновение, бледо и неинтересно. Някои от авторите с по-богато въображение разказват за детството на Климент (Н. Никитов), други засягат предимно неговата учителска дейност в Охрид (Д. М. Люляков в „Първоучителят“). По-интересна е повестта на Цв. Минков, в която са пресъздадени моменти от съпротивата на прабългарската аристокрация срещу дошлите в Плиска ученици на Кирил и Методий.

В последно време не е създадена художествена творба, посветена специално на Климент. Но за него отделят място авторите на някои произведения за Кирил и Методий и за българската история през X в. Ценното в тях е новото отношение към Климент. Неговият образ се разкрива не самостоятелно и самоцелно, а на широк исторически фон, с по-трезв поглед към епохата и нейните основни проблеми.[28] В повестта „Цар Симеон“ Йордан Вълчев споменава за близостта между двете най-забележителни личности на епохата Симеон и Климент Охридски. Въпреки че Климент е епизодичен герой, чувствува се атмосферата на благоговение пред него, позната ни от творбите на старата българска литература.

Разказите, печатани в пресата в деня на студентския празник, не излизат от рамките на традиционните представи и са слаби в художествено отношение.[29] Щастливо изключение от общите слабости е драмата на Н. Драгова и П. Стефанов „Единадесетата заповед“. Авторите са вникнали дълбоко в атмосферата на историческата епоха и напълно преодоляват общата слабост на повечето исторически произведения — несъстоятелното изграждане на интригата, анахронизъм в отношенията на героите. Човешкото у Климент в това произведение за пръв път доминира над образа символ, в който той често се превръща. Неговата любов към Методий и синовната почит към учителите се сливат с борческата същност на неговия характер. Обичта към Грета, която се разгръща в романтична атмосфера, трагичният край на техните отношения и най-сетне решението да се върне обратно в родината си, за да занесе на българския народ „благодатния дъжд на буквите“, са най-вълнуващите епизоди в пиесата. Образът на Климент е най-голямо творческо постижение на авторите; той остава най-близко до зрителя и без да излиза от рамките на далечната епоха, вълнува хората от нашето време.[30]

Въпреки че за Климент са написани няколко интересни творби, все още се чувствува нужда от по-пълно и цялостно художествено претворяване на образа му, което по сила да отговаря на любовта и признателността на българския народ към големия славянски учител.

---

[28] Й. Вълчев, Цар Симеон, София, 1965.; Цончо Родев, Черният конник, София, 1966.

[29] Г. Караиванов, Златни писмена, в. Отечествен фронт, бр. 5685, 1962.

[30] В същия романтичен тон с интерес към живота на средновековните български творци са създадени няколко новели от Д. Димитрова и Сл. Семирова. За Климент в тях не е отделено специално място, но в едно от „сказанията“ — „Моравска легенда“ — се разказва за съдбата на Кирило-Методиевите ученици по време на гоненията в Панония; вж. Д. Димитрова и Сл. Семирова, Живият пламък, София, 1963.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ И НЕГОВОТО ДЕЛО В НАУЧНАТА КНИЖНИНА

КРИТИКО-БИБЛИОГРАФСКИ ПРЕГЛЕД

ИВАН ДУЙЧЕВ

Климент Охридски е несъмнено най-видният измежду всички непосредни ученици и следовници на основоположниците на старославянската книжнина Константин Философ — Кирил и Методий. Свързан с тях още от ранна възраст, по-късно, след смъртта на Методий в 885 г., той „спасява“ създадената от тях млада славянска писменост и продължава тяхното книжовно и просветно дело. Сведения за неговия живот и дейността му поради това се дават във всички общи изследвания, посветени на Константин-Кирил и Методий и началната история на старославянската книжнина. Открит за научното дирене през първата половина на XIX в., почти едновременно с откриването на пространните жития на двамата братя, Климент Охридски с течение на годините все повече привлича вниманието на изследвачите. Така на проучването на неговия живот изцяло или в отделни подробности, както и на книжовно-просветната му дейност, до днес са натрупани значителен брой нарочни изследвания: книги, статии и бележки с научно или научно-популярно съдържание[1]. Един много полезен критичен обзор на цялата по-стара литература, свързана с живота и делото на Климент Охридски, бе извършен от покойния наш историк на литературата и езиковед Ал. Теодоров-Балан по случай честването на 1000-годишнината от смъртта на Охридския просветител.[2] Оттогава насам в течение на изтеклото полустолетие бяха обнародвани още доста голям брой научни изследвания и научно-популярни статии и книги, посветени на живота и делото на българския книжовник и просветител. Един обзор на стореното през тези петдесет години е повече от оправдан:

---

[1] Общи библиографски посочвания вж. у Г. А. Ильинский, Опыт систематической Кирилло-мефодиевской библиографии, София, 1934, стр. 17—19, № 191—209 а; стр. 19, № 210—215; стр. 184—187, № 2214—2248; М. Г. Попруженко — Ст. Романски, Кирилометодиевска библиография за 1934—1940 г., София, 1942, стр. 22—23, № 139—141; стр. 110—113, № 601—617 б; Ив. Дуйчев, А. Кирмагова, А. Паунова, Българска кирилометодиевска библиография за периода 1944—1962 г. Хиляда и сто години славянска писменост 863—1963, Сборник в чест на Кирил и Методий, София, 1963, стр. 518—519, 535.

[2] А. Теодоров-Балан, Свети Климент Охридски в книжевния помен и в научното дирене. Академична реч..., четена в тържественото събрание на Българската академия на науките на 27 юли /9 август 1916 г., за прослава на хилядогодишнината от смъртта на светеца, София, 1919. Особен интерес представят добавените към текста бележки (стр. 33—117). За това изследване вж. отзивите на М. Г. Попруженко, Славянски глас, XIV (1920), стр. 134—136; Ст. Младенов, Духовна култура, I—II (1922), стр 133—136; Д. Ласков, Църковен вестник, XIX (1919), стр. 52—53; F. Pastrnek, Slavia, I (1922), p. 133—136.

това е наложително, за да се установи дали през този период от време, когато историческите издирвания върху нашето минало и изобщо върху старата българска и славянска литература са дали голям брой ценни приноси, проблемите, свързани с дейността на най-видния от Кирило-Методиевите ученици и сподвижници, са разяснени по-пълно, отколкото това бяха постигнали учените от прежните поколения. Това би означавало, от друга страна, да се види кои изследователски задачи са изпълнени задоволително или недостатъчно и какво остава, в това поле на научни издирвания, да се извърши по-нататък. Даденият тук критико-библиографски преглед на публикациите, посветени на Климент Охридски, живота и дейността му, обгръща на първо място трудове на български учени, както и в по-малка степен трудове на чужди изследвачи. Той няма за цел, от друга страна, да обхване всичко, което е писано по тези въпроси, а по възможност само най-съществения или поне онова, което заслужава да бъде упоменато. Ако някои чужди приноси са останали неупоменати, това се дължи на обстоятелството, че са се оказали недостъпни.[3]

Климент Охридски принадлежи на една епоха на оживена книжовна дейност, неговото дело е свързано със „златния век" на старобългарската книжнина, обаче домашните извори за живота и дейността му са сравнително малобройни и недостатъчни да осветлят всички биографични подробности и неговите книжовни прояви. Изчезването на домашните извори, каквито несъмнено ще да са съществували на времето в много по-голямо изобилие, може да се обясни предположително с тяхната широка и продължителна употреба всред населението, почитащо особено усърдно просветителя и книжовника Климент. Някои домашни извори са били очевидно съзнателно унищожени предимно в епохата на византийското владичество над българските земи през XI и XII в. Въз основа на такива първични, изчезнали днес славянобългарски извори са били съставени някои византийски извори за живота на Климент Охридски, които в същност ни дават и най-богатите вести за него. Такъв византийски извор е Пространното Климентово житие, приписвано на охридския архиепископ грък от Евбея Теофилакт и съставено по всяка вероятност към края на XI или самото начало на XII в. Текстът на житието е запазен изцяло или отчасти в няколко ръкописа, а именно:[4]

O-Cod. Mosquensis Biblioth. Lenin. 113 (=Achridensis Coll. Grigorović 818), ff. 11′—33′, saec. XIV—XV, сиреч хартиен ръкопис от XIV—XV в., намерен през 1845 г. в охридската черква „Св. Климент" от руския славист В. И. Григорович, пренесен в Русия и понастоящем съхраняван в Ленинската библиотека в Москва (под № 113); съдържа пълния текст на житието. За ръкописа срв. казаното от В. И. Григорович, Очерк путешествия по Европейской Турции, 2 изд., Москва, 1877, стр. 114.

I=Cod. Athous Iberiens. 4502 (382), ff. 681—683′, saec. XV. Срв. Sp. Lam-

---

[3] В обзора са включени само книги и статии, посветени специално на Климент Охридски, неговия живот и дейност, а не и всички посочвания за него в общи трудове върху кирилометодиевската епоха.

[4] Общо за ръкописите с текста на житието вж. Н. Л. Туницкий, Материалы для истории, жизни и деятельности учеников св. Кирилла и Мефодия. I. Греческое пространное житие св. Климента Словенскаго, Сергиев Посад, 1918, стр. 40 и сл.; Gy. Moravcsik, Byzantinoturcica. I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker, Berlin, 1958², p. 556; Теофилакт, Климент Охридски. Превод от гръцкия оригинал, увод и бележки от Ал. Милев, София, 1955, стр. 3—4.

bros, Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos, II. Cambridge 1900, nr. 4502 (382), p. 114. Съдържа откъси от житието.
D^1 = Cod. Athous Dionys. 3808(274), ff. 500—506′, saec. XVI. Срв. Lambros, op. cit., Inr. 3808(274) p. 395. Съдържа откъси от житието.
D^2 = Cod. Athous Dionys. 3814(280), f. 362′ sqq., saec. XVI. Срв. Lambros, op. cit., Inr. 3814 (280) p. 409. Съдържа откъси от житието.
V = Cod. Vatic. gr. 1409, ff.348 sqq., saec. XIII. Срв. P. Gautier, Clément d'Ohrid, évêque de Dragvista. Revue des études byzantines, XXII (1964) p. 199—214. Съдържа откъси от житието.
A = Cod. Biblioth. Angelicae, 43 (B. 3. 8), ff. 182′, 183, saec. XIV. Срв. P. Franchi de' Cavalieri, D. Muccio, Index codicum graecorum Bibliothecae Angelicae. Studi italiani di filologia classica, IV (1896), p. 87: „De Bulgarorum baptismate, de SS. Cyrillo et Methodio qui litteras invenerunt etc."; f. 183 = Migne, P. Gr., CXXVI (1864) coll. 1208—1212. Съдържа откъси от житието. Досега ръкописът не е използуван от издателите. Един кратък текст от този ръкопис бе обнародван напоследък от P. Gautier, op. cit., p. 202, n. 17. Не може да се установи дали именно този ръкопис не е бил използуван между другото от L. Allatius, In Roberti Creytoni apparatum, versionem et notas ad historiam concilii Florentini. Romae 1674, p. 259—262; срв. Cautier, op. cit., p. 199, n. 4: „il n'est d'ailleurs pas certain que ce savant (= L. Allatius) ait connu le Vatic. gr. 1409; certaines variantes importantes que nous relevons dans les extraits qu'il a publiés laissent penser qu'il a utilisé un autre manuscrit inconnu." Срв. обаче Милев, пос. съч., стр. 5.

Не е изключена възможността текстът на Пространното Климентово житие да се открие било изцяло или в откъси също и в други гръцки ръкописи. Ако и да са добре познати, не всички споменати ръкописи с текста на житието са използувани за съществуващите издания: няколко от ръкописите все пак остават напълно непроучени и неизползувани за тези издания. А това ще рече следователно, че ние в същност вече по начало не можем да говорим за наличието на едно критично издание на текста независимо от обстоятелството, че той е издаван или преиздаван вече многократно. Като първо условие за появата на такова издание трябва да бъде използуването на всички съществуващи и открити преписи на текста.

Въз основа на единични ръкописи текстът на житието досега е издаван няколко пъти. За първи път то е издадено от двама монаси, Григорий Константинидис и Михаил Гора, в Мосхополис през 1742 г.,[5] които дават в гръцки първообраз не само целия текст на житието, но и службата на Климент Охридски. Според признанието на издателите използувани били някои „разрушени (повредени) преписи" в ръкописи, които за съжаление не могат лесно да се отъждествят. От думите на издателите може обаче да се заключи, че те ще да са изправяли текста на житието, следователно не са го предали напълно точно по разполагаемите преписи. В самото начало на XIX в., именно в 1802 г., житието било издадено отново

[5] *Ακολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἀρχιεπισκόπου Ἀχριδῶν*, Moschopoli, 1742, p. 13—37. Срв. Fr. Halkin, Bibliotheca hagiographica graeca, I, Bruxelles, 1957, p. 118, nr. 355.

от монаха грък Амвросий Памперей,[6] който използувал изданието от 1742 г. или пък близък нему ръкопис. През 1847 г. във Виена един от основоположниците на славистиката Фр. Миклошич (1813—1891) направил ново, сравнително по-критично издание на текста на Климентовото житие.[7] Видният учен използувал за своето издание дадения от Памперей текст, изданието на Лъв Алаций на споменатите по-горе откъси и препис от ватиканския ръкопис. Към изданието на първообразния текст е добавен частичен латински превод и обяснителни бележки. Изданието на Миклошич измества предишните издания и се налага в науката за продължително време: то става основа на повечето по-сетнешни преиздания и пълни или частични преводи на текста на Климентовото житие.

През 1855 г. гръцкият текст бива преиздаден от А. И. Меншчиков заедно с руски превод.[8] През 1854 г. Климентовото житие бива преиздадено заедно с пълен латински превод като част от Теофилактовите съчинения,[9] въпреки че са изказани съмнения по въпроса за неговата принадлежност на споменатия византийски писател. Само няколко години покъсно руският славист В. А. Бильбасов преиздава гръцкия текст на житието, добавяйки нов превод на руски език,[10] направен предимно по превода на Меншчиков. Частичен превод на житието заедно със съответния гръцки текст издава през 1873 г. Е. Новотни в серията „Извори за историята на Бохемия".[11] Трябваше обаче да изминат още няколко десетилетия, преди да се яви на бял свят едно критично издание на първообразния текст на житието,[12] подготвено от руския славист Н. Л. Туницки, който изобщо има най-големи заслуги за проучване изворите за живота на Климент Охридски. За основа на изданието е взет преписът в донесения от В. И. Григорович ръкопис (=0) в съпоставка с другите достъпни нему преписи и съществуващите печатни издания. Към гръцкия текст е добавен точен руски превод. Както към всички други издания до това време, така и към изданието на Туницки трябва да се отправи упрек, че не са използувани всички разполагаеми преписи от Климентовото житие. Въпреки наличието на подобно много добро издание на паметника, нашият заслужил славист

---

[6] A. Pamperis, *Νικηφόρου Καλλίστου τοῦ Ξαντοπούλου περὶ ... τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ζωοδόχου Πηγῆς, καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ὑπερφυῶς τελεσθέντων θαυμάτων, καὶ ὁ βίος τοῦ ἐν ἁγίοις Κλήμεντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγάρων, συγγραφεὶς παρὰ τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς Πρώτης Ἰουστινιανῆς κυρίου Θεοφυλάκτου* .. (Lipsiae), 1802, p. 101—140. Срв. Halkin, op. cit., nr. 355. За един екземпляр от първото издание, станало библиографска рядкост, вж. Б. Цонев, Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София, София, 1910, стр. 519, № 589/500. Други посочвания: Туницкий, Материаллы, стр. 8 и сл.; Милев, пос. съч., стр. 5—7.

[7] Fr. Miklosich, Vita S. Clementis episcopi Bulgarorum, graece, Vindobonae, 1847, p. 1—34.

[8] А. И Меншиков, Материалы для истории письмен восточных, греческих, римских и славянских, Москва, 1855, стр. 1—30: Жизнь и деятельность, исповедание ... св. Климента, архиепископа болгарского.

[9] Migne, P. Gr., CXXVI (1864) coll. 1194—1240.

[10] В. А. Бильбасов, Кирилл и Мефодий, II, СПб, 1871, стр. 276—300, гръцки текст; стр. 341—369, руски превод.

[11] E. Novotny, Fontes rerum Bohemicarum. I. Vitae sanctorum et aliorum quorundam pietate insignium, Praha, 1873, p. 76—92.

[12] Туницкий, Материалы, I, стр. 66—140. Критически бележки за изданието направи А. Михайлов: Известия Отделения русского языка и словестности АН,XXVI (1921), стр. 243—351. Отговор на тези бележки даде издателят на житието Н. Л. Туницкий, пак там, XXVI (1921), стр 307—311. Към тях срв. и казаното от Милев, пос. съч., стр. 9.

А. Теодоров-Балан преиздаде през 1934 г. първите шест глави от житието в гръцки първообраз въз основа на изданието на Фр. Миклошич.[13] Към гръцкия текст е прибавен успореден български превод, а накрая някои разночетения и библиографски посочвания. Заслужава да се отбележи изказаното мнение относно въпроса за авторството на житието: според неговите думи „(то) е по всяко вероятие творение на Теофилакта, архиепископ на Първа Юстиниана и цяла България (1094—1107 г.), както се и среща надписано в ръкописи". Последното издание на гръцкия текст на Климентовото Пространно житие принадлежи на А. Милев:[14] той преиздаде текста на житието въз основа на критичното издание на Н. Л. Туницки заедно с добър български превод, библиографски увод и кратки обяснителни бележки към съдържанието.

Текстът на Пространното Климентово житие е достъпен в няколко пълни или частични превода на съвременни славянски езици. Така, още към средата на XIX в. епископ Партений Зографски обнародвал донякъде съкратен превод на житието, вероятно по изданието на Памперей, на своето родно, дебърско наречие и под силното влияние на църковнославянски език: „Житие и изповедание и за някои чудеса повествование иже во святих отца нашего Климента, архиепископа болгарскаго, сочинено от светейшаго и славнейшаго Теофилакта, архиепископа Първия Юстиниани и всея Болгария и майстора константинополских реторов."[15] Покойният проф. Балан обърна внимание на съществуването в ръкописния фонд на Пловдивската народна библиотека (№ 112) на останал неиздаден превод на житието, направен през 1875 г. от свещеника Василий Ст. Тотов от Карлово. Под редакцията на М. С. Дринов и с негов предговор бе издаден през 1885 г. превод на Пространното житие, направен от добрия наш славист Димитър Матов.[16] Този пълен превод на текста е направен грижливо, с добро познаване на гръцкия първообраз и бе посрещнат с одобрение.[17] Нов превод на житието бе издаден по случай хилядогодишнината от смъртта на Климент Охридски от друг добър познавач на гръцки език — покойния Д. Т. Ласков,[18] който добавя към това и някои полезни обя-

[13] А. Теодоров-Балан, Кирил и Методи, II, София, 1934, стр. 156—176. Както се вижда от една бележка на автора (стр. 174), нему е било известно изданието на Туницки.

[14] Теофилакт Охридски, Житие на Климент Охридски..., София, 1955; стр. 32—89, гръцки текст и български превод; стр. 3—29, увод; стр. 90—100, обяснителни бележки. Към това издание вж. критическите бележки на Ив. Снегаров: Известия на Института за българска история, VII (1957), стр. 419—439, който се спира на тълкуването на множество места от гръцкия първообраз. Отговор на тези бележки даде А. Милев. Още веднаж за превода на Теофилактовото житие на Климент Охридски, Известия на Института за история, VIII (1960), стр. 383—399. Срв. също отзива на П. Петровв в Исторически преглед, XI,1955, кн. 5, стр. 107—109.

[15] Архимандрит Партений Зографски, Житие Свети-Климентово. Български книжици, 1858, ч. I, стр. 14, 43—50, 67—74, 107—110, 193—194; ч. II, стр. 1—6, 35—39. За този превод срв. Балан, пос. съч., стр. 175; Милев, пос. съч., стр. 11—12.

[16] Д. Матов, Живот, деяние, изповедание и кратко изложение за чудесата на св. наш отец Климент, български архиепископ. Превел от гръчки език... Под редакцията на М. Дринов. Средец, 1885. Предговорът бе преиздаден в книгата М. С. Дринов, Съчинения, II, София, 1911, стр. 363—365. Части от превода на Д. Матов бяха преиздадени десетина години след излизането на първото издание: Д. Матов, Животопис на св. Климента, български архиепископ. От Теофилакта, охридски архиепископ. Превел от гръцки с малки съкращения.., Пловдив, 1896; срв. Илынский, пос. съч., стр. 19, № 209.

[17] Л. Милетич, Български преглед, III. 4 (1896), стр. 131.

[18] Д. Ласков, Житие на св. Климента Охридски. Написал блажен. Теофилакт, охридски български архиепископ. Преведе от гръцки.., Издава Св. Синод на Българската църква по случай 1000-годишнината от смъртта на св. Климента, София, 1916.

снителни бележки. Пълен превод на житието — очевидно не по гръцкия първообраз, а по съществуващите по-стари преводи — бе даден от В. Сл. Киселков.[19] Известно е, че покойният наш историк В. Н. Златарски бе подготвил свой превод въз основа на издадения текст у Migne и с оглед на изданието на Туницки, останал обаче необнародван и до днес.[20] А. Милев преиздаде превода на житието, като добави уводни и обяснителни бележки.[21] Съществуват освен това няколко частични и пълни преводи на житието на руски език. Така, заслужилият руски славист П. А. Лавров издаде текста в руски превод.[22] Добър руски превод ни е дал друг руски учен, именно М. Д. Муретов.[23] Словашкият славист Ян Станислав обнародва превод на житието на словашки език.[24] Познати са няколко превода на латински език.[25] Нужно е да се спомене също и един превод на житието на народен гръцки език от края на XVIII в.[26]

---

[19] В. Сл. Киселков, Свети Климент Охридски. Живот, дейност и жития, София, 1941, стр. 93—137. За това издание срв. Р. Чолаков, Духовна култура, XXII(1941) стр. 252—256.

[20] Ръкописът се пази в Българската академия на науките, Архивен отдел, арх. ф. № 9, инв. № 542; приготвен е бил още по времето на Първата световна война. Срв. за подробности Милев, Теофилакт, Климент Охридски, стр. 15, бел. 1 и стр. 14. Към превода има бележки на митр. Симеон Варненски.

[21] А. Милев, Жития на св. Климент Охридски, София, 1961, стр. 69—118; стр. 7—68, уводни бележки. Преводът е направен по изданието на Туницки и по изданието на Милев от 1955 г.

[22] Поместен в книгата на П. Г. Виноградов, Книга для чтений по истории средних веков, Москва, 1897, стр. 180—220.

[23] М. Муретов, Житие и деятельность, а также исповедание и отрывочный разсказ о чудесах св. отца нашего Климента, епископа болгарского, Богословский вестник, XXII (1913) стр. 424—464. Относно житието трябва да се спомене и статията на казания автор: Греческое житие св. Климента, епископа словенского, пак там, XXII (1913), стр. 475—487.

[24] J. Stanislav, Osudy Cyrilla a Methoda a ich učenikov v živote Klimentovom. Tatran-Bratislava, 1950, p. 63—126; Ильинский, Опыт, стр. 17, № 95—195a, отбелязва между изданията на „Българската легенда" две съчинения от XIX в., а именно: Истинная повесть о Кирилле и Мефодии и о изобретении богоданных кириллических и словенских называемых письмен, составлена елински, от св. Феофилакта, архиепископа болгарскаго, обретаема же есть в святом монастыре Хилендарском, и во всех прочих Святыя горы монастырех, переведена некоим Родолюбцем на простый славяно-сербский язык, Будим, 1823, после: Истинна историја о Кирилу и Методију ... преведена неким Родолюбцем на прост славеносербским језик. А на српски превео Јов. Војновић, Београд, 1866. По повод на тези посочвания Милев, Жития, стр. 15, бел. 4 и стр. 19, изтъква, че в случая става дума не за „превод на житието, а (за) свободно съчинение за св. Кирил и Методий". Заслужава упоменание, че на сръбски са преведени четири откъса от житието от М. Райкович в изданието: Фр. Баришић, М. Рајковић, Б. Крекић, Л. Томић, Византиски извори за историју народа Југославије, I, Београд 1955, стр. 297—302.

[25] На първо място тук трябва да припомним превода на откъсите, даден от Лъв Алаций (вж. тук стр. 417.). Този частичен превод на житието бил повторен от познатия ориенталист Йосиф-Симон Асемани (1687—1768 г.): Joseph Simonius Assemanus, Kalendaria Ecclesiae Universae. Tomus V. Kalendaria Ecclesiae Slavicae sive Graeco-Moschae, Romae, 1755, p. 147—149; J. A. Ginzel, Geschichte der Slavenapostel Cyrill und Method und der slavischen Liturgie, Wien, 1857, p. 32—40, предлага в латински превод първите шест глави от Пространното житие. Чешкият славист Ф. Пастрнек издаде латинския превод на Миклошич: вж. F. Pastrnek, Dejiny slovanských apostola Cyrilla a Methoda, Praha, 1902, p. 278—286. Частичен немски превод и обяснителни бележки са дадени в книгата на J. Bujnoch, Zwischen Rom und Byzanz. Leben und Wirken der Slavenapostel Kyrillos und Methodios nach den Pannonischen Legenden und der Klemensvita. Graz, Wien, Köln 1958 (=Slavische Geschichtschreiber, Bd. I), p. 101—105; 106—134, 188—192.

[26] Съществуват две издания на този превод, а именно: *'Ακολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας τοῦ ὁμολογητοῦ, ψαλλομένη μηνὶ νοεμβρίῳ κδ', συντεθεῖσα παρὰ τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου τῆς αὐτῆς Βουλγαρίας κυρίου Δημητρίου τοῦ Χωματιανοῦ. 'Εν Βενετίᾳ*, 1784. Второ издание има наслов: *Οὐρανοῦ κρίσις ... Σὺν τούτῳ δὲ καὶ ὁ*

Както се вижда, текстът на Пространното Климентово житие е доста широко достъпен в различни издания и преводи. Налага се да се заяви обаче веднага, че въпреки наличието на едно добро издание, каквото е това на Н. Л. Туницки, едва ли би могло да се говори, че е сторено всичко необходимо за издаване на текста според всички изисквания на съвременната наука. Не са взети под внимание всички разполагаеми преписи на житието: преписът А остава съвсем неизползуван, ако и да представя само откъси от целия текст; една проверка по преписа във Ватиканския ръкопис от XIII в. позволи да се установят интересни разночетения наспроти познатите досегашни издания и да се направят съответно по-далечни изводи относно биографията на Климент Охридски.[27] Естествено при един изграден върху използуването на всички преписи първообразен текст на житието ще се очакват промени и в неговия превод и тълкуванията му.

Пространното Климентово житие е подлагано многократно на тълкуване с оглед на неговото съдържание. Тълкуването на отделните конкретни посочвания в него от исторически и филологически характер не представя особени трудности. По тези въпроси са направили бележки почти всички издатели и преводачи на паметника и те могат да се смятат повече или по-малко задоволително изяснени. Съществуват обаче няколко основни проблеми във връзка с житието, върху които все още не е постигнато единомислие всред изследвачите. Такъв е преди всичко важният въпрос за авторството на Пространното Климентово житие, разискван вече няколко пъти в нарочни проучвания на разни автори, които застъпват често напълно противоположни схващания. Широко разпространеното схващане, съгласно което за автор на житието трябва да се смята по всяка вероятност архиепископ Теофилакт Охридски, следователно било съставено в края на XI или самото начало на XII в., — все още не се е наложило в научната литература. Без да се излагат тук всички спорове върху този важен въпрос, заслужава да се спомена поне главните становища.[28] Съмнението относно авторството на Теофилакт почива главно на няколко съображения. Така например съмнение се поражда от факта, че името на споменатия охридски архиепископ като автор на Пространното житие не е посочено изрично във всички познати преписи. На второ място съмнение събуждат някои места от текста, гдето авторът представя себе си за ученик на Климент Охридски и дори за българин — което не би могло да се допусне за един писател като родения в Евбея грък Тео-

---

θεοφεγγὴς βίος τοῦ ἱεροῦ Κλήμεντος τοῦ Βουλγαροκήρυκος καὶ ὁμολογητοῦ ἐκδίδοται ἑτέρα κρίσις οὐρανοῦ καὶ αὐτὸς ὢν κατὰ τῶν καινοτόμων παπιστῶν, συντεθεὶς μὲν Ἑλληνιστὶ ὑπὸ τοῦ ἐν ἁγίοις Θεοφυλάκτου ἀ(ρχιεπισκόπου) Β(ουλγαρίας), μετανεχθεὶς δὲ παρ' ἡμῶν εἰς τὴν κοινὴν ἡμῶν διάλεκτον... (Λειψία) 1805. За този превод вж. и Туницкий, Материалы, стр. и сл.; Милев, Жития, стр. 19 и сл. Вж. специално Йор. Иванов, Гръцко-български отношения преди църковната борба, Сборник в чест на проф. Л. Милетич по случай 50-годишната му книжовна дейност, София, 1912, стр. 175—179: „Климентово житие на Атанасий Пароски".

[27] Заслужава внимание в това отношение проучването на P. Gautier, op. cit., p. 197 sqq.

[28] Преглед на изказаните мнения вж. у А. Воронов, Главнейшие источники для истории св. Кирилла и Мефодия, Киев, 1877, стр. 109 и сл.; Милев, Жития, стр. 29—57; М. Дринов, Съчинения, II, стр. 363—364, прави преглед на тези мнения, като заключава: „Кое от тия мнения е по-вярно, това засега още не може да се каже. Но както и да е, няма съмнение, че съчинителят на Пространното Климентово житие е имал в ръцете си някакви много стари и достоверни паметници, нам сега непознати."

филакт Охридски, който живял около два века след Климент. Най-сетне по своето основно отношение спрямо българите Пространното житие не се съгласува с другите, несъмнено установени Теофилактови съчинения, каквито са преди всичко многобройните негови писма, в които той неведнъж се изразява неласкаво за своите „пасоми“ българи. Защитник на схващането за Теофилактовото авторство на житието е например известният предреволюционен руски славист А. Воронов.[29] След като дава сведения за изданията на паметника до своето време, той се спира подробно на „историята на критиката“ на Пространното житие, анализира изказаните мнения, прави критически бележки към тях, като добавя кратък сравнителен преглед на текста на житието и на други, несъмнени Теофилактови съчинения по отношение на прокараните в тях идеи и езикови особености, за да стигне до извода: „Пространное житие св. Климента написано не славянином, а греком, не в X столетия непосредственым учеником св. Климента, а около 1090 г., и с достаточною твердостию может быть отнесено к числу произведений блаж. Феофилакта архиепископа болгарского, которому оно и приписано в надписании древнейших греческих списков. Источниками при составлении жития могли быть для ученаго архиепископа прежде всего народныя предания, без сомнения сохранившияся в Ахриде (!) и ея окрестностях о славном просветителе Болгарии св. Климента и его сотрудниках... С другой стороны весьма вероятно, что Феофилакт пользовался и памятниками письменными... Но кроме того, можно предполагать, что у автора был по руками какой-то рукописный источник, по всей вероятности славянский... Но, что тот, предполагаемый и вероятно славянский первоисточник (совершено переработанный Феофилактом, а не получивший только новую редакцию) был произведением ученика св. Климента, на это нельзя представить никаких доказательств.“ Схващанията на Воронов бяха възприети и доразвити с добавка на нови докази и съображения от отличния познавач на живота и делото на Климент Охридски Н. Л. Туницки,[30] както и от М. Жюжи,[31] от Франтишек Гривец[32] и от О. Полак.[33] Напоследък същото становище бе застъпено от А. Милев,[34]

---

[29] Воронов, пос. съч., стр. 136 и сл., с изводите на автора по въпроса.

[30] Туницкий, Материалы, стр. 49 и сл. Вж. също статията на казания автор: К вопросу о происхождении и авторе болгарской легенды, I, Сборник статий посвещенных почитателями академику и заслуженному проф. В. И. Ламанскому по случая 50-летию его ученой деятельности, II, СПб, 1908, стр. 769—776.

[31] M. Jugie, L'auteur de la Vie de saint Clément de Bulgarie. Echos d'Orient, XXIII (1924), p. 5—8.

[32] Fr. Grivec, Vitae Constantini et Methodii. Versio latina, notis dissertationibusque de fontibus ac de theologia SS. Cyrilli et Methodii illustrata. Acta Academiae Velehradensis, XVII, 1—2 (1941), p. 34—35: „Vita Clementis Bulgarici, eleganti dictione graeca exarata, magna probabilitate Theophylacto, archiepiscopo Achridensi (1094—1107) tribuitur.. Auctor Graecus non solum graecis, sed etiam slavicis fontibus usus est.“ Fr. Grivec—F. Tomšić, Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes. Zagreb, 1960, p. 40; Fr. Grivec, Konstantin und Methodius Lehrer der Slaven. Wiesbaden 1960, pp. 255—256: „Die griechische Biographie Klemens des Bulgarischen (Slavischen), auf Grund einer altslavischen verlorengegangenen Biographie von dem Achrider Erzbischof Theophylaktus (1078—1107) verfasst...“

[33] O. Polach, Kdo je autorem tak zv. Bulharské legendy? Acta Academiae Velehradensis, XVIII (1947), p. 53—74. Срв. Милев, Жития, стр. 53—53.

[34] А. Милев, За автора на Пространното гръцко житие на Климент Охридски, Духовна култура, XXXIV, кн. 11—12 (1954), стр. 18—26; За авторството на Пространното Климентово житие, Известия на Института за българ. литература, V (1957), стр. 405—434; Жития, стр. 29—68.

който не само приведе вече познатите доводи, но се постара да приведе нови, за да стигне до заключението: „Езикът и стилът на двете жития [Пространното Климентово житие и Житието на 14-те тивериополски мъченици] са напълно еднакви. Тия съвпадения не могат да бъдат случайни. Те показват, че авторът и на двете жития е едно и също лице. Понеже Теофилактовото авторство на Житието на тивериополските мъченици никога не е било оспорвано, то и Пространното житие е писано от същия Теофилакт." Според него „въпросът за авторството на Пространното Климентово житие вече е решен окончателно в полза на Теофилакта Охридски". По въпроса за използувания първоизвор Милев заявява: „В житието ясно личи първоначалното житие-основа. Местата от това житие са запазени в първо лице и в тях събитията се описват от очевидец. Вторият автор говори за събитията от времето на св. Климент като далечни. Първият автор е бил Климентов ученик и написал житието на старобългарски. То е загубено. Вторият автор е Теофилакт."

Един от заслужилите изследвачи на някои въпроси, свързани с живота и дейността на Климент Охридски, именно акад. Ив. Снегаров, застъпва днес[35] гледището, че авторът на житието не бива да се отъждествява с архиепископ Теофилакт Охридски. Това негово схващане бе изразено особено ясно в обнародвана неотдавна статия.[36] След като дава сведения за познатите ръкописи с текста на Пространното Климентово житие и съществуващите издания, авторът се занимава специално с въпроса за авторството на това житие, припомня изказаните съмнения относно неговата принадлежност на Теофилакт Охридски и добавя нови съображения. Според неговото мнение против авторството на Теофилакт говорят редица подробности в житието, като например някои сведения, които противоречат с посочванията на така наречения Дюканжов списък на българските архиепископи,[37] някои други подробности в съдържанието на житието (например познатото упоменание за опустошенията на „скитския меч", неговото тълкуване и датиране на загатнатите събития) и др. Така той стига до извода, че „не съществуват достатъчни докази, за да се утвърждава, че Пространното житие е било съставено към края на XI или началото на XII в., когато Теофилакт е бил архиепископ на Охрид"[38]. По негово мнение Пространното Климентово житие е могло да бъде съставено само „след началото на XIII в."[39], при което неговият автор („някакъв начетен грък") си послужил със „славянското житие на Климент, писано от някого от неговите ученици", като е заимствувал от него на места дори „изрази и цели пасажи". Нашият учен отрича също така стилистическата и идейната общност между Пространното житие и признатите Теофилактови съчинения, както това е поддържано от някои други изследвачи. По преценката на Снегаров съставителят на това житие

---

[35] I. Snegarov, Les sources sur la Vie et l'activité de Clément d'Ochrida, Byzantinobulgarica, I (1962), p. 79—119.

[36] Трябва да се припомни схващането, изразено по-рано от Ив. Снегаров, Българският първоучител Св. Климент Охридски, Годишник на Соф. ун., Бог. фак., IV (1927), стр. 219 и сл., където той заявява, че съставител на това житие е „по всяка вероятност охридският архиепископ Теофилакт".

[37] Текстът е издаден у Йорд. Иванов, Български старини из Македония, София, 1931, стр. 564—569.

[38] Snegarov, op. cit., p. 88.

[39] Snegarov, op. cit., p. 91.

е бил начетен писател, който „възпроизвел на места почти буквално старото славянско Климентово житие, добавяйки известни сведения, почерпени от Панонските легенди [сиреч Пространните жития на Константин-Кирил и на Методий] и от местни предания, допълнени с негови богословски разсъждения, библейски цитати и украсени със стилни обрати, присъщи на проповедническата и агиографската литература". Ако и да предлага подобно тълкуване на Пространното житие и да приписва създаването му на напълно анонимни автори, акад. Снегаров не е склонен нито най-малко да отрече неговата стойност като исторически извор. Напротив, той го определя като един „славянски охридски паметник, който е запазен в много чист вид в Пространното житие под една византийска обложка" и представя „ценен извор за историята на българската книжнина и частно за просветата в България в края на IX и началото на X в. по времето на князете Борис и Симеон".

Едва ли би могло да се каже, че изданията на втория основен исторически извор за живота и дейността на Климент Охридски — така наречените Кратко житие, приписвано обикновено на охридския архиепископ Димитрий Хоматиан (1217—1234 г.) — и свързаните с него проучвания са напълно задоволителни. Както във връзка с Пространното Климентово житие, така и в този случай липсва окончателно, критично издание на един важен паметник, а множество проблеми около неговото авторство и тълкуването на отделни известия в текста са все още спорни. Както е известно, текстът на това житие е запазен в няколко преписа в гръцки ръкописи, а именно:[40]

О = пергаментен ръкопис от XIII—XIV в. от Охрид, понастоящем в Ленинската библиотека в Москва под № 1858.

К = препис на проф. Георг Курциус (Прага), по неустановен точно ръкопис; преписът използуван от П. Й. Шафарик.

В = втори охридски препис, съхраняван някога у охридския книжовник Г. Бодлев, използуван по-късно от Г. Баласчев.

Р = препис в библиотеката на Протата на Света гора от 1485 г., неиздаден в първообразен текст и досега.

R = препис в ръкопис на руския манастир „Св. Пантелеймон" на Света гора от по-късно време.

Житието е било преведено на български език вероятно още през XIII—XIV в. и този среднобългарски превод е познат днес по два ръкописа:

З = препис в ръкопис № 47 на Зографския манастир на Света гора от XV в.

О = препис в ръкопис, съхраняван у охридчанина Г. Бодлев и използуван от покойния Г. Баласчев.

Досега съществуват няколко издания на гръцкия текст на житието, правени обикновено само въз основа на единични преписи, а именно: първо издание през 1746 г.[41]; издание в новогръцка преработка въз

---

[40] За подробности относно преписите на гръцкия първообраз и на среднобългарския превод вж. посочванията у Ив. Дуйчев, Краткото Климентово житие на Димитрий Хоматиан, тук, стр. 162—164.

[41] *Ἀκολουθία τῶν ἁγίων ἑπταρίθμων. Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἀρχιεπισκόπου Ἀχριδῶν. Ἐν Μοσχοπόλει*, 1746.

основа на препис P[42]; издание през 1847 г. въз основа на O[43]; издание от 1853 г. въз основа на преписа на Г. Курциус (K), направено от П. Й. Шафарик[44]; издание на В. А. Бильбасов от 1871 г.[45]; издание по B от Г. Баласчев от 1898 г.[46]; издание на Йорд. Иванов от 1931 г.[47], което е най-лесно достъпно. Среднобългарският превод на житието също е достъпен благодарение на две издания, именно едно на Г. Баласчев[48] и друго на Йорд. Иванов.[49] Краткото житие е достъпно днес на читателите неспециалисти благодарение на няколко превода на новобългарски и други езици.[50] На този ценен книжовен и исторически паметник са посветени редица полезни проучвания от наши и чужди учени,[51] които са допринесли за изясняване на основните въпроси, свързани с него. На първо място, както и при проучването на Пространното Климентово житие, изследвачите на Краткото житие, наречено още Охридска легенда, са се

---

[42] *Νικόδημος Ἁγιορείτης, Συναξαριστὴς τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ. Ἐν Βενετίᾳ*, 1829, под 22 ноември.

[43] В. И. Григорович, Изыскания о славянских апостолах, произведенные в странах Европейской Турции, ЖМНПр, LIII (1847), отд. II, стр. 1—30; срв. също статиите: Aufschlüsse über die Apostel der Slaven in der Europäischen Turkei gesammelt von Grigorowitsch. Archiv f. Wissenschaftliche Kunde von Russland, VI (Berlin, 1847), p. 352—368; срв. посочването у Попруженко-Романски, пос. съч., стр. 22 № 139 a. Svědectví o slovanských apoštolích v Ochride. Časopis Českého Musea, XXI (1847) p. 508—521. Срв. Ильинский, Опыт, стр. 19, № 212. Частичен превод: Цариградски вестник, 1857, бр. 317—319.

[44] P. J. Šafařik, Památky hlaholského písemnictví. Praha, 1853, p. LVII—LIX.

[45] В. А. Бильбасов, Кирилл и Мефодий, II, Спб, 1871, стр. 301—306, 372—375.

[46] Г. Баласчев, Климент епископ словенски и службата му по стар словенски превод с една част гръцки паралелен текст, София, 1898, стр. К'—Л'.

[47] Иванов, пос. съч., стр. 316—321; А. Теодоров-Балан, Кирил и Методи, II, стр. 177—178, дава няколко кратки откъса от гръцкия текст на житието, като приема авторството на Димитрий Хоматиан и добавя няколко библиографски посочвания за съществуващите издания на текста. Относно изворите той се ограничава с посочването, че „авторът се е ползувал от Българската легенда, ала съобщил и от себе си важни неща".

[48] Баласчев, пос. съч., стр. КГ'—Л'.

[49] Иванов, Български старини из Македония, София, 1908, стр. 59—63: „Житие на св. Климента Охридски от Хоматиана"; второ издание, стр. 316—321.

[50] Така, към своето издание на гръцкия първообраз П. Й. Шафарик (вж. тук, бел. 44) е добавил латински превод, направен от класическия филолог Георг Курциус; Бильбасов, пос. съч., стр. 372—375, е дал превод на руски език. Новобългарски превод (изглежда по руския превод на Бильбасов) даде Киселков, Св. Климент Охридски, стр. 137—141. За превод на житието въз основа на средновековния славянски превод и с оглед на гръцкия първообраз вж. Дуйчев, Из старата българска книжнина, II, София, 1944, стр. 260—265; бележки към текста, стр. 404—405. Друг превод бе направен от А. Милев, Краткото житие на св. Климент Охридски. Увод, превод и обяснителни бележки. Духовна култура, XXXV, кн. 8 (1955), стр. 16—21; Жития, стр. 127—131; стр 121—126, библиографски посочвания. Превод на словашки език вж. у J. Stanislav, Osudy Cyrila a Metoda, p. 127—134.

[51] Воронов, пос. съч., стр. 139—145; Fr. Dvornik, Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance, Prague, 1933, p. 345: „Nous possédons d'ailleurs... un texte plus court appelé Légende d'Ochrida"; idem, Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle. Paris, 1926, p. 312, n. 2: „Tunickij... indique comme auteur probable Dimitri Chomatian, archevêque d'Ochrida à la fin du XIIe et au début de XIIIe siècle (sic!)". Grivec, Vitae, p. 33—34: „Brevis Vita Clementis Bulg., ... lingua graeca exarata est a Demetrio Chomatiano, archiepiscopo Achridensi..." — Grivec — Tomšić, op. cit., p. 39—40; Grivec, Konstantin und Method, p. 254: „Eine kürzere griechische Biographie desselben Klemens verfasste der Achrider Erzbischof Chomatianos..". — I. Dujčev, Slawische Heilige in der byzantinischen Hagiographie. SOForschungen, XIX (1960), p. 77, n. 23; idem, Testimonianze bizantine sui SS. Cirillo e Metodio. Miscellanea Franc., LXIII, 1 (1963), p. 7, n. 13.

сблъскали с проблема за неговото авторство,[52] после с някои въпроси, свързани със съдържанието, като например въпросът за използуваните първоизвори, сведенията, засягащи покръстването на българския народ и издигането на възспоменателни надписи по повод на това събитие, съобщението за създаването от Климент Охридски на нова азбука, чиято форма на буквите била се отличавала с по-голяма яснота от буквите, създадени от Константин-Кирил, най-сетне общият проблем за достоверността на този книжовен паметник като исторически извор. Решението на въпроса за авторството се затруднява особено много от обстоятелството, че в познатите преписи не е посочено изрично името на неговия съставител, вследствие на което някои от по-старите изследвачи бяха склонни да го смятат по-скоро за анонимно произведение на по-късната византийска литература. Още А. Воронов се е изказал относно авторството на житието.[53] Според него „краткое житие св. Климента имеет во многих отношениях близкое сходство с пространном житием его. Так, вопреки мнению некоторых исследователей, и то житие, как и пространное, писано очевидно не славянином, а греком... Но при этом разсматриваемое житие — опять в также как и пространное — было написано греком не константинопольским, а болгарским, жившим в Болгарии... Относительно времени написания, помимо древности рукописи, относимой Григоровичем к XIII столетию, в житии трудно найти указания... Очевидно только, что автор жил после Феофилакта, так как он несомнено ползовался пространным житием св. Климента... Но вместе с этим в кратком житии есть немало и отличий от пространное житие, показывающих, что оно принадлежит не Феофилакту, а другому позднейшому автору... Различие авторов обоих житий указывается и некоторыми известиями разсматриваемаго жития, каких не встречается в пространном житии.“ С този въпрос се занима и покойният Г. Баласчев,[54] като стигна до изводите: „И ако на Теофилакт се приписва авторството на Пространното житие,... то би трябвало Димитрия Хоматиана или Григория да считаме като съчинител на съкратеното житие на св. Климента... Авторът на свидетелството върху измъдруваната от св. Климента азбука не е бил някакъв невежа, но един от охридските архиепископи“. Особена заслуга за установяване на авторството на Краткото Климентово житие се пада на покойния наш славист и историк Йордан Иванов. Изложени сбито още в 1908 г.,[55] разсъжденията му по този въпрос бяха допълнени и развити към 1931 г.[56] По неговите думи, „докато... благодарение на Воронова се изясни донякъде авторството на Теофилакта на Пространното житие, за узнаване съчинителя на Краткото житие липсваха сведения. Право се досещаше Г. Баласчев..., че търсеният автор ще да е бил един от охридските архиепископи, Хоматиан или Григорий. Благодарение на славян-

[52] Кратък преглед на изказаните мнения вж. у Милев, Жития, стр. 123.
[53] Воронов, пос. съч., стр. 139—145.
[54] Баласчев, пос. съч., стр. LXV.
[55] Иванов, Български старини из Македония, първо изд., стр. 59—60.
[56] Иванов, пос. съч., второ изд., стр. 314 и сл. Авторът засяга и въпроса за използуваните първоизвори и заявява (пак там, стр. 315), че Хоматиан е използувал Пространното Климентово житие, „отгдето е заел подробностите за гонението на славянските първоучители и техните ученици от еретиците“, а освен това ще да е „имал на ръка и други вести и извори за живота на Климента“, както и някои предания.

ския превод на Краткото житие... сега можем твърди положително, че Краткото гръцко житие на св. Климент е било написано от Хоматиана." След като припомня, че авторът на житието не е споменат нито в гръцкия текст, нито в славянския превод, познат по охридския препис, Йорд. Иванов добавя, че „славянският превод на житието, намерен в Зограф, отстранява съмнението", тъй като се намира краеграние (акростих) с изрично посочване на името на съставителя: Климента чтоу пастирь бльгарскы Димитріе, което краеграние той открива и в гръцкия текст на посветения на Климента гръцки канон. Така, отличният познавач на старата българска литература заключава: „с други думи, както първият канон, така и житието са били съставени от Димитрия Хоматиан". Въпросът бе разгледан също и от Н. Л. Туницки, който привежда разни докази и съображения и стига до извода, че като най-вероятен автор на Краткото житие се явява именно охридският архиепископ Димитрий Хоматиан.[57] Същото схващане се застъпва от А. Милев.[58] Докато в предишни свои съчинения поддържаше това мнение,[59] днес акад. Ив. Снегаров стига до изводи, които отричат авторството на Димитрий Хоматиан и поставят решението на всички въпроси на съвършено друга основа.[60] Сега той приема, че акростихът — въз основа на който се изгражда твърдението за Хоматиановото авторство — не е стоял в първоначалния текст, а ще да е бил добавен от преписвача на Зографския ръкопис, по-точно някакъв „монах от Зографския манастир". Като признава, че Краткото житие е било съставено въз основа на данни, почерпени от Пространното житие, Снегаров припомня познатите няколко грешки в съдържанието на Краткото житие и добавя: „Изобщо, малко вероятно е, че един голям писател византиец като Димитрий Хоматиан, съставяйки едно ново житие на Климент според Пространното житие, да не е схванал съдържанието, особено що се отнася до фактите, които щял да измени." Така той стига до извода, че Краткото житие ще да е било написано от „гръцки книжовник, който е бил по-слабо образован и по-малко осведомен върху историята на българите, а не от архиепископ Хоматиан", и то твърде късно, във всеки случай не по-рано от XIV в.

Както се вижда, скептицизмът и пълното отрицание на стойността на Краткото гръцко житие на Климент като исторически извор, изказани някога от немския славист А. Лескин,[61] вече отдавна са преодолени в науката. Днес почти единодушно това житие се приема като достоверен исторически извор, в който са се вмъкнали някои неточни сведения. Въпреки това обаче основни въпроси, свързани с авторството или отделни сведения в съдържанието, не са намерили и досега своето задоволително и общопризнато разрешение. До известна степен трудностите, с които има да се борят изследвачите, се дължат и на обстоятелството, че все още не съществува едно критично издание както на гръцкия първооб-

---

[57] Туницкий, Материалы, стр. 98 и сл.

[58] Милев, Краткото житие, стр. 18 и сл.; Жития, стр. 121 и сл.

[59] Вж. Ив. Снегаров, История на Охридската архиепископия от основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците, I, София, 1924, стр. 277 и сл.; Българският първоучител, стр. 226 и сл.: „авторът — вероятно охридският архиепископ Димитрий Хоматиан"; стр. 277, бел. 1.

[60] Snegarov, op. cit., p. 91 sqq.

[61] A. Leskien, Zur Kritik der kürzeren Legende vom hl. Klemens, Archiv f. slaviche Philologie, III (1879), p. 79—83.

раз, така и на славянския превод, основани върху всички разполагаеми преписи.[62]

Сравнително много по-ограничено значение като исторически извори за възстановяване на живота и дейността на Климент Охридски имат останалите книжовни паметници, свързани с личността му. Става дума на първо място за няколко поетически произведения с църковно-религиозно съдържание, именно служби, съставени в негова памет и за богослужебна употреба. Както е известно, такива служби за Климент са били написани от неколцина от най-видните приемници на охридския архиепископски престол: Теофилакт Охридски, Димитрий Хоматиан, Константин Кавасила (управлявал към средата на XIII в.) и Григорий (управлявал по времето на имп. Андроник II Стари, сиреч между 1282 и 1328 г.).[63] Тези поетически произведения обаче дават твърде оскъдни конкретни данни за живота на славянския просветител и поради това не представят особено важни извори за неговата биография. Същото важи и за една кратка, безименна служба на славянски, обнародвана от покойния Е. Спространов,[64] запазена в сръбска редакция, но съставена според предположението на нейния издател „на старобългарски език", и то наскоро след канонизирането на Климент за светец. Не повече данни могат да се намерят и в другите, общо взето, твърде кратки извори за Климент Охридски на старобългарски и изобщо славянски език.[65]

Направеният преглед на съществуващите извори за биографията на Климент Охридски показва, че тези извори не са твърде многочислени, не са издадени и досега критично и съдържащите се в тях сведения все още не могат да се смятат за напълно разяснени. Въпросите, свързани с авторството на двата основни извора, именно Пространното и Краткото

[62] Срв. изказаното пожелание от Милев, Жития, стр. 123: „Необходимо е ново издание на гръцкия текст. В новия текст трябва да се имат пред вид както разночетенията на печатните текстове, така и на ненапечатания още ръкопис, за който говори Туницки" [ръкописа от руския манастир „Св. Пантелеймон" на Света гора: вж. пак там, стр. 122].

[63] Текстовете и сведения за тях са дадени в книгата на Баласчев, Климент епископ словенски, София, 1898, стр. LXIV и сл., Д'—М'. За това издание вж. също отзивите на Л. Милетич, Български преглед, V, 7 (1899), стр. 143—145; П. А. Лавров, ВизВрем., VI (1899), стр. 542—544; Т. Флоринский, Киевские универс. известия, XXXIX. 9 (1899), стр. 251—253; Г. А. Ильинский, ИзвОРЯзСл, IV (1899), стр. 1127—1129.

[64] Е. Спространов, Неизвестна служба на Климента, епископ словенски, Сборник в чест на проф. Л. Милетич по случай 25-годишната му книжовна дейност, София, 1912, стр. 347—351. Преиздадена също от Иванов, Български старини, стр. 322—327, който смята, че тази служба е „била съставена от непосредни Климентови ученици и пяна изпърво там, гдето се покоели останките на светеца, именно в охридския манастир „Св. Пантелеймон". Това е могло да стане скоро след смъртта на Климента (916 г.), във времето на цар Симеона, защото един такъв велик български светител, книжовник и учител, какъвто е Климент, не е могъл да не бъде канонизиран наскоро и да остане без църковно славословие." Един полезен принос за проучване на гръцките служби на просветителя дава Ив. Снегаров, Християнството в България преди покръстването на княз Бориса (865 г.); 2. Неиздадени преписи на гръцки служби на Климент Охридски. Год. Духовната академия „Св. Климент Охридски", V (1956), стр. 221—238, със 6 снимки от ръкописите. Към това вж. и моята бележка: Byzantinoslavica, XIX (1958), p. 117—118. За пълнота трябва да се спомене книгата: Служба иже во святых отца нашего архиерарха и чудотворца Климента, архиепископа болгарскаго иже в Охриде, София, 1901. Snegarov, op. cit., p. 115—117, дава възстановен старобългарски текст на предполагаемо Климентово житие.

[65] За тези извори вж. общите посочвания у Snegarov, op. cit., p. 79, n. 2.

Климентово житие на гръцки език, трябва да бъдат преразгледани по-задълбочено, за да се стигне до убедителни и общоприемливи тълкувания.

Животът и дейността на Климент Охридски са били предмет на няколко научни и научно-популярни изследвания в досегашната книжнина. Най-големи заслуги за задълбочено проучване на биографията на Климент има руският учен Н. Л. Туницки, който му посвети най-добрата съществуваща досега монография, в която разкрива въз основа на богати изворни посочвания отделните моменти от живота и дейността му.[66] Акад. Иван Снегаров многократно се е занимал с проучването както на биографията на просветителя, така и на някои частични въпроси и дава много ценни приноси в това отношение. Освен най-обстойната и най-критична биография, която нашата научна литература притежава,[67] той е автор също и на някои научно-популярни очерци.[68] По-достъпни изложения върху живота и делото на Климент Охридски са ни дали А. Чучулайн[69] и Цв. Тодоров[70]. В популярна форма е изложена биографията на Климент Охридски в една брошура на Ив. Дуйчев.[71] Сбити очерци, вмъкнати в общите рамки на историята на старата българска литература, ни дадоха напоследък П. Динеков[72] и Е. Георгиев[73]. Понастоящем това са най-достъпните и най-осведомено съставените изложения върху биографията и дейността на охридския просветител и книжовник. Заедно с това заслужават упоменание цяла поредица от научно-популярни статии, написани от наши и чужди учени: В. Велчев,[74] М. Генов,[75] Ив. Гошев[76],

---

[66] Н. Л. Туницкий, Св. Климент, епископ словенский. Его жизнь и просветительная деятельност, Сергиев Посад, 1913; за това изследване вж. рецензиите на С. Смирнов, Богословский вестник, XXII. 3 (1913), стр. 129—135; М. Муретов, пак там, стр. 136—143; Н. М. Петровский, ЖМНПр, L (1914), стр. 126—152; съдържаща ценни критически бележки и допълнения; П. А. Лавров, пак там, стр. 168—177; V. Jagić, Archiv f. slavische Philologie, XXXV (1914), p. 577—585; Г. А. Ильинский, Византийское обозрение, II (1916), стр. 52—58. Необходимо е да се споменат още две статии на същия автор: Св. Климент епископ словенский или величский. Богословская енциклопедия, XI (1910), стр. 140—155; Св. Климент епископ словенский. Реч перед защитой магистерской диссертаций. Богословския вестник, 1913, II, стр. 227—241. Ако и да представя една статия обнародвана във вестник, трябва да бъде упоменато писаното от покойния Йорд. Иванов, Где се намирала главата на св. Климент Охридски, в. Зора, бр. 5842 от 8. XII. 1938 г.

[67] Българският първоучител св. Климент Охридски. Живот и дейност, Годишник на Соф. унив., Бог, фак., IV (1927), стр. 219—334 (1—116). За нея вж. отзивите на Л. Милетич: Мак. преглед, III. 3 (1927), стр. 123—130; Ст. Станимиров, Духовна култура, XXXIV—XXXV (1927), стр. 261—275.

[68] Хилядогодишнината на св. Климент Охридски, Църковен вестник, XV (1914), стр. 447—448; Велико светило над българската земя. Св. Климент Охридски и неговото духовно-културно значение. Сказка, държана в Скопие на 9 август 1916 г., София, 1917; Св. Климент Охридски, София, 1927.

[69] А. Чучулайн, Св. Климент апостол словенски. Извори за неговия живот и дейност, София, 1915.

[70] Цв. Тодоров, Климент Охридски, София, 1945.

[71] Ив. Дуйчев, Св. Климент Охридски, София, 1941.

[72] П. Динеков, Стара българска литература, I, София, 1950, стр. 49—73.

[73] Разцветът на българ. литература в IX—X в., София, 1962, стр. 87—155. Също в История на българската литература, I, София, 1962, стр. 96—111.

[74] В. Велчев, Климент Охридски и неговото значение за единението на славянството, Език и литература, 1 (1948/49), стр. 36—39.

[75] М. Генов, Климент Охридски. Просвета, I (1935—1936), стр. 10—17.

[76] Ив. Гошев, Св. Климент Охридски. По случай 1000 години от неговата смърт, Църковен вестник, XVII (1916), стр. 269—271.

Х. Кърх,[77] Б. Кулда,[78] А. Милев,[79] Д. Ласков,[80] някогашният руски славист архим. Леонид,[81] Евт. Спространов,[82] Ст. Станимиров,[83] Г. Ст. Пашев,[84] някои анонимни автори[85] и пр. Засегнати са специално освен това някои отделни страни в дейността на Климент Охридски: като просветител,[86] проповедник[87] и правник.[88] Строго погледнато, някои от тези научно-популярни публикации представят по-скоро израз на голямото зачитане към личността и делото на просветителя, без обаче да дават някакъв принос в проучването на неговия живот.

Един въпрос из дейността на Климент Охридски, по който в научната литература се водят продължителни спорове, се отнася до локализирането на епархията на просветителя. Изказаха се между всички други неколцина добри познавачи на средновековната наша църковна история, като В. Н. Златарски,[89] Г. А. Ильински,[90] Ив. Снегаров[91] и напоследък френският византинист П. Готие.[92] Без да се излагат подробно предполо-

---

[77] H. Krch, O sv. Klimentu bulharském, Komenský, XIII, nr. 10, p. 150; nr. 11, p. 165. Срв. Ильинский, Опыт, стр. 185 № 2219.

[78] B. Kulda, Sv. Kliment (Těch, Těšek), biskup Velický. Církevní rok, IV (Praha 1880), p. 497—498. Срв. Ильинский, пак там, стр. 185 № 2218.

[79] А. Милев, Културно-историческото значение на делото на Климент Охридски, Духовна култура, XXXVII (1957), кн. 11—12, стр. 36—39.

[80] Д. Ласков, Живот и дейност на св. Климент Охридски с една негова проповед, София, 1915.

[81] Архим. Леонид, Св. Климент, архиепископ Болгарский. Прибавление к Херсонским епархиальным ведомостям, 1861, стр. 363—373. Срв. Ильинский, Опыт, стр. 184 № 2214.

[82] Е. Спространов, Св. Климент, Славянски глас, II (1904), стр. 214—215.

[83] Ст. Икономов (Страшимиров), Разкази из българската черковна история. V. Свети Климент, архиепископ български. Войнишка сбирка, 1, София, 1893—1894, стр. 762—777.

[84] Г. Сухо-Раковицки [Г. Ст. Пашев], Св. Климент Охридски. Живот, дейност и значение, Варна, 1929.

[85] Жизнеописание на св. Климент Охридски, Библиотека „Св. Климент", I. 1—6 (Средец, 1888—1889), стр. 5—23.

[86] В. Н. Златарски, Мисия на св. Климент в Македония, Македония, III (1928), стр. 649; Учителската дейност на св. Климента, Църковен вестник, XXIV, бр. 43 (1923), стр. 1—2; бр. 44, стр. 4—5; В. Йорданов, Учителската дейност на св. Климента, пак там, XXIV, бр. 43 (1923), стр. 1—2; бр. 44, стр. 4—5.

[87] Т. Тодоров, Климент Охридски като проповедник, Годишник на Соф. унив., Бог. фак., XV (1948), стр. 1—23.

[88] Д. Д. Димитров, Св. Климент Охридски като правист. Духовна култура, 78 (1937), стр. 701—703, според когото Климент е съставител на Закон судный людьм.

[89] В. Н. Златарски, Де се намирала епископията на св. Климент Охридски, Мак. преглед, I, 1 (1924), стр. 1—14; История на българската държава през средните векове, I, 2 (София, 1927), стр. 263 и сл.

[90] Г. А. Ильинский, Об епископском титуле Климента Словенского, Мак. преглед, VII. 4 (1932), стр. 11—24.

[91] Ив. Снегаров, Пак за епархията на св. Климент Охридски, Мак. преглед, VIII. 1 (1932), стр. 54—64; По въпроса за епархията на Климент Охридски, Известия на Института за история, X (1962), стр. 205—220. В последната статия авторът, след като разглежда критично изказаните по-преди мнения на другите учени, стига до извода, че „епархията на Климент... вероятно се е намирала в Централна Македония, по басейна на р. Вардар (древнославянската Велика)", като по своето „местоположение не стояла много далече от Охрид". Вж. също статията на Ив. Снегаров, По вопросу о местонахождении епархии Климента Охридского. Actes du XII^e Congrès international d'études byzantines. Ochride, 10—16 septembre 1961, II, Beograd, 1964, p. 189—195.

[92] P. Gautier, Clément d'Ohrid, évêque de Dragvista. Revue des études byzantines, XXII (1964), p. 199—214. За това име вж. I. Dujčev, Dragvista — Dragovitia. Ibidem, p. 215—221. Като изхожда от едно интересно четене на Пространното житие, запазено в споменатия ватикански ръкопис, френският византолог приема, че епархията на Кли-

женията, изказани от споменатите учени, трябва да се признае, че по този съществен въпрос все още съществува разногласие и естествено налагат се допълнителни проучвания, за да се стигне до общоприемливо схващане, ако въобще това е възможно при незадоволителното състояние на изворните посочвания.

Във връзка с култа към Климент Охридски трябва да се спомене наличието на негови изображения в иконографията.[93] Съобщението за съществуването на оловен печат с неговото изображение се оказа прибързано и почиващо на недобро отъждествяване.[94] Хилядогодишнината от смъртта на Климент Охридски през 916 г. съвпадна с тежките години на Първата световна война (1916 г.) и затова бе отбелязана сравнително скромно.[95]

Един от най-трудните и най-слабо разяснени въпроси около дейността на охридския книжовник и просветител е свързан с установяването на неговото книжовно творчество. Въпросът е разглеждан повече или по-малко задълбочено както в общите изложения върху старобългарската литература,[96] така и в няколко нарочни проучвания в нашата и чуждата научна книжнина. Основните сведения за Климентовата книжовна дейност са ни дадени от неговия животописец, автора на Пространното житие, който съобщава дословно следното: „Като знаел грубостта на народа и неговата пълна тъпост за разбиране на Писанията и като виж-

---

мент Охридски е била разположена „на запад и югозапад от Солун". Относно местонахождението на града Главиница като средище на Климентовата дейност вж. Кр. Миятев, Где се е намирала Главиница, Археология, IV, кн. 1 (1962), стр. 5—6; Ив. Снегаров, Къде се е намирал средновековният град Главиница (Главеница), пак там, V, кн. 3 (1963), стр. 1—5; W. Swoboda, Glawenica, Glawnica. Słownik starożytności słowiańskich, II, 1, (1964), p. 106—107.

[93] Д. Уста-Генчев, Св. Климент и св. Седмочисленици в домашната ни иконография, Мак. преглед, III. 1 (1927), стр. 75—104.

[94] Съобщение на това даде Т. Д. Герасимов, Един оловен печат с образа на св. Климент Охридски, в. Зора, XIX, бр. 5267 от 19. I. 1937. Неотдавна сам авторът на това съобщение се отказа от оповестеното отъждествяване на образа.

[95] Вж. брошурата Българската прослава на хилядо години от смъртта на св. Климент Охридски и на 1000 години българска просвета 916 27 юли/9 август 1916, София, 1916.

[96] Вж. например Динеков, пос. съч., стр. 56—70; Георгиев, пос. съч., стр. 101—110. Вж. освен това Е. Петухов, Болгарские литературные деятели древнейший эпохи на русской почве, ЖМНПр, CCLXXXVI, 1893, апрел, стр. 300—310; В. Ундольский, Об открытии и издании творений Климента епископа Словенскаго, Беседы в Обществе любителей русской словестности при имп. Московском университете, Москва, I (1867), стр. 31—38; срв. Ильинский, Опыт, стр. 184 № 2215; P. Lavrov, Die neuesten Forschungen über den slavischen Klemens, Archiv f. slavische Philologie, XXVII (1905), p. 350—372; V. Jagić, Meine Zusätze zum Studien der Werke des slavischen Klemens, ibidem, p. 384—423; Н. Туницкий, Обзор разработки вопроса о литературной деятельности св. Климента, епископа словенскаго, Богословский вестник, 1913, III, стр. 533—566; Н. С. Державин, К вопросу о литературной деятельности Климента Величскаго. Мак. преглед, V, кн. 3 (1929), стр. 27—44; Д. Цухлев, История на българската църква, I, София, 1910, стр. 328—339. Да се добавят също посочванията у Бл. Конески, Охридска книжевна школа, Slovo, VI—VII (1957), p. 177—194; Литературен сбор, III, кн. 1 (1956), стр. 1—19. Само за пълнота трябва да се спомене твърде общата по съдържание статия на митроп. Климент Старозагорски, Книжовно-просветното дело на Климент Охридски. Неговото общославянско значение, Духовна култура, XXXIX, кн. 12 (1959), стр. 1—3. Да се добави също С. Нанков, Богослужебна прослава на св. Климент Охридски, Духовна култура, кн. 11—12 (1957), стр. 46—51. Отделни вести за Климент Охридски са дадени също в книгата на казания автор: Църковно-богослужебна прослава на светите братя Кирил и Методий, София, 1962, стр. 26 и сл., 36 и сл. сл., и др.

дал, че много български свещеници мъчно разбират написаното на гръцки език, ... понеже на български език нямало дори похвални слова, ето защо, съзнавайки това, той изнамерил средства и против него и съборил стената на незнанието със своето дело. Той съставил прости и ясни *слова за всички празници*, които не съдържат нищо дълбоко и много мъдро, но които са понятни дори за най-простия българин... Чрез тези слова могат да се научат тайнствата на празненствата, които се извършват за Христа и чрез Христа. *В чест на пречистата Богородица*, чиято памет, както знаете, често се празнува през годината, Климент със словата си усърдно написал *похвали* и *разкази за нейните чудеса*. Ти ще намериш, че и *Кръстителят* не е оставен непохвален, но ще научиш дори и *за чудесните намирания на главата му*. Ще намериш описани *живота и пътуванията на пророците и апостолите*, и чрез *подвизите на мъчениците* ще се издигнеш до тогова, който ги е приел при себе си поради тяхната кръв. Обичаш ли и *живота на преподобните отци* и привърженик ли си на почти безплътен и безкръвен живот? Ще намериш и него грижливо предаден на български език от мъдрия Климент... Какво още? Той богато снабдил църквата с *псалмоподобни песнопения*, едни от които са съставени *за мнозина от светиите*, а други пък, *молитвени* и *благодарствени*, са в *чест на всенепорочната божия майка*. Изобщо Климент е предал на нас, българите, всичко, което се отнася до църквата и с което се прославя паметта на бога и на светиите и чрез което се трогват душите.[97]" Това сведение на вероятния автор на Пространното житие архиепископ Теофилакт Охридски изразява на първо място отношението на съставителя на житието към българите, а на второ дава общи посочвания за книжовното творчество на Климент. Несъмнено е, че Теофилакт, ако и да е използувал доста робски един загубен старобългарски първоизвор, в предаването на почерпените от него сведения е отразил своето лично пренебрежително отношение към своето българско „паство". Много по-важни са за нас следователно конкретните данни за творенията на Климент, а именно че той бил съставил „слова за всички празници", слова в чест на Богородица, за Йоан Кръстител, за „живота и странствуванията на пророците и апостолите", за „подвизите на мъчениците", за „живота на преподобните отци", най-сетне някои „псалмоподобни песнопения", за светиите и за Богородица. Отъждествяванията на Климентовите творения обаче е свързано с твърде големи трудности, вследствие на което преценките на отделните изследвачи далеч не са единодушни в присъждането на едно или друго произведение и приписването му на Климент. Не навсякъде в ръкописното наследие намираме ясно посочване за името на автора, а отъждествяването посредством внимателен стилистичен и езиков анализ по отношение на установените и несъмнени Климентови произведения невинаги е извършено задоволително. Разногласията всред учените започват още при опитите да се установи авторството на двете най-забележителни произведения на старобългарската и изобщо на старославянската книжнина, именно Пространните жития на Константин-Кирил и на Методий. Без да се спускаме тук в подробности,[98] трябва да се каже, че по всяка

[97] Срв. текста у Милев, Теофилакт. Климент Охридски, стр. 77.

[98] За тези две жития вж. подробни библиографски посочвания у Ильинский, Опыт, стр. 20—24, № 224—269; Попруженко-Романски, пос. съч., стр. 24—29.

вероятност Кириловото житие, съставено още приживе на Методий и преди края на 882 г., ще да е било написано от Климент с участието на самия Методий, и то във великоморавските земи. Методиевото житие било съставено от самия Климент след смъртта му в 885 г., не обаче във Великоморавско, гдето кирилометодиевските ученици били подложени на тежки гонения, а в България наскоро след пристигането, и то като допълнение на Кириловото житие. С много по-голяма сигурност на Климент може да се отдаде кратката похвала на Константин-Кирил („Памет и похвала на преблажения наш отец и наставник на славянския народ Кирил Философ“ с начало: Се въсна намъ, христолюбци. . .,[99] която е запазена в няколко ръкописа,[100] в някои от които изрично е посочено, че тя била „сътворена от епископ Климент“. На Климент се приписва в ръкописите също така и възхвалата към двамата братя („Похвално слово в памет на светите и преславни учители на славянския род, като са превели на техния език стария и новия завет, блажения Кирил и панонския архиепископ Методий“, с начало: Богоу и спасоу нашемоу Іисоусоу Христоу. . .[101]). Споменатите четири произведения могат с твърде голяма вероятност да се смятат излезли изпод перото на Климент Охридски и отразяващи особеностите на неговите схващания, на неговия език и стил.

По такъв начин ние установяваме един доста положителен критерий при разрешаване извънредно трудния въпрос за авторството на цяла редица други произведения, които се приписват нему, с по-убедителни или по-слаби основания. В научната литература обикновено се сочат като положителни Климентови съчинения около 15—16 слова, за вероятно негови творби се смятат десетина други слова, а освен това предположително му се приписват няколко десетки други произведения от този род. Един от съществените критерии за това отъждествяване представя наличието или отсъствието в ръкописната традиция на изрични посочвания за Климентовото авторство. Необходимо е обаче да се каже веднага, че този елемент сам по себе си в никакъв случай не съставя напълно сигурна основа за подобно приписване (атрибуция). Не бива да се забравят обилните случаи от средновековната славянска, а и изобщо византийска и латинска книжнина на така наречените pseudo-epigrapha, сиреч неточни посочвания на авторството на определени книжовни произведе-

№ 148—174; Дуйчев, Кирмагова, Паунова, пос. съч., стр. 518—520. Срв. и Ив. Дуйчев, Към тълкуването на Пространните жития на Кирила и Методия. Хиляда и сто години славянска писменост 863—1963, София, 1963, стр. 93—117, със схващането за Климентово авторство на житията.

[99] Достъпно издание на паметника: А. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, I, София, 1920, стр. 109—113; стр. 114—117, бележки. Достъпен новобългарски превод у Ив. Дуйчев, Из старата българска книжнина, I, Книжовни и исторически паметници от първото българско царство, София, 1943, стр. 31—35.

[100] Непълни сведения за наличните преписи с това произведение вж. у М. Попруженко—Ст. Романски, Библиографски преглед на славянските кирилски източници за живота и дейността на Кирила и Методия, София, 1935, стр. 35—37 с посочвания за изданията. Вж. още Ильинский, Опыт, стр. 24, № 270—279; Б. Ст. Ангелов, Славянски извори за Кирил и Методий, Известия на ДБ „Васил Коларов“ за 1956 г., София, 1958, стр. 192—195, дава много по-пълни сведения за познатите ръкописи.

[101] Достъпно издание на текста вж. у Теодоров-Балан, пос. съч., I, стр. 118—129; стр. 130 (130—132), бележки към текста. Латински превод с коментар вж. у Fr. Grivec, Sermo panegyricus in memoriam SS. Cyrilli et Methodii. Acta Academiae Velehradensis, XVIII. 1—4 (1947), p. 1—25. За ръкописите с този текст вж. посочвания у Попруженко-Романски, Библиографски преглед, стр. 37—40.

ния. В самите ръкописи, които съдържат съчинения на Климент Охридски или пък приписвани с по-голяма или по-малка вероятност нему, ние намираме подобни посочвания, например под името на Йоан Златоуст или на папа Климент Римски и др. Установяването на Климентовото авторство на едно или друго произведение от старобългарската и общо старославянската книжнина следователно трябва да става въз основа на няколко признака, на първо място изричните посочвания в ръкописите, после стиловия и езиков анализ, съгласуваност в съдържанието и т. н. В това отношение, нека признаем, не е направено всичко необходимо. Като се започне с откритията, направени от Вукол М. Ундолски в края на 1843 г., до днес са обнародвани като положително Климентови или само предполагаеми негови произведения няколко десетки текста.[102] С изключение на сравнително малък брой съчинения, които могат с положителност да се припишат на Климентовото перо, другите подлежат на сравнителен стилово-езиков анализ с оглед на установяване на тяхното авторство. Проучването на Климентовото книжовно творчество е особено затрудено, от друга страна, от обстоятелството, че автентичните или приписвани нему съчинения са издадени в различни отделни публикации или списания и в най-голямата си част днес са твърде трудно достъпни. Такива са например изданията на следните съчинения:

— Заповѣданіа о праздьнищѣхъ Климента епископа словѣнскаго с начало: Да есте вѣдоуще, братіе... Достъпни издания Ундольский-Лавров, Климент, стр. А'—Д'; Баласчев, Климент, стр. LIII—LIV.

---

[102] Издания на Климентови или приписвани нему съчинения и сведения за тях вж.: В. М. Ундольский, Климент епископ словенский. С предисловием П. А. Лаврова, Москва, 1895; особено интересно е обстойното предисловие на големия руски славист (стр. III—XVI), който не само излага историята на откритията на В. М. Ундолски, но прави преглед на по-късните публикации на Климентови съчинения. Като разглежда въпросите за литературната дейност на Климент, той прави сравнителен стилово-езиков анализ на някои от приписваните му съчинения, дава им характеристика и добавя кратък словар на отличителни слова. Архим. Леонид, Библиографическия разыскания в области древнейшего периода славянской письменности IX—X в., ЧОИДР, 1890, III, стр. 13—15; Архим. Леонид, Поучение на Богоявление Господне, современное панонским житиям св. славянских первоучителей Кирилла и Мефодия, приписываемое ученику их Клименту, СПб, 1885 (в Памятники древней письменности, LIX. Към изданието на Ундольский Лавров от 1895 г. направиха полезни бележки В. Ягич, Archiv f. slav. Philologie, XVIII (1896), p. 284—286; Д. Матов, Български преглед, III, 1 (1896), стр. 140—142; П. А. Лавров, Новое похвальное слово Климента Словенскаго, ИзвОРЯСл, III (1898), стр. 1086—1109; към това вж. Л. Милетич, Български преглед, V, 7 (1898), стр. 141—142; Т. Д. Флоринский, Киевские универс. известия, XXXIX (1889), кн. 9, стр. 250—253; П. А. Лавров, Дополнительная заметка к статье „Новое похвальное слово Климента Словенскаго". ИзвОРЯСл, III (1898), стр. 1335—1336; П. А. Лавров, Похвала Илья пророку, Новое слово Климента Словенскаго, ИзвОРЯСл, VI, 3 (1901), стр. 236—280; А. Соболевский, Из области древней церковно-славянской проповеди, ИзвОРЯСл, VIII, 4 (1903), стр. 59—71; IX, 2 (1904), стр. 1—13; X, 2 (1905), стр. 130—139; XI, 1 (1906), стр. 44—52, XI, 2 (1906), стр. 144—154; XI, 4 (1906), стр. 129—143; V. Vondrak, Studie z oboru církevněslovanského písemnictvi, Praha, 1903; Н. Л. Туницкий, Слово о Троице, о твари и о суде Климента Словенскаго, ИзвОРЯСл, IX, 3 (1904), стр. 201—232; P. Lavrov, Zwei Lobreden, vielleicht vom Klemens verfasst. Archiv f. slav. Philologie, XXVII (1905), p. 373—384; срв. Г. А. Ильинский, ВизВрем., XIII (1906), стр. 644; А. Стојановић, Новые слова Климента Словенскаго, СПб, 1905; срв. А. Соболевский, ЖМНПр, CCCLXII (1905), стр. 432—435; П. А. Лавров, ИзвОРЯСл, XI, 1 (1906), стр. 441—448; Д. Ласков, Из проповедите на св. Климент Охридски. Похвално слово на св. 40 мъченици, написал Климент, Църковен вестник, XIX (1918), стр. 154—156. Сведения за ръкописи с Климентови съчинения дават в официален отчет Йорд. Иванов и В. Н. Златарски, Летопис на Българската академия на науките, III (1914), стр. 106—107.

— Поучение на памать апостола или мученика с начало: Братиа, присно жадаіа спасенiа нашего... Достъпно издание Ундольский-Лавров, пос. съч., стр. Е'—І'.

— Поучение епископа Климента на светое въскресение с начало: Дължны iесмы, братиа, празники божиа чьстити... Достъпно издание Ундольский-Лавров, пос. съч., стр. АІ'—ЕІ'.

— Поучение на светоую Пасхою с начало: Послоушанте, братен и синове възлюбленни... Издание у Соболевский, Из области, пак там, XI. 1, стр. 50—52.

— Поучение светого Климента на прѣображение господа нашего с начало: Послоушанте, братіе, скажоу вам... Издание у Ундольский-Лавров, пос. съч., стр. IS'—IH'.

— Слово [похвала] о четвьродневнѣмь Лазори с начало: Съ прѣдътечеть свѣтозарное тържьство... Достъпно издание у Ундольский-Лавров, пос. съч., стр. НІ'—КВ'. По това издание словото е приписано в наслова на евангелист Йоан!

— Слово похвално списано Климентомъ iепископомъ на памать блаженнаго пророка Захорiа и о родьствѣ Iwанна Кръстителѧ с начало: Свѣтъ восіа праведникоу и правъ̀нымъ сръдцамъ веселiе... Достъпно издание у Ундольский-Лавров, пос. съч., стр. КГ'—ЛГ'.

— Слово похвалное Iwанна Кръстителѧ съ̀творено Климентомъ епископwмь с начало: приде І(соу)с wт Галилеіа на Iwрдан... Издание на Соболевский, Из области..., пак там, XI, 4, стр. 131—139.

— Похвала архистратигамъ Михаилоу и Гавриилоу с начало: Наста, празднолюбцы, прѣсвѣтлое торжество безплотныхъ снлъ... Издания: Йорд. Иванов, Български старини из Македония, I изд., София, 1908, стр. 64—69; второ издание, София, 1931, стр. 333—337. Текст и новобългарски превод Б. Ангелов — М. Генов, Стара българска литература, София, 1922, стр. 60—67.

— Похвала свѣтwмоу Клименту патрнархоу рнмскомоу списана климентомъ епископомъ с начало: Небо радостно веселитсе, свѣтообразнимн звѣздамн украшено... Издание П. А. Лавров, Жития херсонских святых в греко-славянской письменности, Москва, 1911, стр. 149—153.

— Похвала прѣднвнаго житіа Нанiа пророка с начало: Нинѣ свѣтозарьное сльнце небеснаго кржга... Издадено от П. А. Лавров, ИзвОРЯСл, XI, 1 (1906), стр. 442—448.

— Слово похвално свѣтыхъ безмѣздникъ Козмы и Дамiана с начало: Похвалнм, братіе, благаго бога... Издание на Соболевский, Из области..., пак там, XI, 2, стр. 150—151.

— Поучение на благовѣщение с начало: Нынѣ подобно iесть, братіе, к вамъ велегласно нзрецн ангеньскаіа словеса... Издадено достъпно у Соболевский, Из области..., пак там, X, 2, стр. 137—139.

— Слово на рождство честнаго прѣдтечи и кръстителіа господна Iwанна с начало: Прнсно текын нсточникъ божества напаа... Издадено от Соболевский, Из области..., пак там, XI, 2, стр. 146—150.

— Поученье на кръщенье господа нашего Ісоуса Христа с начало: Прнсно подобно есть, брате, подвигъ добръ. Издадено от Соболевский, Из области..., пак там, XI, 2, стр. 152—153.

— Поученіе на възнесеніе господа нашего Ісоуса Христа с начало: Се наста намъ нынѣ, брате. Издадено от Соболевский, Из области..., пак там, XI, 2, стр. 153—154.

— На срѣтение Господне с начало: Се пакы свѣтло празьнство наста. Издадено от Соболевский, Из области.., пак там, IX, 2, стр. 10—13.

— Слово w светѣи троицѣ, и w тварн и w сѫдѣ с начало: Подобно іесть намь, братіа, прнсно сбнрающе сѧ въ цркве... Издадено от Н. Л. Тунецкий, „Слово о Троице, о твари и о суде" Климента Словенскаго, ИзвОРЯСл, IX, 3, стр. 201—232, текст стр. 215—226; 226—232.

— Слово за библейските пророци с начало: Се прнспѣ, частнаа памѧт богоблаженых отць нашнх патріархъ... Издадено от Соболевский, Из области..., пак там, X, 2, стр. 135—137.

— Мѫченіе и похвала светых г-ю wтрок с начало: Похвалнм благаго бога прославившаго. Издадено от Соболевский, Из области.., пак там, X, 2, стр. 130—139.

— Слово похвално на светую и славную и върховную апостола Петра и Павла с начало: Небо и земла торжьствуіа веселнть сѧ.. Издадено от Соболевский, Из области.., пак там, XI, 1, стр. 46—49.

Не по-добре стоят нещата във връзка с изясняване на въпросите относно преводните произведения, свързани с името на Климент Охридски. Освен превода на Цветния триод нему се приписва преводът или дори авторството на някои молитви, обаче и в това отношение между изследвачите не е постигнато единодушие.[103]

Настоящият критико-библиографски преглед на книжнината, посветена на живота и дейността на Климент Охридски, ако и непълен, позволява да се направят няколко извода и да се изкажат известни пожелания относно предстоящата научно-изследователска работа. Ясно е преди всичко, че и досега не разполагаме с критични и окончателни издания. Необходимо е прочее да се издирят всички налични ръкописи с Пространното Климентово житие, с Краткото житие, както и преписите на сравнително малобройните славянски извори и да се направят въз основа на така събраните ръкописни материали критични издания на основните наши извори. Още по-належащо се явява издирването, издаването и превеждането на запазените Климентови произведения, както оригинални, така и преводни или компилативни. Повече от едно столетие въпросът за издаване на Климентовите съчинения стои пред славяноведческата наука. С него са се сблъсквали от времето на В. М. Ундолски до днес мнозина от най-видните представители на славяноведението, обаче всичко се е

---

[103] Показателен пример за това е текстът, надсловен Чнн над исповѣдаіщнм сѧ (с начало: Чадо, нынѣ обновнтн сѧ хощеши) (достъпно издаден заедно с новобългарски превод у Ангелов-Генов, пос. съч., стр. 73—80, като Климентово дело). Напоследък J. Vašica, Literární památky epochy velkomoravské 863—885, Praha, 1965, p. 48—51, 125—133, изказа мнение, че този текст от Синамския требник е творение на Константин-Кирил.

изчерпвало главно с обнародването на новооткрити Климентови писания или пък понякога на преиздаване на вече познати текстове въз основа на нови преписи. Последният от големите изследвачи слависти, които са се занимали с въпросите за издаване на съчиненията на Климент Охридски, бе покойният Йорд. Иванов: преди повече от 35 години, именно през 1931 г., той извести за „готвено... издание на Климентовите съчинения",[104] обаче не можа да го осъществи. Ако за учените от миналите поколения, които най-често работеха по частен почин и при по-несъвършени технически средства и възможности, изданието на творенията на охридския просветител и книжовник се явяваше извънредно трудно и почти невъзможно начинание, не така е положението днес. При общи усилия, по-съвършени технически средства и организация на научната работа едно подобно издание — като колективна научна задача — е много по-лесно изпълнимо. Най-сетне разрешението на известни въпроси из Климентовата биография може да бъде подпомогнато чрез резултатите на археологическите разкопки в местата, гдето той е живял и действувал.[105]

---

[104] Срв. Иванов, Български старини, второ изд., стр. 333.

[105] Срв. например обнародването от Д. Коцо, Климентовиот манастир „Св. Пантелејмон" и раскопката при „Имарет" во Охрид, Фил. фак. универс. Скопје, ист.-фил. отдел, годишен сборник I (1948), стр. 129—182.

ЛИТЕРАТУРА ВЪРХУ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ*
(1945 — юни 1966)

ЛИЛЯНА ГРАШЕВА

I. НАУЧНИ ИЗСЛЕДВАНИЯ

АНГЕЛОВ Боньо Ст., Борба за родна реч и родна култура през IX—X век, Български език, 1957, кн. 3, стр. 238—246.

АНГЕЛОВ Боньо Ст., Кирилометодиевото дело и идеята за славянско единство в старославянските литератури, Славистичен сборник, т. II, С., 1958, стр. 41—49.

АНГЕЛОВ Боньо Ст., Славянски извори за Кирил и Методий, Известия на ДБ „Васил Коларов" за 1956 г., С., 1958, стр. 179—214.

АНГЕЛОВ Боньо Ст., Някои проблеми на Кирилометодиевото дело, Исторически преглед, 1963, кн. 4, стр. 32—50.

АНГЕЛОВ Д., Създаване и разпространение на славянската писменост, в кн. Косев Д., Хр. Христов и Д. Ангелов, Кратка история на България, С., 1962, стр. 28—31.

Също и в: Ангелов Дим. и др., Кратка история на България, С., 1958, стр. 37—40.

АНГЕЛОВ Димитър, Кирил и Методий в средновековната българска книжнина, Археология, 1963, кн. 3, стр. 13—22.

АНГЕЛОВ Димитър, Кирил и Методий и византийската култура и политика, в сб. Хиляда и сто години славянска писменост, С., 1963, стр. 51—69.

АНГЕЛОВ Димитър, Светогледът на господствуващата класа в средновековна България, отразен в житийната литература, Известия на Института за история, кн. 14—15, 1964, стр. 263—294.

АНГЕЛОВ Димитър, Основные моменты развития болгарской средневековой истории и культуры, Болгарская средневековая культура, С., 1964, стр. 9—21.

АНГЕЛОВ Димитър, Българската народност и делото на Климент Охридски, Народна култура, бр. 26—27, 25 юни — 2 юли 1966.

БУРМОВ Ал., Учениците на Кирил и Методий в България, в История на България в два тома, т. I, С., 1954, стр. 114—116.

* Библиографията обхваща само българската литература през посочения период. Научните изследвания са отразени пълно. По отношение на научно-популярните материали, поместени във вестници, популярни списания и учебници, е извършен известен подбор. От по-общите работи за Кирил и Методий са посочени само тези, в които на Климент е отделено сравнително по-голямо място.

ВЕЛЧЕВ В., Климент Охридски и неговото значение за единението на славянството, Език и литература, 1948—1949, кн. 1, стр. 41—48.

ВОЙНОВ Михаил, Някои въпроси във връзка с образуването на българската държава и покръстването на българите, Известия на Института за история, кн. 10, 1962, стр. 279—307.

ГЕНОВ Минко, Славянската писменост в България, в кн. му Етюди върху старобългарската литература, С., 1947, стр. 40—50.

ГЕОРГИЕВ Ем., Пренасянето на кирилометодиевата книжовна традиция от Велика Моравия в България, в Сборник в чест на академик Александър Теодоров-Балан, С., 1955, стр. 203—212.

ГЕОРГИЕВ Емил, Създаването на Преславската и Охридската книжовни школи в средновековна България, Годишник на Соф. университет, Фил. фак., т. L, 1, 1955, стр. 3—60.

ГЕОРГИЕВ Емил, Климент Охридски, в кн. му Разцветът на българската литература в IX—X в., С., 1962, стр. 87—155.

ГЕОРГИЕВ Емил, Създаването на Охридската книжовна школа, в кн. му Разцветът на българската литература в IX—X в., С., 1962, стр. 69—74.

ГЕОРГИЕВ Емил, Кирил и Методий и развитието на българската култура, в сб. Хиляда и сто години славянска писменост, С., 1963, стр. 21—49.

ГЕОРГИЕВ Емил, Охридската книжовна традиция, в кн. му Литература на изострени борби в средновековна България, С., 1966, стр. 30—43.

Двете жития и службите на Кл. Охридски.

ГЪЛЪБОВ Иван, Кирилометодиевски проблеми и българската археология и епиграфика, Археология, 1963, кн. 2, стр. 6—10.

ДИМИТЪР ХОМАТИАН, Житие на Климент Охридски, в: Динеков П., К. Куев и Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература, С., 1961, стр. 248—250.

ДИМИТЪР ХОМАТИАН, Из краткото житие на Климент, в: Бурмов Ал. К. и Петър Хр. Петров, Христоматия по история на България, С., 1964, стр. 154—156.

ДИНЕКОВ Петър, Книжовни средища в средновековна България, Исторически преглед, 1946—1947, кн. 4—5, стр. 399—425.

ДИНЕКОВ Петър, Дейността на учениците на Кирил и Методий в западните предели на българската държава, в кн. му Стара българска литература, ч. I, С., 1950, стр. 49—73.

За Климент, стр. 52—71.

ДИНЕКОВ Петър, Литературният живот през византийското робство, в кн. му Стара българска литература, ч. I, С., 1950, стр. 218—219.

Житията на Климент Охридски от Теофилакт и Димитър Хоматиан.

ДИНЕКОВ П., Делото на Кирил и Методий и развитието на старата българска литература, Литературна мисъл, 1963, кн. 3, стр. 45—58.

ДИНЕКОВ Петър, Делото на Кирил и Методий и развоят на старата българска литература, в сб. Хиляда и сто години славянска писменост, С., 1963, стр. 5—19.

Също в: Тържествена сесия за 1100-годишнината на славянската писменост. Доклади и материали, С., 1965, стр. 103—118.

ДУЙЧЕВ Иван, Към тълкуването на Пространните жития на Кирила и Методия, в сб. Хиляда и сто години славянска писменост, С., 1963, стр. 93—117.

ИВАНОВА-Мирчева Дора, Германов сборник — български писмен паметник от X в. в препис от 1359 г., Български език, 1965, кн. 4—5, стр. 308—325.

Сведения за ранни преписи на три Климентови похвални слова.

ЙОНЧЕВ Любомир, Някои въпроси от българската средновековна история, разгледани в Историја народа Југославије, Исторически преглед, 1961, кн. 6, стр. 106— 14.

КИСЕЛКОВ В. Сл., Климент Охридски, в кн. му Проуки и очерти по старобългарска литература, С., 1956, стр. 27—50.

КИСЕЛКОВ В. Сл., За авторството на пространните жития на Кирил и Методий, Известия на Института за литература, кн. XI, 1961, стр. 31—53.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, Похвално слово за Кирил, в: Динеков П., К. Куев и Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература, С., 1961, стр. 30—33.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, Наставления за празници, в: Динеков П., К. Куев и Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература, С., 1961, стр. 28—29.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, Похвално слово за Михаил и Гавриил, в: Динеков П., К. Куев и Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература, С., 1961, стр. 33—36.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, Поучение за преображение господне, в: Динеков П., К. Куев и Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература, С., 1961, стр. 29—30.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, в История на българската литература в четири тома, т. I, С., 1962, стр. 96—111.

КОНСТАНТИНОВ Георги, Св. Климент Охридски, в кн. му Стара българска литература, С., 1946, стр. 71—87.

МЕЧЕВ Константин, Към въпроса за авторството на Пространните жития на Кирил и Методий, Известия на Института за литература, кн. 16, 1965. стр. 105—124.

МЕЧЕВ К., Литературно-идейная традиция в трех произведениях древнеболгарской, русской и сербской литератур, Études balkaniques, кн. 4, 1966, с. 141—152.

Бележки за Климентовото „Похвално слово за Кирил".

МЕЧЕВ Константин, Климент Охридски. Творчески образ, С., Наука и изкуство, 1966, 148 стр.

МИЛЕВ Александър, За автора на Пространното гръцко житие на св. Климент Охридски, Духовна култура, 1954, кн. 11—12, стр. 18—26.

МИЛЕВ Ал., Краткото житие на св. Климент Охридски, Духовна култура, 1955, кн. 8, стр. 16—21.

МИЛЕВ Александър, За авторството на Пространното Климентово житие, Известия на Института за българска литература, кн. V, 1957, стр. 405—434.

МИЛЕВ Александър, Още веднъж за превода на Теофилактовото житие на Климент Охридски, Известия на Института за история, кн. 8, 1960, стр. 383—399.

МИЛЕВ Александър, Жития на Св. Климент Охридски: Пространното житие от Теофилакт Охридски. Краткото житие от Димитрий Хоматиан. Прит.: Италианската легенда. Писмото на Анастасий Библиотекар, С., Синод. изд., 1961, 160 стр.

МИТЕВ Йоно, Покръстването на българите, Исторически преглед, 1946, кн. 4—5, стр. 412—434.

МИЯТЕВ Кръстю, Где се е намирала Главиница, Археология, 1962, кн. 1, стр. 5—6.

НАНКОВ Симеон, Църковно-богослужебна прослава на светите братя Кирил и Методий, С., Синод. изд., 1962, 220 стр. [с библиография].

ПЕТРОВ Петър Хр., Историческите основи на кирилометодиевото дело, в сб. Хиляда и сто години славянска писменост, С., 1963, стр. 71—91

РОМАНСКА Цветана, Климент и Наум в народните предания, в сб. Хиляда и сто години славянска писменост, С., 1963, стр. 377—382.

СНЕГАРОВ Иван, Неиздадени преписи от гръцки служби на св. Климент Охридски, Годишник на Духовната академия „Св. Климент Охридски", т. V, 1955—56, стр. 221—238.

СНЕГАРОВ Ив., Les sources sur la vie et l'activité de Clément d'Ochrida, Byzantinobulgarica, С., 1962, стр. 79—119.

СНЕГАРОВ Иван, По въпроса за епархията на Климент Охридски, Известия на Института за история, кн. 10, 1962, стр. 205—223.

СНЕГАРОВ Иван, Къде се е намирал средновековният град Главиница (Главеница), Археология, 1963, кн. 3, стр. 1—5.

СНЕГАРОВ Иван, Обществената мисъл в първата българска държава, Славянска филология, т. V, С., 1963, стр. 136—166.

СНЕГАРОВ Иван, Поява на славянска писменост в България, в Тържествена сесия за 1100 годишнината на славянската писменост. Доклади и материали, С., 1965, стр. 135—139.

СТАНЧЕВ Станчо, България и славянската писменост в IX в., Археология, 1963, кн. 2, стр. 3—6.

СТОПАНСКА дейност на Климент Охридски, в: Кристанов Цв. и Ив. Дуйчев, Естествознанието в средновековна България. Сборник от исторически извори, С., 1954, стр. 52—53.

Откъс от Теофилактовото житие на Кл. Охридски.

ТЕОФИЛАКТ ОХРИДСКИ, Житие на Климент Охридски. Превод от гръцкия оригинал, увод и бележки от Ал. Милев, С., БАН, 1955, 104 стр.

Рец.: Петър Петров, Исторически преглед, 1955, кн. 5, стр. 107—109.

R. Bernard, Revue des études slaves, т. 33, 1956, стр. 363.

Иван Снегаров, Известия на Института за бълг. история, кн. 7, 1957, стр. 419—439.

ТЕОФИЛАКТ ОХРИДСКИ, Из Пространното житие на Климент Охридски, в Христоматия по история на България, С., 1964, стр. 148—154.

ТОДОРОВ Т. п., Свети Климент Охридски като проповедник, Годишник на Соф. унив., Богословски фак., т. 15, 1948, стр. 1—23.

ТОДОРОВ Цветан, Произход и авторство на славянските азбуки, в Славистичен сборник, т. I, С., 1958, стр. 35—72.

II. НАУЧНО-ПОПУЛЯРНИ МАТЕРИАЛИ

АВРАМОВ Стефан, Климентовата школа, Ведрина, бр. 145, 10 дек. 1948.

АЛЕКСАНДРОВ Н., Климент и неговите „присадки". (Първото българско училище и практиката), Народна култура, бр. 18, 24 май 1957.

АЛЕКСИЕВ Никола, Свети Климент Охридски, в кн. му Старобългарска книжнина. Кирил и Методий, Епископ Константин, Черноризец Храбър и др., С., [1947], стр. 26—28.

АНГЕЛОВ Б. Ст., Старобългарският писател в защита на славянската книжнина, Балкански преглед, 1947, кн. 5—6, стр. 47—52.

АНГЕЛОВ Боньо, Климент Охридски, в кн.: Минков Цв. и др. Български език и литература за осми клас на общообразователните училища, С., 1952, стр. 119—123; 2 изд. 1953; 3 изд. 1954; 4 изд. 1955; 5 изд. 1956.

АНГЕЛОВ Б., Климент Охридски, в кн.: Минков Цв., Б. Ангелов и Ст. Божков, Българска литература. Учебник за I к. на институтите за прогимн. учители, С., 1953, стр. 156—166; 2 изд. 1955; 3 изд. 1958; 4 изд. 1962.

АНГЕЛОВ Боньо Ст., Делото на Кирил и Методий в оценката на наши културни дейци, Библиотекар, 1958, бр. 4—5, стр. 19—24.

БОГДАНОВ Иван, Семето даде обилен плод, в кн. му Безсмъртни предтечи Кирил и Методий, С., 1963, стр. 39—50.

БОГДАНОВ Иван, Климент Охридски. Велик син на българския народ (по случай 1050 години от смъртта му), Септември, 1966, кн. 5, стр. 106—114.

БОГДАНОВ Иван, Климент Охридски. Исторически очерк с научен коментар, С., Нар. просвета, 1966, 132 стр.

ГЕНОВ Минко, Учениците на св. Кирила и Методия. Св. Климент Охридски, в кн. му Старобългарска литература. Антология, С., 1947, стр. 26—27.

ГЕОРГИЕВ Емил, Климент Охридски — борец за българска и славянска писменост, Славяни, 1963, кн. 9, стр. 32—33.

ГЕОРГИЕВ Л., Климент Охридски, в кн.: Генов Кр., Н. Драганов и Л. Георгиев. Литература, учебник за VIII кл. на общообразователните училища, С., 1957, стр. 85—87.

ГЕЧЕВ М. М., Наши първи просветни дейци, Учителско дело, бр. 39, 17 май 1963.

ДЕЛОТО на Климент Охридски, Отечествен фронт, бр. 392, 8 дек. 1945.

ДИМИТРОВ Хр., Св. Климент Охридски като първи български учител и педагог, Народен пастир, бр. 44, 25 дек. 1953.

ДИМИТЪР ХОМАТИАН, Житие на св. Климента [откъси], в кн. Генов Минко. Старобългарска литература, Антология, С., 1947, стр. 32—35.

ДУЙЧЕВ Ив., Исторически извори за живота и дейността на Кирил и Методий, Вечерни новини, бр. 3644, 23 май 1963.

За участието на Кл. Охридски в създаването на Пространните жития на Кирил и Методий.

ЗАВЕТИТЕ на Кирил и Методий за младежта, Младежка искра, бр. 14, 24 май 1945.

ЙЕРОНИМОВ Н., Символ на мъдрост и светлина, Изгрев, бр. 670, 8 дек. 1946.

ЙЕРОНИМОВ Н., Славянският учител Климент, Изгрев, бр. 974, 7 дек. 1947.

КЕПОВ Иван П., Св. Климент в Македония, в От век на век. Героична летопис. Литературна антология в три тома, т. I, С., 1964, стр. 101—103.

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ в борба с немците, Народ, бр. 365, 8 дек. 1945.
КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, Славяни, 1957, кн. 1, стр. 45—46.
КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, Септемврийче, бр. 13, 11 дек. 1946.
КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, Похвала на св. Кирила, в кн. Генов Минко, Старобългарска литература. Антология, С., 1947, стр. 28—32.
КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, Похвално слово за Кирил, в кн. Прослава на Кирил и Методий, С., 1963, стр. 86—89.
КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ, Похвално слово за Кирил, в От век на век. Героична летопис. Литературна антология в три тома, т. I, С., 1964, стр. 88.
КЛИМЕНТ СТАРОЗАГОРСКИ, Св. Климент Охридски, Църковен вестник, бр. 40—43, 18 дек. 1948.
КЛИМЕНТ СТАРОЗАГОРСКИ, Св. Климент Охридски, Църковен вестник, бр. 42—43, 21 дек. 1953.
КЛИМЕНТ СТАРОЗАГОРСКИ, Св. Климент Охридски, Църковен вестник, бр. 47, 10 дек. 1955.
КЛИМЕНТ СТАРОЗАГОРСКИ, Книжовно-просветното дело на св. Климент Охридски. Неговото общославянско значение, Духовна култура, 1959, кн. 12, стр. 1—3.
КЛИМЕНТ СТАРОЗАГОРСКИ, Св. Климент Охридски, Църковен вестник, бр. 44, 8 дек. 1956.
КОНСТАНТИНОВ Евгени, Борис първи, Наша родина, 1963, кн. 5, стр. 6—7.
Същото в „Огни Болгарии", 1963, кн. 6, стр. 6—7.
КРЪСТЕВ Т. Цв., Проповедническа дейност на Климент Охридски, в кн. му Развити теми. (Очерки), С., [1947], стр. 190—192.
МЕЧЕВ Константин, Мисли за похвалата на Кирил от Климент Охридски, Учителско дело, бр. 40, 21 май 1963.
МЕЧЕВ Константин, Климент Охридски — първият български писател. Бележки за неговите поучения и похвали, Родна реч, 1964, кн. 1, стр. 26—30.
МЕЧЕВ Константин, За пространните жития на братята Кирил и Методий, Родна реч, 1965, кн. 6, стр. 27—30.
МИЛЕВ А., Преславската и Охридската школи в нова светлина, Духовна култура, 1957, кн. 5—6, стр. 37—43.
МИЛЕВ Ал., Българската легенда за живота на двамата солунски братя, Църковен вестник, бр. 20, 22 май 1954.
МИЛЕВ Ал., Светите седмочисленици, Църковен вестник, бр. 34, 30 юли 1955.
МИЛЕВ Ал., Литературното наследство на св. Климент Охридски, Църковен вестник, бр. 44, 8 дек. 1956.
МИЛЕВ Ал., Културноисторическото значение на делото на св. Климент, Духовна култура, 1957, кн. 11—12, стр. 36—39.
НАНКОВ Симеон, Поглед върху иконографията на св. Климент Охридски, Духовна култура, 1958, кн. 2, стр. 22—25.
НАНКОВ Симеон, Богослужебна прослава на св. Климент Охридски, Духовна култура, 1957, кн. 11—12, стр. 46—51.
НЕШЕВ Г., Първите следовници на Кирил и Методий в България, Народна младеж, бр. 113, 16 май 1963.
НЕДЯЛКОВ Христо, Климент Охридски, в кн. му Стара българска литература, С., [1945], стр. 19—27; 2 изд. [1947], стр. 16—22.

НИКОЛОВ Васил, Учениците на Кирил и Методий, в кн. Учебник по литература за I курс на техникумите, С., 1955, стр. 95—97.

НИКОЛОВ Страхил, Климент Охридски (По случай 1048 г. от неговата смърт.), Начално образование, 1964, кн. 8, стр. 58—61.

ПАНЧОВСКИ И в., Нравственият образ на св. Климент Охридски, Народен пастир, бр. 44, 25 дек. 1953.

ПАНДУРСКИ В. И в., Култът към св. Климент Охридски, Народен пастир, бр. 44, 25 дек. 1953.

ПЕТКАНОВА-Тотева Д., Родолюбиви моменти в старобългарската литература, Септември, 1958, кн. 2, стр. 149—157.

ПЕТКАНОВА Донка, Делото на Кирил и Методий. По случай 1100 години от създаването на българската писменост, С., 1963, 73 стр.

За Климент, стр. 43—49.

ПЕТРОВ Петър Хр., Климент Охридски, Младеж, 1963, кн. 11, стр. 64—65.

СВЕТЛА годишнина. — Климент Охридски (Възпоменателен лист). Издава лит. кръжок на ЕМОС при Пещерската см. гимн., Пещера, 1946. Бр. ед., стр. 1.

ТЕОФИЛАКТ ОХРИДСКИ, Из Житието на Климент Охридски, в кн. Прослава на Кирил и Методий, С., 1963, стр. 58—77.

ТОД[оров, Т. п.], Св. Климент Охридски — основоположник на родното проповедничество, Народен пастир, бр. 44, 25 дек. 1953.

ТОДОРОВ Тодор Събев, Св. Климент Охридски и неговото просветно-историческо дело, Църковен вестник, бр. 42—43, 21 дек. 1953.

ТОДОРОВ Цветан, Св. Климент Охридски, С. [1945], 64 стр.

УЗУНОВ И., Делото на св. Климент Охридски, Народен пастир, бр. 44, 25 дек. 1953.

ЧЕРНЯЕВ Атанас, Първият български учител — Климент Охридски, Климент Охридски (Възпоменателен лист). Издава лит. кръжок на ЕМОС при Пещерската см. гимн., Пещера, 1946, бр. ед., стр. 4.

ЯНКОВ Анастас Кр., Климент Охридски и старобългарската писменост, Климент Охридски (Възпоменателен лист). Издава лит. кръжок на ЕМОС при Пещерската смесена гимн., Пещера, 1946, бр. ед., стр. 4.

III. ХУДОЖЕСТВЕНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

ВЪЛЧЕВ Йордан, Към България, там е нашето спасение, Вечерни новини, бр. 4569, 22 май 1966.

ДИМИТРОВА Д. и Сл. Семирова, Моравска легенда, в кн. Живият пламък, С., 1963, стр. 41—51.

ДИМОВА Стоянка Анг., Легендата на Охрид (Стих.), Климент Охридски (Възпоменателен лист). Издава лит. кръжок на ЕМОС при Пещерската смесена гимн., Пещера, 1946, бр. ед., стр. 4.

ДРАГОВА Надежда и Първан Стефанов, Единадесетата заповед. Драма в осем картини с пролог и епилог, Театър, 1963, кн. 8, стр. 57—72.

КАРАИВАНОВ Георги, Златни писмена (Разказ), Отечествен фронт, бр. 5685, 8 дек. 1962, стр. 4.

КАРАПЕТРОВ Петър. Наемникът (Разказ), Вечерни новини, бр. 3641, 20 май 1963.

СПАСОВ Ангел Петров, Заветите на Климента. Климент Охридски (Възпоменателен лист). Издава лит. кръжок на ЕМОС при Пещерската смесена гимн., Пещера, 1946, бр. ед., стр. 4.

ХРУСАНОВ Георги, Възхвала на първоучителите (Разказ), Вечерни новини, бр. 3644, 23 май 1963.

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор 5
Д. Ангелов — Българската народност и делото на Климент Охридски 7
П. Динеков — Климент Охридски в развитието на българската литература . . 25
П. Петров — Климент Охридски и неговата епоха 39
Е. Георгиев — Охридската книжовна школа 53
Б. Ст. Ангелов — Няколко наблюдения върху книжовното дело на Климент Охридски 79
К. Мирчев — Към езиковата характеристика на Охридския апостол от XII в. . . 107
Хр. Кодов — Фрагмент от старобългарски ръкопис с глаголическа приписка . . 121
Б. Велчева — Глаголицата и школата на Климент Охридски 133
А. Милев — Двете гръцки жития на Климент Охридски 143
Ив. Дуйчев — Краткото Климентово житие от Димитрий Хоматиан 161
Ив. Снегаров — Фотокопие от Охридския (Московския) препис на Пространното житие на Климент Охридски 173
К. М. Куев — Един необнародван препис от Климентовото слово за Михаил и Гавриил 221
Д. Иванова-Мирчева — Климент Охридски и Йоан Екзарх като създатели на слова 243
Л. Грашева — Някои изобразителни принципи в похвалните слова на Климент Охридски 267
К. Мечев — Климент Охридски и общото похвално слово за Кирил и Методий . 279
Ив. Снегаров — По въпроса за епархията на Климент Охридски 291
Ив. Венедиков — Климент Охридски и Добета 307
Б. Райков — Ранни календарни вести за Климент Охридски 321
М. Стоянов — Климент Охридски и българската възрожденска книжнина . . . 327
Ас. Василиев — Образът на Климент Охридски в българското изкуство . . . 339
Т. Герасимов — За образа на Климент Охридски върху обкова на евангелие от XIV в. 387
Ст. Петров — Творци, паметници и традиции на старобългарската музикална култура 393
Кл. Иванова — Климент Охридски в българската художествена литература . . 405
Ив. Дуйчев — Климент Охридски и неговото дело в научната книжнина (критико-библиографски преглед) 415
Л. Грашева — Литература върху Климент Охридски (1945—1966) 439

КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ 916—1966

*

Художник *Д. Петрунов*
Техн. редактор *Ив. Атанасова*
Коректор *М. Икономова*

*

Дадена за набор на 23. VIII. 1966 г.
Подписана за печат на 31. X. 1966 г.
Формат 71×100/16 Тираж 1200
ЛГ III-8

Печатни коли 28 Издателски коли 33,32
Цена 4,31 лв.

*

Набрана и отпечатана в печатницата на Издателството на БАН
София, кв. Гео Милев, ул. 36
Поръчка № 434