

КИРИЛО-
МЕТОДИЕВСКИ
СТУДИИ

КНИГА

І

КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКИЕ СТУДИИ.1

ИЗДАТЕЛЬСТВО БОЛГАРСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК. СОФИЯ. 1984

CYRILLO-METHODIAN STUDIES.1

PUBLISHING HOUSE OF THE BULGARIAN ACADEMY OF SCIENCES. SOFIA. 1984

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКИ НАУЧЕН ЦЕНТЪР

Кирило- Методиевски Студии

КНИГА 1

СОФИЯ. 1984

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

**Ангел Давидов, Петър Динеков (отг. редактор), Иван Дуйчев, Дора
Мирчева, Светлина Николова (секретар), Донка Петканова**



Кирило-Методиевски научен център
1984
с/о Jusautor, Sofia

КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКИЯТ НАУЧЕН ЦЕНТЪР В СОФИЯ

Научният интерес към делото на Кирил и Методий в България се създава през средата на XIX в. Той е свързан с развитието на просветата и науката през епохата на националното възрождане, но неговите дълбоки корени далече предхождат тази епоха — те се намират в многовековното преклонение на българския народ към личностите и заслугите на двамата бележити български и славянски просветители. Историята на това преклонение е добре позната, за да не бъде излагана тук.

Няма да проследяваме подробно всички моменти от началните прояви на научен интерес към дейността на Кирил и Методий в България. Ще посочим само книгата на видния възрожденски просветител и учен В. Е. Априлов „Българските книжници, или на кое словенско племе собствено принадлежи кириловската азбука?“ (Одеса, 1841). От Априлов насам животът и делото на Кирил и Методий са една от най-важните и постоянни теми на българската филологическа и историческа наука. В това отношение особено голяма роля играят двата големи научни центрове — Българската академия за науките (първоначално Българско книжовно дружество в Браила, 1869 г.) и Софийският университет „Климент Охридски“ (започнал като Висше училище, 1888 г.).

Традициите на българската наука за всестранно изучаване на дейността на двамата солунски братя бяха продължени и разширени и след Втората световна война, в социалистическа България. За това свидетелствуват преди всичко многобройните изследвания и издания, посветени на делото на Кирил и Методий и на свързаното с това дело блестящо развитие на старобългарската литература и култура, тържествените чествувания на годишнините на славянската писменост, на Константин-Кирил и Климент Охридски и особено на 1300-годишнината от основаването на българската държава. Разшири се кръгът на средищата и институтите, които се занимават с възникването на старобългарската литература и култура; в този кръг се включиха новосъздадените филологически факултети в Търново, Шумен и Пловдив, Софийската народна библиотека „Кирил и Методий“, историците на българската философия. Центърът по българистика при Българската академия на науките и др.; предприеха се нови археологически разкопки на териториите на Първата българска държава, организираха се научни симпозиуми. Специално място бе отделено на кирило-методиевската проблематика в Първия международен конгрес по българистика през 1981 г. в София. В голямата национална програма за изграждане на хармонично развити личности годината 1981 бе посветена на делото и личността на Константин-Кирил Философ. В тази

атмосфера на нараснал интерес към началния период от развитието на българската култура сред специалистите по старобългарска литература в Института за литература при Българската академия на науките се породиха идеята за създаване на тритомна Кирило-Методиевска енциклопедия, чийто първи том е под печат.

Оценявайки огромното значение на научното изследване на голямото просветителско дело на великите създатели на славянската писменост, Президиумът на Българската академия на науките направи предложение пред Министерския съвет на Народна република България да бъде основан при Академията специален Кирило-Методиевски научен център. Бюрото на Министерския съвет (с разпореждане № 7 от 11 февруари 1980 г.) взе решение да се създаде от 1 март 1980 г. „Кирило-Методиевски научен център към Президиума на Българската академия на науките като научна организация, юридическа личност на бюджетна издръжка, със седалище в София и с предмет на дейност: научноизследователска, популяризаторска и пропагандна дейност у нас и в чужбина, както и координация на научните изследвания, свързани с делото на Кирил и Методий.“

Създаването на Кирило-Методиевския научен център се посрещна със задоволство от нашата общественост — още веднъж проличаха големите грижи на нашата социалистическа държава за развитието на българската национална наука. Първите двама научни сътрудници на центъра бяха двамата членове на създадената преди години Кирило-Методиевска комисия, която напоследък бе включена в Центъра по българистика. Поради малочисления ѝ състав нейните задачи бяха твърде ограничени. Бяха назначени няколко души млади специалисти, с което постепенно се постави началото на по-широката дейност на Кирило-Методиевския център. За съжаление все още съществуват някои материално-технически трудности за пълноценното извършване на тази дейност. Ръководството на Българската академия на науките полага грижи трудностите да бъдат превъзмогнати.

Трябва да се изтъкне, че създаването на специален Кирило-Методиевски научен център не значи обединяване на институтите и средищата, които се занимават с проблемите на кирилometодиевистиката, а само координиране на тяхната дейност, като центърът ще извършва и самостоятелни научни изследвания. Координацията ще става според приетите принципи в работата на Академията и ще засяга и средища извън Академията. Конкретно това ще става чрез Научнокоординационния съвет, който се състои от представители на всички научни организации (институти, катедри, комисии), в чийто обсег влиза и изучаването на кирилometодиевските проблеми.

Кирило-Методиевският научен център ще поддържа връзки и с чуждестранни институции и учени, които работят в областта на кирилometодиевистиката. Отнася се не само за оказване съдействие в научноизследователската работа, но и за тясно сътрудничество при разработване на научни проблеми, за решаване на общи задачи, за съвместни научни трудове. Центърът ще урежда научни срещи и симпозиуми, на които ще бъдат канени и чужди специалисти, ще полага усилия български учени да участвуват в научни конгреси и конференции в чужбина. Безспорно кирилometодиевистиката се развива върху широк международен научен

фронт, но същевременно тя е извънредно важна част от българистиката.

Обстоятелството, че Кирило-Методиевският научен център ще развива научноизследователска дейност, ще поддържа дейни връзки с институти и специалисти в чужбина, ще оказва помощ на министерства, ведомства и организации в страната, на които е възложено да извършват популяризаторска и пропагандна дейност, свързана с делото на Кирил и Методий, налага да бъде създаден специален отдел за документация. Неговото организиране ще изисква значителни усилия, защото ще трябва да се съберат оригинални издания или копия на български и чуждестранни публикации, микрофилми и фотоси от изворите за делото на Кирил и Методий, информации за конгреси, конференции, чествувания и т. н.

Важно място в дейността на центъра ще заеме кирило-методиевската библиография. В това отношение в България вече съществува добра традиция. Както е известно, Българската академия на науките издаде два основни библиографски труда: Г. А. Ильинский — Опыт систематической Кирилло-Мефодиевской библиографии. Под редакцией и с дополнениями М. Г. Попруженко и Ст. М. Романского (София, 1934), и М. Г. Попруженко и Ст. Романски — Кирило-Методиевска библиография за 1934—1940 год. (София, 1942). Библиографията бе продължена от Кирило-Методиевската комисия, но с нея се занимаваше само един научен сътрудник. С тази задача в центъра е натоварена отделна група, която усилено работи, за да бъде подготвена библиографията за периода 1940—1985 г. с оглед на 1100-годишнината от смъртта на Методий и Втория международен конгрес по българистика в София.

Като своя основна задача центърът си поставя пълно издание на изворите за живота и дейността на Кирил и Методий. Проф. Ал. Теодоров-Балан пръв тури началото на подобно издание в нашата страна с две книги — „Кирил и Методий“, свезка първа 1920, свезка втора 1934. Макар главно с учебен характер, тези книги изиграха голяма роля в нашата кирилометодиевистика и продължават да се използват и до днес. Но международната кирилометодиевистика е направила голям напредък в издирване, проучване и публикуване на изворите за делото на Кирил и Методий. Време е да се предприеме и в България пълно, отговарящо на съвременните научни изисквания издание. Това е трудна и много отговорна дългосрочна задача. Центърът започна подготовката на такова издание с изработването на две картотеки на изворите: обща картотека и картотека на преписите на славянските кирилски извори.

В задачите на Кирило-Методиевския научен център влиза и издателска дейност. На първо място това е поредицата „Кирило-Методиевски студии“, от която се предвижда да излиза по възможност един том годишно. Томовете могат да представляват както сборници от студии, така и самостоятелни монографични трудове. С настоящия том се поставя началото на това издание. Издателската дейност на центъра обаче има и по-широки задачи: да осигурява издаването на научни трудове на наши и чуждестранни учени, посветени на делото на Кирил и Методий, както и преиздаването на по-стари фундаментални съчинения в тази област.

Не на последно място трябва да се изтъкне още една задача на Кирило-Методиевския научен център — подготовката на млади кадри в областта на кирилометодиевистиката. Центърът ще разчита, разбира се,

предн всичко на катедрите по кирилометодиевистика във висшите учебни заведения и на съответните научни институти в Българската академия на науките. Но той ще извършва и самостоятелна работа чрез откриване на аспирантури. Безспорно голяма роля за подготовката на млади специалисти ще играе конкретната научноизследователска работа, която ще се извършва в центъра, а също така и възможността за специализации в чужбина.

Петър Динеков

THE CYRIL AND METHODIUS RESEARCH CENTRE IN SOFIA

(Summary)

Underscoring the great significance of the research of the remarkable work of enlightenment by the founders of Slavic writing and literature, the Praesidium of the Bulgarian Academy of Sciences submitted a suggestion with the Council of Ministers of the People's Republic of Bulgaria to set up a special Cyril and Methodius Research Centre with the Academy. The Bureau of the Council of Ministers (by virtue of decree No7 of 11th February 1980) decided to establish it on 1st March 1980. "The Cyril and Methodius Research Centre with the Praesidium of the Bulgarian Academy of Sciences is a research organization, a juridical person, seated in Sofia and the purposes of its activities is the following: research work, popularization and propaganda work in Bulgaria and abroad and also the coordination of research work, related to the activities of Cyril and Methodius".

The establishment of a special Cyril and Methodius Research Centre does not mean a unification of the institutes and centres dealing with Cyril and Methodius studies, but only a coordination of their activities. The centre will carry out its own independent research. The coordination will be achieved in accordance with the principles of work adopted by the Academy and will affect also centres that are not in it. In point of fact, this will be attained by a Research-Coordination Council, to be formed by representatives of all scientific organizations (institution, departments and commissions) within whose scope fall studies on the Cyril and Methodius problems.

The Cyril and Methodius Research Centre will be in contact also with institutions and scholars abroad, working in the sphere of Cyril and Methodius studies. Here the question is not only to give help to research activities, but also of a close co-operation in working out research problems, the solution of tasks in common and of scientific papers. The centre will arrange meetings and symposia to be attended by foreign experts too, and will assist the participation of Bulgarian scholars in congresses and conferences abroad.

Petar Dinekov

ЗА ДВА ПРЕПИСА НА „СОЛУНСКАТА ЛЕГЕНДА“

Боню Ангелов

В памет на проф. Пеню Русев

І. НЕИЗДАДЕН ПРЕПИС НА СТАРОБЪЛГАРСКОТО СЪЧИНЕНИЕ „СОЛУНСКА ЛЕГЕНДА“

Както днес, така и през Средновековието Кирил и Методий са се ползували с голяма известност. Причина за това е великото им реформаторско дело, основа за изграждането на една нова култура — славянската, която започва да се развива редом с многовековната римска и византийска култура. За това допринася и смелата им защита на революционното дело, която те водят с цялата си душа и в която изгарят. Тази всеотдайност на свещената борба за защита на славянската писменост и култура е направила силно впечатление на съвременниците им — и на верни последователи, и на закleti врагове.

Главна заслуга за ранната прослава на Кирил и Методий имат техните ученици, които описват живота и борбата им, величаят делото им, бранят ги от враговете. Съгласно с книжовната практика на Средновековието (Рим и Византия) те създават пространни и кратки жития за Кирил и Методий, химични творби-служби, силно емоционални похвални слова. Особено големи заслуги в тази насока има Климент Охридски, най-активният техен ученик — обществен деец и книжовник. Кирило-Методиевото дело прониква и в други творби на епохата, посветени на учениците им (Климент Охридски и Наум Охридски), обект е на оценка от философа на епохата — Йоан Екзарх, тема е на страстната публицистична творба на Черноризец Храбър „За буквите“ — уникално съчинение не само в нашата стара литература, но и в историята на средновековната литература изобщо. Важен фактор за това е ранното им канонизиране от българската църква за светци (Кирил умира в Рим на 14 февруари 869 г., а Методий във Велеград — Великоморавия, на 6 април 885 г.). Като светци са възприети по-късно и от останалите православни народи — руси и румъни, което е причина в техни ръкописи да се включат съчинения за славянските апостоли.

Подхваната с жар и любов още от съвременниците им, прославата на Кирил и Методий, на епохалното им дело в историята на човечеството продължава и през следващите векове — преди всичко чрез преписване

и разпространение на създадените през IX—X в. старобългарски съчинения за тях. Но преписването на тези старинни творби не е единственият израз на уважението към славянските просветители — за тях се появяват нови съчинения, по-обширни или по-кратки. И нещо още по-важно — за Кирил и Методий *вече започват да пишат* не само български, но и чужди книжовници — руси, сърби, хървати и др.

* * *

Между многото съчинения за Кирил и Методий, създадени през Средновековието, е и известният в науката разказ „Солунска легенда“. Под формата на автобиография (съвсем кратко) Кирил Филосф разказва как попаднал сред българите, научил техния език и им съставил азбуката. Когато българите научили за неговото дело, те воювали продължително за освобождаването му от гърците, които го били задържали. Неизвестният книжовник възвеличава своя български род, дори прокарва тенденция, че е богоизбран, а подценява гърците като врагове на българите. Тази идейна наситеност на легендата дава основание на някои учени да твърдят, че е написана по време на византийското робство (XI—XII в.). Самото написване на легендата е свързано с разпространения култ към Кирил Филосф, с известността му в България и с борбата на народа ѝ за културно и политическо утвърждаване.

Тази старобългарска творба е позната в науката много отдавна — първата ѝ публикация е от 1856 г., дело на българския възрожденец Йордан Хаджиконстантинов — Джинот (Гласник Друштва српске словесности, VIII, 1856, 146--147). Легендата предизвиква много спорове сред учените — време на написване, достоверност, авторство, извори и пр. Тези спорове продължават и днес. Преглед на научното състояние на проблема направих в книгата си „Из старата българска, руска и сръбска литература“ (ч. II, 1967, 44--62), поради което тук го отминавам. Ще кажа само, че главните схващания са две: 1) легендата е възникнала през XI—XII в. и 2) легендата е творба от XIV в. Въпросът остава все още открит. Аз се придържам към схващането за по-късното възникване на „Солунската легенда“, защото тя показва общи тенденции с други легенди, появили се и получили голямо разпространение именно тогава.

Безспорно известните преписи от „Солунската легенда“ и другите исторически и литературни извори все още не са достатъчни за решаването на въпроса, макар че повече от 120 години той е предмет на научно изследване. Необходимо е издирването на още извори и преди всичко издирване и обнародване на нови, неизвестни досега преписи на тази творба. Тук става дума именно за един такъв препис.

Той се намира в ръкопис от XVI в. в сбирката на манастира „Николац“ край Бяло поле в Черна гора (Югославия). За него дава съвсем кратко известие проф. В. Мошин още през 1961 г. в опис на манастирската ръкописна сбирка.¹ Като описва съдържанието на един сборник със

¹ В. Мошин. Тирилски рукописи у манастиру Никољцу код Бијелог поля. — Историјски записи, XIV, књ. XVIII, св. 4. Титоград, 1961, 697—698, № 52 (39). Мошин приема, че ръкописът е от края на XV в., но според мене той е от XVI в. За това говори графиката му, както и наличието на водни знаци от 1487 и 1493 г. По почерк се свързва с други ръкописи от XVI в.

слова, поучения и апокрифи (общо 477 листа, осмина, 21×14 см, с липси в началото, в който са включени около 50 съчинения), под № 21 той отбелязва „Слово Кирила Философа како увери блгаре“ (Брегалничка легенда). Минават вече 20 години, откак се появи това известие, а текстът на легендата все още не е обнародван. Както казах, всеки неин препис има значение за изясняване историята и ролята на легендата, поради което и този препис трябваше досега да бъде публикуван.

Ръкописният сборник от сбирката на манастира „Николац“ е с богато и разнообразно съдържание — в него са поместени похвални слова за прочути християнски празници или за прочути църковни дейци (слова от Йоан Златоуст, Йоан Дамаскин, Василий Велики и др.), послания против латините, разкази из „Физиолога“, апокрифни съчинения (Видение Исаево, Откровение Йоаново, Слово за Сивила, Откровение Варухово, Слово за суетния живот и др.). По съдържание той е сходен с другите ръкописи, където също се намира „Солунската легенда“, най-вече с Тиквешкия и със Софийския сборник, познати по-пълно на науката. По съдържание напомним за сборниците на Владислав Граматик и Мардарий Рилски — и двамата работили през XV в. в Рилския манастир.

По моя молба Народната библиотека „Кирил и Методий“ в София получи микрофилм от целия ръкопис, чието богато съдържание буди голям научен интерес; той е важен за проследяване историята и разпространението на енциклопедичните сборници в южнославянските литератури, за връзката между тях, за връзки в дейността на южнославянски книжовници и пр. В него има няколко съчинения, рядко срещани преписи на апокрифни творби, които заслужава да се обнародват.

За нас най-ценни са две съчинения, свързани с българската история и литература. Първото е разширена преработка на познатия апокриф „Видение Исаево“ (втора редакция), тук под наслов „Сѣго Исаіе пророка ѿ вѣдѣщихъ лѣтѣхъ н ѿ цѣрьмь сказаніе н о антхрѣста, нже хѣиет быти“ (л. 58 об – 66). Начало: „Въстанетъ цѣрь азъ. [37], именемъ Гордіе н подрекломъ Чнгочинъ. Тъ изидетъ ѿ сѣньнаго града полъ хрѣстіаннна, а полъ поганнна...“ Тази компиляция заслужава да се обнародва в съпоставка с апокрифния разказ. Като приложение печатам само малка част от нея.

Второто важно за нас съчинение е добре познатата в науката „Солунска легенда“, озаглавена „Слово Кирила Философа како увери блгаре“ (л. 185—188). Начало: „Бѣше рожде(ніе) мое въ Кападокия н ѡченіе мое въ Дамасцѣ“.

Засега легендата е позната само по 4 преписа: 1) Тиквешки (XV—XVI в.) — Т; 2) Й. Хаджиконстантинов—Джинот (XVI—XVII в.) — Х; 3) Препис от с. Търново (Кривопаланско) — К; 4) Софийски (XVI в.), ръкописът е сръбски по произход, София — Църковен историко-археологически музей, № 1161) — С. Насловите на преписите на легендата са: 1) „Слово Кирила Философа како увери блгаре“ (Тиквешки препис); 2) „Слово Кирила славенца солунскаго философа бугарскаго“ (Хаджиконстантинов препис); 3) „Слово Кирила Философа“ (Търновски препис); 4)

„Слово Кирила Философа како увери словенниѣ, рекше българе“ (Софийски препис). Съпоставен с другите преписи, Николашкият препис не показва значителни различия. Но-долу обнародвам „Солунската легенда“ по този препис, като посочвам отклоненията спрямо останалите преписи.

л.186а

СЛОВО КИРИЛА ФИЛОСОФА КАКО УВЕРИ БЛГАРЕ

Бѣше рожденіе¹ мое въ Кападокын н² зченіе мое въ Дамасцѣ³. Въ єдинъ днь стахъ въ цркви великоу патрїаршин⁴ Александрьскон⁵ н глаголю⁶ выс[тъ]⁷ нъзъ ватара къ мнѣ⁸, глаголю: „Кѣрлає, Кѣрлає¹⁰, вѣннѣн¹¹ въ землю пространноу¹², въ¹³ єзики¹⁴ българскѣ¹⁵. Тебѣ бо рече гъ вѣвртн¹⁶ нхъ н законъ лати нмѣ.“

л.185б

Азъ¹⁷ вскрѣвѣхъ вѣлмн¹⁸, понеже не знахъ како¹⁹ єс[тъ] єзики²⁰ българскы²¹. Н²² прїидохъ въ Кѣпръ н не снншахъ²³ глаголю²⁴ землѣ българскон²⁵ н²⁶ хотѣхъ²⁷ вѣвртн²⁸ се. Н²⁹ вѣвртн³⁰ се³¹ да не боуду³² ꙗко³³ пророкъ [у]на³⁴ н пакы³⁵ снндохъ въ Крнтъ. Н тоу³⁶ мнѣ рекоше³⁷: „Сннѣн въ Солонскѣ градъ“.

Н снндохъ³⁸ н ѡвнхъ се митрополитомъ [и]ваномъ³⁹. Єгда поведохъ ємоу, ѡнъ порѣка⁴⁰ мнѣ⁴¹ н⁴² рече: „Въ, старче безвѣмн, българе смѣть ѡговѣннѣ⁴³ н⁴⁴ єснєстн те хотеть⁴⁵.“

Н⁴⁶ нзыдохъ на трѣгъ н ѡюхъ българе глаголю⁴⁷ н вѣвртн⁴⁸ се єдинѣ мое въ мнѣ н выхъ ꙗко въ адѣ н въ⁴⁹ тмѣ.

Н⁵⁰ въ єдинъ днь въ⁵¹ недѣлю стою⁵² н нздохъ нъзъ цркве н сѣдохъ на мраморѣ, мислєнн н скрѣвєнн. Н вѣдєхъ вѣрнѣ⁵³ крїстоу⁵⁴, въ вѣтѣхъ носєннѣ⁵⁵ вѣвртн⁵⁶ сѣ члєн българскы⁵⁷. Н вѣрже⁵⁸ мнѣ на крѣло. Н

1 житїє ТХ. 2 а К. 3 Доб. н ТХ. 4 патрирхин ТСХК. 5 Александрин ТХ. 6-7 вис[тъ] глаголю ТХ. 8-9 къ мнѣ глаголю вис[тъ] нъзъ ватара С, ко мнѣ глаголю нъзъ олтарѣ К. 10-11 къ мнѣ нъзъ ватара ТХ. 12 Проп. С. 13 нди ТХ, ннѣн К. 14 Доб. н ТСХК. 15 Проп. К. 16 єзики СК. 17 словенскыє, се рекше българе ТХ, словенскы, рекше българе С, славянскы, рекше българскы К. 18 вѣвртн К. 19 Доб. же К. 20 велико ТХК. 21 камо ТСХК. 22 земла ТХ. 23 българска ТХ. 24 Проп. С. 25 тебѣ ТСХ, чухъ нн рече нн К. 26 въ ТСХК. 27 вѣвртн Х. 28 Проп. С. 29 хотѣхъ Т. 30 Нѣ ТХ, н не К. 31 смѣхъ К. 32 Проп. К. 33-34 [и]вна пророкъ К. 35 така К. 36-37 рече мнѣ С. 38-39 мнѣхъ българомъ н не вѣ. Н снндохъ въ Солонскѣ градъ К. 40 рѣша Т, рѣше Х. 41 Доб. н ТХ. 42-43 мнѣ велико Т, се мнѣ велико С, се мнѣ велико ХК. 44 Проп. СХ. 45 члєкѣн ТСХК. 46-47 тебѣ хотеть єснєстн ТСХК. 48 Проп. ТСХК. 49 говорєнє ТСХ. 50 Проп. ТСХК. 51 Проп. СК. 52-53 стою недѣлю СК. 54 годѣла ТХ. 55 глаголющ ТХ, глєчєща СК, Доб. н К. 56 пошашє ТХ. 57 смѣтьхъ С. 58-59 сннѣн скєкнє, солонскѣ скєзанѣ Т, сннѣн скєкнє, сѣ глє скєзанє С, сннѣн скєкнє, солонскѣ скєзанѣ Х, со кѣкн н жєлє сѣрѣзана К. 60 Доб. нх СК.

57 азь възмь⁵⁸ въложнх нх⁵⁹ въ пазхх⁶⁰ да повьмь⁶¹ мнтрополнѣ. Тогда
62 съкрнше се въ тело мое⁶³ и азь⁶⁴ изгвѣхъ⁶⁵ грѣхьскы⁶⁶ сзнькѣ⁶⁷. Сгда
л. 186а посла мнтрополнѣ зекати ме на трапезу, азь⁶⁸ не ра оумѣхъ || что⁶⁹ 70къ
мнѣ 71 глѣстѣ грѣхьскы⁷². Тоу сыннадоше се вси солоуниани⁷³, чюдѣше се ѿ мнѣ
74 и с'крнше ме⁷⁵.

Н⁷⁶ чюше⁷⁷ българе ѿ мнѣ распнѣющіе⁷⁸. Великы кнезь⁷⁹ Моравскы
Десниръ⁸⁰ н⁸¹ Радное кнезь Прѣславскы и вси кнезѣ българскыи съб-
раше се около Солоуна и ратоваше⁸² Солоуны⁸³ за г'лѣта, кръвн⁸⁴ великѣ⁸⁵
проливаюше⁸⁶, глѣюще⁸⁷: „Ладнѣ⁸⁸ нам члѣка, сгоже⁸⁹ посла намъ г'б⁹⁰“. 91Н
възмнше граждѣнѣ⁹² н⁹³ даше мѣ⁹⁴ българомъ⁹⁵.

Н⁹⁶ поеше мене българѣ⁹⁷ съ радостію великою⁹⁸ и прикѣдоше ме⁹⁹ въ
град Равень,¹⁰⁰ нарицаемн¹⁰¹ Бръгалинѣ¹⁰². Азь написахъ нмѣ¹⁰³ лѣ слово.
104Н мало нх¹⁰⁵ бѣхъ¹⁰⁶, ѿни самн¹⁰⁷ прихвѣрѣтаху многу¹⁰⁸. Тем¹⁰⁹ бо,
рече г'б, правоу¹¹⁰ вѣроу¹¹¹ хрѣстіанство¹¹² боу прѣдадѣтъ, боу¹¹³ 114 ншѣмоу
слава¹¹⁵ г'бъ вѣкы аминь¹¹⁶.

57—58 прѣчѣхъ нхъ и хвѣрѣхъ всѣхъ лѣ (X—лѣ), и TX, прѣчѣтъ нхъ и хвѣрѣхъ нхъ
всѣхъ лѣ и СК. 59 Проп. С. 60—61 [н] неохъ TX. 61 Доб. нхъ К. 62—63 ѿни въ тело мое
съкрнше се ТСХК. 64 Проп. К. 65 нстрѣхъ TX. 66 грѣхн TX. 67 Доб. и X. 68 Доб. же С.
69 чю TX. 70 Проп. К. 71—72 грѣхн [говорн] къ мнѣ TX. 73—74 грѣхьскы говорн С. грѣхн
глаголетъ К. 75 солоне X. 76—77 Тако нскахоу мене TX, Тако и съкрнхоу мене С. Такжеже
и скрнха мене К. 78 Проп. К. 79 чѣхъ TX, чюхоу С. чюха К. 78 говорѣ TX. Проп. СК.
79—80 Десниръ Моравскн ТСХК. 81 Проп. X. 82 Доб. се TX. 83 Солоуномъ TX. 84 кръвн С.
85 Проп. ТСХ. 86 Доб. и СК. 87 глаголахоу ТСХК. 88 Дан С. 89—90 естѣ намъ б'бъ
послаа TX, послааа естѣ б'бъ к нам С, богъ посла намъ К. 91—92 Такжеже ТСХК.
93 Проп. С. 94 мене ТСХК. 95 Проп. ТСХК. 96 Проп. ТСХК. 97 вѣгарѣ TX. 98 Проп. К. 99 мене
ТС. 100 Ражѣн Т. 101 на рѣцѣ ТСХК. Доб. рекомѣн К. 102 Бръгалинѣ TXK, Бългалинѣ
С. Доб. и К. 103 лѣ X. 104—105 ѿ всѣмъ словеса. Азъ тѣхъ мало С. 104—105 азь нхъ мало ТС,
Азъ тѣхъ мало К. 106 Доб. а ТСХК. 107—108 многу прѣхвѣрѣтахъ TXK, многу прихвѣрѣтахоу
С. 109 те X. 110 православноу TX, право С, права К. 111 Доб. и СХК. 112 и Хрѣсто Т.
113 боже X. 113—116 Проп. К. 114—116 Проп. X. 115—116 Проп. С.

II. ЗА ТЪРНОВСКИЯ (КРИВОПАЛАНЕШКИ) ПРЕПИС НА СОЛУНСКАТА ЛЕГЕНДА

Текстът на т. нар. Търновски (Кривоपालанешки) препис на „Солун-
ската легенда“, наричан още Кюстендилски по мястото на обнародването
му, е известен на науката от 1900 г. Отпечатан е в книгата на Георги
Ангелов „Кюстендил“ (Кюстендил, 1900, 5—7) под наслов „Слово Ки-
рилахъ Философа“. Този препис е използван от проф. Йордан Иванов за

привеждане на разночетения към изданието на „Солунската легенда“ по Тиквешкия ръкопис.²

Осемдесет години след обнародването на Търновския (Кривопаланешки) препис могат да се внесат известни уточнения както по историята, така и по текста му. Поради това тук ще го обнародвам пак по препис на Г. Ангелов, но правен доста по-рано от неговата книга „Кюстендил“ (1900) и от преписа, който той е изпратил на проф. Й. Иванов, използвавал го през 1906 г. в книгата си „Северна Македония“.

За този препис най-ранно известие има в цариградския вестник „Съветник“ (I, 1863, бр. 17, 15 юли, с. 5): „Тези дни *приехме* от г-на Д. А. Г. в Кюстендил лист от *пергамент*, който съдържа една легенда или сказание под следующото заглавие: „Слово Кирила Философа како *чѣвѣрнъ* *българынъ*“. В един от следующите броеве ще напечатаме туй Слово за любопитство на нашите учени, а засега изявяваме искрено благодарение г-ну Д. А. Г. и приканваме го да не престава да търси древни български ръкописи по околните му места, с което ще принесе най-важна заслуга за народното слово.“³

Когато приведох тази редакционна бележка в книгата си „Из старата българска, руска и сръбска литература“ (ч. II, с. 49), не можах да уточня името на интелигентния българин от Кюстендил, дадено от редакцията с инициалите Д. А. Г. Това мога да сторя сега благодарение на сведенията, които намирам в ръкописа на Г. Ангелов. В копие на „Солунската легенда“, направено на 31 юли 1886 г. в Кюстендил и изпратено до В. Д. Стоянов, в забележка той пояснява: „Горе писаното „Слово Кирила Философа“ е преписал *брат ми Димитър* през месец май 1861 година от един *пергамент*, доставен нему от поп Апостола из гр. Криворечна Паланка, който тогава е бил свещеник на селото Търново в Паланечката кааза. Види се, тоя *пергамент* да е бил из книгите на вехтата черква, находяща се и сега в това село. *Аз самичък съм виждал* тогава тая старина и *добре помня*, че тя беше от *зиечка кожа*, на големина от около 40 сантиметра дължина и 30 сантиметра ширина и, както се виждаше, листовете ѝ са били много, но капачите бидейки унищожени, от началото и на края са изгубени много листове, та едва ли бяха останали още около 100—150 листа. Съдържахше разни слова, ръкопис, началните букви на всяко слово бяха написани с червено мастило, а последующите всички други букви бяха написани с черно мастило. Между 1862—1865 г., като посетил града Криворечна Паланка някой си русени, придружен от сестра си, комуто името не знаят сега в Криворечна Паланка, а помнят, че тоя е бил пелтек, тогава поп Апостол дал нему тая старина за една литургия и требник, церковни книги.“⁴

Г. Ангелов обнародва текста на „Солунската легенда“ по този, според него и брат му Димитър, български *пергаментен ръкопис*. За съжаление обаче публикуваният текст не е точно копие по оригинала, а доста променен. Тъкмо поради това Й. Иванов пояснява защо не

² Й. Иванов. Северна Македония. Исторически издирвания. С., 1906, 63—65; Български старини из Македония. С., 1931, 281—283.

³ Райко Жинзифов информира руската наука за това съобщение на в. „Съветник“ с кратка бележка в сп. „Русский вестник“, 1863, вып. 10—11 (Публицистика. Т. II. С., 1964, с. 302).

⁴ БАН — Научен архив, ф. 141 — В. Д. Стоянов, арх. ед. 335.

взема този препис като основен при обнародването на „Солунската легенда“, а полага Тиквешкия препис: „Благодарение на любезността на родолюбивия кюстендилец Г. Ангелов аз можах да се снабдя с току-що поменатия препис и да попълня с него празнините и тъмните места в тиквешкия текст, който, ако и по-нов от търновския, *ще ми послужи за основа*, защото преписът на последния е много побългарен и модернизиран от преписвача.“⁵ И в трите преки вести, свързани с този препис на „Солунската легенда“, се казва, че той е взет от пергаментен ръкопис: във в. „Съветник“ се говори за „лист от *пергамент*“, в копието на Г. Ангелов от 1886 г. е казано „от един *пергамент*“, а в книгата си от 1900 г. Г. Ангелов няколко пъти говори за пергаментен ръкопис: „Настоящият препис е снет от един стар ръкопис на заешка кожа-*пергамент*, окъсан, без корици (капази), съдържащ приблизително сто и петдесет листа от около 40 сантим. дължина и 30 сан. широчина. В него се намираха разни слова и жития на светии. Началните букви на всяко слово бяха написани с цървено, а всички други с църно мастило. Тоя *пергамент* беше намерен от поп Апостола из Криворечна Паланка, в старата църква в село Търново, Паланечка кааза, на което през 1861 г. той бе свещеник. През месец май същата година Димитър Ангелов [брат на Георги Ангелов, за когото става дума във в. „Съветник“ под инициалите Д. А. Г. — б. а., Б. А.] беше взел на доверие от поп Апостола тоя пергамент и тука в Кюстендил *от него* снемехе настоящият препис. Според разказа на благоговейний свещеник Филотей, понастоящем жител кюстендилски, който през 1867 г. е бил ефимерий в манастира св. Йоаким Осоговски, поп Апостол с разкаание му изповядал тогава, че същият *пергамент* и друга една стара книга, намерена в хаджи Пешовия дом в гр. Паланка — „правила на св. Йоакима Осоговски“, бил ги дал преди няколко време на някой пътешественик русин, придружен от сестра си (комуто името не знаят в Паланка, а помнят, че бил петлав) в замяна на две църковни книги: Литургия и Требник“ (с. 6—7). По-нататък Г. Ангелов пише: „Настоящото Слово Кнрнал Фналософа биде обнародвано през същата 1861 г. в цариградските „Български книжици“. Съдържанието му без всяко съмнение е легендарно...“ При проверката се оказа, че в сп. „Български книжици“ през същата 1861 г. няма печатан текст на „Солунската легенда“. Такъв текст е обнародван там през 1859 г. в кн. I (с. 15—16) под наслов „Слово Кнрнал Фналософа блъгарскаго“, препечатано от сръбското списание „Гласник“ (1856, кн. VIII, 146—147), приготвено за издаване от българския възрожденски деятел Й. Хаджиконстантинов—Джинот.

Всички останали запазени преписи на „Солунската легенда“ са известни все по хартиени ръкописи. Единствен преписът на Търновския (Кривопаланешкия, наричан още Кюстендилски по мястото на издаването му) е бил на пергамент. Съдба! Как се е случило, че тъкмо той изчезва изцяло или до днес все още не са открити негови части, дори само листът, изпратен от Д. Ангелов до редакцията на в. „Съветник“? Разбира се, изследванията трябва да продължат в ръкописните сбирки, главно в СССР, поради обстоятелството, че ръкописът (но вече без текста на

⁵ Й. Иванов. Северна Македония. Исторически издирвания. С., 1906, 62—63.

„Солунската легенда“, изпратен до в. „Съветник“) бил предаден от поп Апостол на руски учен пътешественик или дипломат (пелтек) „за една литургия и требник, церковни книги“. Тези подробности са дадени и в книгата на Г. Ангелов (с. 6—7). Известието на Г. Ангелов, че руският деец пътувал из Македония със сестра си и бил пелтек, е много важно с оглед на възможността ръкописът да бъде открит и да се уточни времето на неговото написване. Аз не можах да установя кой е бил този руски учен или дипломат, но това могат да сторят светските изследователи-слависти. Разбира се, трябва да се положат грижи и за издирването на пергаментния лист с текста на „Солунската легенда“ — може да е запазен в някой архив на наш възрожденски деец, особено в архив на редактор на вестника (Т. С. Бурмов, Н. Михайловски) или на Хр. Караминков, К. В. Славчевич и други лица, пряко свързани с редакцията.

* * *

Димитър Ангелов, който изпратил пергаментния лист със „Солунската легенда“, е бил няколко години учител в Кюстендил. В дописката от Кюстендил (20 май 1862 г.), подписана от „Един Пазарджиклия“, се казва: „В Кюстендил разведе господин Димитрия Ангелов, ученик учителя отца архимандрита Дамаскина, друг способен учител *нямат*. Той по подражания у десет месечно разстояние *доволно успех* подал на колкото се намират под негово управление ученици...“ („Съветник“, IV, 1862, бр. 17, с. 133). Дейността му като учител изглежда породила лоши чувства у някои и намерила израз в дописка срещу него и баща му („Съветник“, 1864, бр. 50, с. 4). Дълго възражение-опровержение срещу тази дописка печата брат му Георги Ангелов (Георгий Друмухаров) пак във в. „Съветник“ (1864, бр. 2, 30 март, 3—4) и завършва с думите: „Такъв е брат ми, така е учителствували сега учителствува за любов на отечеството си, по щението и благодарението на гражданите“ (с. 4).

Тези черти от характера на учителя Д. Ангелов намират израз и в грижите му по издирване и обнародване на стари български ръкописи, допринасящи за разпалване на родолюбиво чувство у неговите сънародници. Можем да предположим основателно, че такава грижа той е проявил и спрямо други стари славянски ръкописи. Любов към славянската книжовна традиция той вкоренил и у брат си Георги, който десетилетия по-късно обнародва преписа на „Солунската легенда“ по пергаментния ръкопис, намерен от по-големия му брат у поп Апостол в с. Търново, Кривопаланечка кааза. За двамата родолюбиви и културни дейатели от Кюстендил, братята Димитър и Георги Ангелови, няма досега проучване, каквото те безспорно заслужават. Може би някой техен съгражданин ще се заеме с подобна задача по архивни и печатни материали в българските възрожденски вестници и списания, още повече че днес познаваме по-чёрка и на двамата братя от материалите, за които се споменава по-натък.

* * *

Вероятно по причини, свързани с печатането, обнародваният от Г. Ангелов текст показва известни разлики с преписа, изпратен до В. Д. Стоянов. Като текст, зает от стар ръкопис, макар и доста отсъвременен от Ангелов, той заслужава да бъде публикуван. При печатането му думите, които показват разлика, ще бъдат поставени в скоби.

конца.

Солунска легенда. Препис на Димитър Ангелов Друмухаров

Словъ Кирилла Философа.

Всѣмъ рожденіи мое въ Кападокіи, а учени-
и мое въ цѣлиситѣ. Въ одинъ день стахъ въ церковь
великой Патриархїи александрийской и ко мнѣ
иже изъ старшъ малолѣ Кирилъ Карскій изидѣ
въ зыма прѣстѣрании и зыма савенскы речы
българскы, тобѣ бо рече Господу, обвѣржи ихъ и законъ
цѣлихъ ихъ. Азъ имъ оскорбѣхъ велико, тогды не зна-
хъ како нѣмъ зыма българскы, и придохъ въ
Антре, и не гнухъ ни рѣчь ни чина, о законѣ болгар-
скы и законѣхъ возвращающихся, и не сѣдѣхъ да
не бѣа како бѣа. Пророкъ и тѣмъ снѣгохъ въ
Крестѣ, и тѣмъ зыма българскы и не въ, и снѣгохъ
въ солунскы града, и зыма азъ Митрополитъ, тогды
тѣмъ зыма побѣдѣхъ сѣмъ, да похвалѣхъ мнѣ велико и
рече. Бѣ старше безумны българѣ съ словѣхъ и
тобѣ хотѣхъ изидѣти. Изидохъ на трѣ и гнухъ
българѣ прѣрече, и цѣркви се сердце мое въ мнѣ,
и сѣхъ азъ въ лѣтъ и мѣсѣ, въ одинъ день во бѣла
мѣсѣ изидохъ изъ церкви и стѣгохъ на аглицкѣ
многолюднѣ скрѣпѣхъ и вѣдѣхъ врача трагана и въ
цѣлѣхъ послѣща сѣрохъ, дѣнѣ сохуки и лѣтъ свѣрзана,
и верше ихъ мнѣ на крило и прѣстѣхъ мнѣ и
свѣрѣмохъ ихъ вѣдѣхъ 32, и вѣдѣхъ ихъ въ пазухѣ
да побѣдѣхъ ихъ Митрополитъ, тогды она възвѣ-
ламо скрѣпѣхъ, и изидохъ грѣхы азъ, тогды пово
Митрополитъ звалѣхъ мене на трапезу. Азъ

СЛОВО КИРНАА ФНЛОСОФА КАКО УВЪРН БЛЗГАРЫН⁷

Бѣше рождєніе мое въ Кападокіа, а учєніе мое в Дамасцѣ. Въ єдинъ (єдинъ) день стахъ въ цєрквѣ великой патрнархіи Александриской и ко мнѣ гласъ нзъ олтаре, глаголя: „Кирнае, Кирнае, нзиди въ земля пространна и язнкъ славєнскѣ, рекше бл’гарскѣ (б’лгарскѣ). Тебѣ во рече господъ вѣрнѣти (вѣрнѣти) нхъ и законъ дати нмъ.“ Азъ же оскорбѣхъ велико, понеже не знаехъ камо єсть язнкъ бл’гарскѣ (б’лгарскѣ). И прїидохъ въ Кїпръ; и не чухъ ни рѣчь (рѣчь), ни гласа о землѣ бл’гарской. И хотѣхъ возвратити ся, и не смѣхъ да не б’да како ѿвна пророкъ. И така сндохъ в Крїтѣ. И ту мнѣхъ бл’гаромъ и не бѣ.

И сндохъ въ Солунскѣ градъ и явихъ ся мнтрополнѣ ѿвѣстѣ. Єгда повѣдахъ єму, онъ (онъ) поруга ся мнѣ велико и рече: „W, старче безумнѣ, бл’гары сѣ чєловѣкоядцы и тебѣ хотять нзєстн.“

Нзидохъ на т’рг (т’ргъ) и чухъ бл’гары (б’лгарѣ) г’г’ряща. И устраши се сердце мое во (въ) мнѣ и быхъ яко въ адѣ (погрешно въ мѣ) и тмѣ.

Въ єдинъ (єдинъ) день во стая (святая) недѣла (недѣля) нзидохъ (нзидохъ) нзъ цєрквѣ и свдохъ на мраморъ, мнєящїй скр’бяща. И вндѣхъ врана грачаща и въ (в) устѣхъ носяща сворокъ с’нцє, со кукѣ и жголѣ свр’зана. И верже нхъ мнѣ на крѣло. И пречтахъ нхъ и обрѣтохъ нхъ всѣхъ 32. И вєлєхъ нхъ въ пазухъ (пазухѣ) да повѣмъ (повѣмъ) нхъ мнтрополнѣ. Тогда она въ тѣло мое скрѣнѣхъ нзгубнѣхъ гр’чкын яззыкѣ. Єгда посла мнтрополнѣ звати мене на трапєзѣ, азъ не разумѣхъ, что мѣнѣ (мнѣ) гр’чкы глаголетъ. Ту снѣдша ся всѣ солуняне, чудящася о мнѣ. Такожѣ и скрѣнѣхъ мене.

Чухъ бл’гары (б’лгары) о мнѣ и великій князь Десїмѣръ Моравскѣ и Раднѣвѣн князь Прѣславскѣ и всѣ князи бл’гарскїи собравшася околѣ Солуна. И ратоваху Солуна за 3 лѣта, кр’вѣ великія проливаша, и глаголаху: „Дайте намъ чєловѣка, єгоже богъ посла намъ.“ Такожѣ и даша мене.

⁷ Заглавието давам по дописката в „Съветник“ (I, 1863, бр. 17, с. 4), защото допускам, че е по-точно, по-близо до оригинала, а може би и точно копие. В преписа на Г. Ангелов и в книгата му то е „Слово Кирнаа Фнлософа“.

Препис на „Солунската легенда“ от Д. Ангелов се съхранява в БАН — Научен архив, ф. 52 — Йордан Иванов, арх. ед. 179. Той не е запазен изцяло — липсва началото му. Преписвачът се е назвал „Д. Друмухаров“. Направен е преди пергаментния лист, съдържащ легендата, да бъде изпратен до редакцията на цариградския вестник „Съветник“ (1863, бр. 17, с. 4). Това е документ, излязъл изпод ръката на Д. Ангелов, който може да подпомогне бъдещите издирвания за него. Вероятно по този препис брат му Г. Ангелов е направил преписа през 1886 г. и го е изпратил до В. Д. Стоянов; по него е и печатното му издание на „Солунската легенда“. Тъй като не е изцяло запазен, не го печатам тук — давам само една снимка от него. Тук има препис и на стихотворението „Вятър ечи, Балкан стене“ от Добри Чинтулов. Давам снимки и от копието на Й. Хаджиконстантинов — Джинот, което се съхранява в Архива на Сръбската академия на науките — № 56/9, 1856.

Поемша мене в'агары съ радость и приведоша ме въ градъ Равень на рещѣ, рекомѣн Брегалинцѣ. Н азъ написахъ тѣмъ (тѣмъ) 32 слова. Азъ тѣхъ мало учѣхъ, а онъ самъ многу (много) прѣобрѣтохъ. Тѣмъ бо, рече господь, права вѣра и христіанство богу предаждѣтъ (прѣда-
дѣтъ).¹

ПРИЛОЖЕНИЕ (ръкопис № 52 — монастыра „Николац“)

Сѣго Нсѣіе прѣрка въ вѣдѣши^х лѣтѣ^х и въ црѣмъ сказаніе и о ан-
тхрѣта, нже хоще^т быти.

Въстане^т црѣ. аз., именемъ Гордіе и подрѣкломъ Чнгочинъ. Тъ нзн-
де^т ѡ сльнчнаго града полъ хрѣтїанна, а полъ поганина. Н съвереть
всѣ земаю їзманальскоую, наричетъ се ѡбонъ полци фвскасци(!) и подре-
комн днѣи ѡсан, много именити Агарини вѣнщи, Мосинъ родъ евренскы.
Н прїнмоу^т всю земаю и градове. Н придоу^т на поле, рекомое Срѣдѣць. Н
падѣ на кладенцѣ двоевстомъ. Н ѡ града Срѣдѣца почнѣтъ плѣновати
странн вѣсточнїе и западнїе, и сѣвера и юга. Н не можетъ протнѣнѣи се
нмъ никто. Н порази^т Чнгочинъ грѣскоу земаю, вѣлгаркоу и грѣскѣ[sic]
іако мѣлъ за .з. лѣ^т. Тогда погнѣноу^т грѣщи прѣз море, а вѣлгаре на
запа^т. Тькмо вдрѣжетъ се въ градовѣ именити^х, въ гора^х и въ цпн-
лїахъ, и въ пещера^х. Н въ тїе днѣи Внтоша мѣглою повнѣтъ се и все
планнне нарочнїе. Н ста гора ѡблакомъ ѡблачнѣтъ се и Црнгра^т іако
ѡгнѣмъ начнѣ^т полѣти.

Н помоучн^т Чнгочинъ всѣ земаю, и начнѣ въ страна^х тѣ^х плакати
се, глаголюще: „Ѡ, люте намъ, братїе, іако люте змрѣсмо.“

Н въ лѣто црѣ Чнгочина нзнѣдетъ ан. црѣ ѡ запада снѣца, ѡ
земле Сарове, именемъ Гегень и подрѣкломъ Ѡдолѣнь, црѣтѣоуетъ^т -е. лѣ^т
и боудѣ^т кроткъ и храбръ и ратникъ, емоу же прїндоу^т хрѣтїане съ пла-
чемъ. Тъ бо встанѣтъ іако рождѣнь ѡ гроба и боудѣ^т клоснѣ окомъ и
съвереть вое западнїе и поморскыѣ. Н понмѣ^т съ собою азъ. товариъ злата,
и порфнрѣ, подобна ѣ звѣздѣи. Н прншьдѣ, вкротн рѣсобрѣдѣ, и пондѣтъ

¹ БАН — Научен архив, ф. 141 — Б. Д. Стоянов, арх. ед. 335.

въ землю Българскую. Прѣвоу вонскоу скопскоу сръшеть на Вѣчн полн въ властѣ Чигочина. Н разбѣнеть ю, н възметь врѣжїа нхъ. Н врѣжнт вое свое Гагенъ црь н пакы понде^т на Чигочина. Тогда сръшеть его нзманатене на полн Грахове н разбѣють него н съжегоуть него ѣко сѣно полское, а самн збѣгне^т 8 Земельн град. Н разнѣдѣт се нзманатене н плѣнеть всѣ землю Българскую.

Тогда послѣтъ Гагенъ црь Чигочинъ црь: „Вставн плѣнь н пондн съ нзманатени, ѣко не нмамо васъ вставити.“ Н прѣвѣде^т Гагенъ црь г. мѣ въ Земельн, мѣ се въ дондеже скоупнтъ д. тмѣ вон свон^х. Пакы прїнде^т на нзманатене на мѣсто, рекомое е(!). тогомнѣ. Н тоу боудеть мнозе крѣвн пролнтне н погубѣ^т вое Гагена цра, а самн сн збѣгнѣтъ въ Перникъ. Н прѣвоуде^т Гагенъ црь въ Перникѣ м. днн, мѣ се гѣн н плаче се. Тогда ѣветъ се емоу гъ вое патрїархн н еппн, н калогѣре н попове, н прїнде^т съ нымъ въ горѣ, рекомую Внтошь, ндѣже соу^т стн оцн^х ѿ земли Българскїе.

Тогда нзнѣтъ двѣа стаа н красна тѣломъ, въводѣщн^х т. стн^х ѿць. Н поведе^т Гагена цра за десноу рѣкѣ н бавнтъ его. Н прїнде^т съ чтн^х крѣтомъ на нзманатени н сѣворнтъ сѣчь велнкъ сѣло, еже ѣе двое 8ть кладенѣць. Тоу боудеть проліанїе мнозе крѣвѣ. Нзнѣтъ Гагенъ црь нзманатене ѣко порази^т н гъ палницею невнѣднмоу. Н Чигочина цра посѣчетъ н възме^т плѣнь н раздѣдѣ ѣко пѣнеть третїакъ конь по крѣвн. А тон прѣвѣе бѣ на Срдѣцн г. лѣте н д. мѣе.

Потомъ нзнѣдѣтъ некоторн наслѣдннцн [вместо наснннцн] ѿ запада ѣко вестоуднн змнѣн н ты пондоу^т на овѣе полѣ съ снамн многнмн. Тогда понде^т Гагенъ црь на Вѣче полѣ, събрѣвъ всю землю Българскую. Тогда потекоуть вон Гагена цра на Вѣче полѣ.

ON TWO COPIES OF THE 'THESSALONIKI LEGEND'

Bonju Angelov

(Summary)

The well-known 'Thessaloniki Legend', which was written in the 11th-12th centuries or in the 14th century, is the subject of the study. This is one of the most interesting works of Bulgarian Medieval literature. The

attention centers on two of its copies: the copy of a manuscript of the 16th century, filed under No 52 (39) in Nikolać Monastery near Bielo Polé in Montenegro (the Socialist Federal Republic of Yugoslavia) and the well-known Kriva Palanka copy, presently of an unknown location.

The text of the copy from Nikolać Monastery (with variants of all the other known copies) and an unknown copy of the Kriva Palanka copy, done in 1886 by G. Angelov and kept at the Scientific Archive of the Bulgarian Academy of Sciences in Sofia (fund 141, archive unit 335) are analysed and published for the first time. Three photographs of the copy in Nikolać Monastery and four photographs of copies made in 19th century, are applied

„ПРОГЛАС КЪМ ЕВАНГЕЛИЕТО“ — ВЪЗВЕСТИЯВАНЕ НА КУЛТУРНОТО САМООПРЕДЕЛЕНИЕ НА СЛАВЯНСКИЯ ЕТНОС

Велчо Велчев

Не само като първа поетична творба на най-стария славянски литературен език — старобългарския или българославянския, но и като оригинална изява на творческия дух на славянството с изключителна културно-историческа и естетическа стойност „Проглас към евангелието“ е забележително произведение на старобългарската литература. Още след откриването му през 1858 г. И. И. Срезневски проникновено подсказва неговото значение: „Ако приемем този Проглас за живо слово на славянския първоучител, не би ли трябвало да го ценим като едно от най-големите съкровища на старата славянска писменост?“¹

Но преобладаващото внимание на изследователите към проблема за авторството му, приписването на произведението не на Константин-Кирил Философ, а на неговия последовател епископ Константин Преславски, въпроси от текстологическо естество и т. н. попречиха да намери то правилното си тълкуване, да засме полагащото му се място в историческото развитие на българската литература, да получи истинската си оценка.

Всичко това ни заставя да се обърнем отново към някои въпроси, свързани с „Проглас към евангелието“. Между тях в дадения случай се спираме на проблема за авторството на Прогласа, за мястото му в контекста на епохата, за идейната му насоченост, опитвайки се при това да приложим принципа на историзма.

КОЙ Е АВТОРЪТ НА „ПРОГЛАС КЪМ ЕВАНГЕЛИЕТО“?

Вече споменахме, че този проблем дълго занимава изследователите. Пълно съгласие по неговото решение още не е постигнато. Не може да не се признае обаче, че повечето специалисти в най-ново време отдават

¹ И. И. Срезневски П. Блаженного учителя нашего Константина слово. — ИИАН по ОРЯС. Т. VIII, 1858, вып. II, с. 145.

„Проглас към евангелието“ на Константин-Кирил Философ.² Българската наука има съществен дял в изследването на това произведение. Още в 1908 г. Й. Иванов реконструира поетичния текст на Прогласа и го въведе в научно обращение. Той обаче, следвайки господстващото дотогава схващане, отдаваше авторството му на Константин Преславски,³ макар да се колебаеше.⁴ Няколко десетилетия след първата публикация на Прогласа в реконструиран поетически текст в специално изследване Е. Георгиев се опита да разреши трудния при онова състояние на науката проблем за авторството на това произведение, отдавайки го на Константин-Кирил Философ.⁵ Вече може да се каже, че приписването на Прогласа на епископ Константин Преславски е почти отминал етап в кирилометодиевистиката, поради това няма да се спираме на застъпниците на този възглед. Като поддържахме възгледа, че Прогласът е дело на Константин-Кирил Философ, няма да повтаряме известните вече в науката доказателства в това отношение, изнесени от Е. Е. Голубински, И. Франко, Е. Георгиев, Н. С. Трубецкой и др. Намираме обаче за необходимо да прибавим някои допълнителни факти, които, струва ни се, укрепват неговата правота. Ръководим се преди всичко от идеята за сходството в характеристиката на Константин-Кирил Философ въз основа на неговото житие, похвално слово и други извори, от една страна, и образа на автора на „Проглас към евангелието“ — от друга. Без да пренебрегваме отделни частни сходства, които повече или по-малко са използвани, в случая следва да се обърне внимание преди всичко на онези прилики, които по-цялостно и комплексно характеризират сравняваните образи.

Когато се обърнем от такова гледище към личността на Константин-Кирил Философ, не може да не забележим подчертания му интерес към езика, към словото като израз на мисълта и към граматиката като наука за по-углъбеного му усвояване. Ще споменем само, че още като младеж „със сълзи на очи“ Кирил молн пътуващ учител да го въведе в тайните на словесното изкуство. По-късно като възпитаник на Магнаурската школа наред с много други науки изучава „граматиката“. На проблеми от езиково естество се натъква и в официалните пратеничества при съседни на Византия другоезични народи. Особено показателен в това отношение е опитът му в Хазарската мисия, където е предстоило да води спорове с представители на юдаизма и исляма.

Известно е, че при изпълнението на тази мисия Константин Философ е бил принуден да се задържи в Херсон, за да изучи или да усъвършенствува еврейски език. Не само това. Напълно определена представа

² Литература по този въпрос вж. у В. Н. Топоров. „Проглас“ Константина Философа как образец старославянской поэзии. — В: Славянское и балканское языкознание. М., 1979, 44—46; срв. Е. Георгиев. Две произведения на св. Кирила. С., 1938, с. 8 сл.; Кирил и Методий — основоположници на славянските литератури. С., 1956, 185—191.

³ Й. Иванов. Български старини из Македония. С., 1908, 70—74 (2 изд. 1931, 338—344).

⁴ Това узнаваме от лекциите му по старобългарска литература в Софийския университет, останали в ръкопис; след анализа на Прогласа е вписана неизвестно кога добавка, в която се изразява неокончателността на възгледа относно авторството на произведението, поддържан в увода към публикацията му, а и в лекциите. Считайки, че е възможно да бъде дело на първоучителя на славянството, Й. Иванов отбелязва, че е нужно на проблема за авторството да се посвети специално изследване и дори набелязва плана му (Научен архив при БАН, фонд Й. Иванов).

⁵ Е. Георгиев. Цит. съч.

за лингвистичните му занимания и способности добиваме от случая, когато разчита евангелне и псалтир, написани на непознати нему „рушки букви“, и след това влиза в общение с човека, който с говорил езика на тези книги. Нямаме повод да се спираме на въпросите около това известие на житието на Кирил, върху което е натрупана огромна литература. За нас в случая е важно да покажем метода на опитен лингвист, прилаган от Константин-Кирил Философ при справянето с една трудна задача: ... и бесѣдовахъ съ нѣмъ и снѣмъ рѣчи прѣемъ, своиѣ бесѣды прикладе разлѣчїе писмѣнь, гласнаа и съгласнаа... възкоуѣ начеть чїстїи и сказовати. И днѣмъахъ се смѣу... (... и той влезе в разговор с него и разбра смисъла на речта му, сравнявайки различити на звуковете — гласни и съгласни — със своя говор ... скоро започна да чете и да говори на тоя език. И всички му се удивляваха...)⁶

Добра осведоменост по въпросите на писмената култура у много народи славянският просветител е засвидетелствувал и в споровете си с клириците във Венеция и Рим. Твърде изчерпателно той им говори, че писменост на свой език имат ариени и перси, грузинци и готи, сирийци и египтяни, абхазци и согдийци и др. (III, 106/138).⁷ Доказва им не иначе, а с исторически факти, че тези народи не използват еврейски, гръцки и латински език за верски цели и културно творчество, както поддържали неговите опоненти, на които заявява напълно определено и авторитетно: Мы же

рѣды знаемъ доволны, кнїгы оумѣюще и боу славою въздающе кѣждо своимъ языкѣ (Ние пък знаем много народи, които имат книги и въздават слава на бога всеки по своя език.) (III, 106/138). Такава осведоменост е понятна и допустима за Константин-Кирил Философ като възпитаник на Магнаурската школа, ученик на Фотий и Лъв Философ, библиотекар на Патриаршеската библиотека, преподавател по християнска и езическа философия в същата школа, участник в официални пратеничества у южни и източни съседи на Византийската империя.

Богатата обща и филологическа култура на Константин-Кирил Философ намира най-ярка изява в разговора му с император Михаил III преди моравското пратеничество. Пред свикания по този случай събор той заявява, че с готовност би изпълнил просветна мисия при западните славяни. Съзнавайки изключителната ѝ важност, дори е готов на жертвен подвиг, но поставя съществено условие, защото знае много добре какви трудности създава езиковата бариера за духовното общение: Ѡмѣщае'

же фїлѣсофъ: „И трѣдѣнь сын и больнь тѣлѣмъ, съ радостїю нѣмѣу тамо, аще имать бѣукы въ языкѣ своемъ“ (Философът отговори: „Макар че съм уморен и болен тялом, аз с радост ще отида там, стига само да имат писменост на своя език“) (III, 104/136). Подобно признание може да направи деятел, който има не само обширни знания и богат личен опит, но е и привързан към делото на славянската просвета.

⁶ Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 3. С., 1973, 96—127. — По-нататък цитатите са по това издание, а в текста се означават само томът и страниците в оригинала и превода.

⁷ Св. обяснителните бележки за различните народи в Сказания о начале славянской письменности. М., 1981, 136—137.

Специален интерес към езика, писмото и книгата като средство за разпространение на просвета и свързаните с това проблеми определено характеризират и автора на „Проглас към евангелието“. Разбира се, краткостта на произведението, по-особеното му предназначение и спецификата на неговия лирически жанр не предпоставят данни за много разгърнатата обрисовка на образа на създателя му. Независимо от това, по основните си черти той издава твърде показателно сходство с образа на първоучителя на славянството.

Още в първите стихове на Прогласа се говори за преврат в душите на възприемащите, който ще предизвика „писменото слово“, както са предrekli пророците: Рѣша бо ѿнн /Слѣпни прѣзрѣтъ, /Глаголи слышаа^атъ/слово боу^укъ^убнѣ^у (стих 5—6).^а

На друго място в произведението силно се подчертава идеята, че висшето познание и благодатта на божествената истина се дават на хората чрез откровението на евангелието. Тя обаче остава недостъпна за тяхната душа, ако те нямат писмо за своя език. Такава човешка душа прилича на уста, която не познава вкуса на сладките неща, на камък — все едно, че е мъртва: Оуста бо ѿже/сладѣка не чоу^ужѣтъ ѿко камѣна/<тѣмѣтъ чловека. Иаже же сего/душа безѣмѣка^а ѿка^аѣтъ сѣ/въ чловецѣхъ мѣтва (ст. 39—41).

Най-важната, фатална, гибелна последица за хората, лишени от книги, с, че те не са в състояние да постигнат крайната цел и смисъл на съществуването си — да победят своя изконен враг, да достигнат изкупление и спасение. Без книги хората ще бъдат като войни, които излизат на бой без средство за защита, без оръжие, голи (ст. 80).

И други черти в характеристиката им сближават Константин-Кирил Философ с автора на Прогласа. В разсъжденията на основоположника на славянската просвета твърде осезателно се налага идеята за греховността на хората, възможността за тяхното изкупление и спасение чрез жертвата на Христос, за възстановяването на нарушеното им единство с бога и т. н. Тазн основна християнска идея Константин-Кирил Философ развива пред логотета, който му предлага женитба за знатна девойка и висок пост, на приема у хазарския каган, когато на трапезата искат да му отредят място според сана му, а и другадс.

В подкрепа на тези и други подобни мисли Константин-Кирил Философ се позовава на Стария и Новия завет, изтъква голямата си привързаност към ап. Павел. Особено се набляга на поддържаната от него идея за всечовешката универсална мисия на християнството, което не отделя елнн от юдей, обрѣзан от необрѣзан, варварин от скит, роб от свободен, защото вижда във всички и във всичко Христос (Колос. 3:11). Неслучайно неговият биограф Климент Охридски, говорейки, че в Рим се случело на славянски език, подчертава, че това е станало н... ѿ великааго^а ѿучителя^а въселенскаго^а Павла апа^а цркви^а (... в църквата на великия вселенски учител Павел) (III, 108/140). Идента за универсалния характер

^а Цитатите от Прогласа са по В. Н. Топоров. Цит. съч., 29—31. В текста се означават отделните стихове от произведението, като се поставят в скоби.

на християнството е широко развита и в споровете на Константин-Кирил Философ във Венеция, в които той отново твърде често се позовава на ап. Павел: И въсакъ языкъ исповѣсть н, яко г҃ъ. Іс Хс въ славоу б҃ѹ wiцѹ, аминь (И всеки народ да изповяда, че Исус Христос е господ за слава на бога отца, амин) (Фил. 2: 11; III, 107/139). Знаейки добре съкровените му идеи, Климент Охридски в Похвалното слово за новогѣ апла и вшителъ всѣмъ странамъ (I, 426) го поставя наредъ със стълбовете на християнството Петър и Павел, облажава град Рим като място, гдето е пребивавал и завършил земния си живот: Бл҃жнь градѣтъ, прїимнїи третнѣ съвършителѣ бжнѣ смѣтенинѣ (I, 426). Според оценката на Климент Охридски той се е явил, за да довърши недовършеното „от двесте върховни светила“ (апостолите Петър и Павел).

В „Проглас към евангелието“ важно място засмат и идеите за мисията на Христос, за греховността на хората, за универсалната роля на християнството. Още в началните стихове се казва, че Христос е дошъл на земята ... събратнѣ ѹзыкъ (ст. 3). Хората са много обременени от греховете, от които трябва да се освободят: ... грѣховнѣжнѣ тѣмжъ отъгнати ... (ст. 18). Чрез евангелието Христос е възвестил закон, следването на който открива друго бъдеще на човешките: ... Закона рай/Божин ѹвл'ѹажшта (ст. 31). Възвестената чрез евангелието божествена благодат е всеобща — не предпочита едни хора и народи и не отхвърля други, — тя има универсален характер. И затова на божие милосърдие трябва да бъде отдадена слава ... отъ всѣмъ творѣн (ст. 110).

Когато се говори за павлинизма, трябва особено да се подчертае интересът на Константин-Кирил Философ и в Прогласа към ролята на езика като средство за просвещение. В спора с венецианските църковници-триезичници, цитирайки ап. Павел (Кор. 14:8), нашият полемист казва: Вѣлю же въсѣмъ вамъ гл҃ати языкѹ (Желая всички вие да говорите езичи ...) (III, 106/138). Но като пояснява тази мисъл, особено настоява на ролята на това за възприемане на християнското учение. Продължавайки мисълта на ап. Павел, той подчертава, че езикът трябва да бъде разбираем за слушащия: Нѣмъ, аще безгласнѣ гласъ трѣба дасть, кто ѹгѣтовѣтъ се на бранѣ? Тако и вы, языкѹ аще неразѹмна словеса дасть, како разѹмѣтъ се гл҃емѹе? (Така и вие, ако изговаряте с езика си неразбрани думи, как ще се разбере това, което говорите?) (III, 107/138). Все в същия дух той привежда в спора и друг аргумент. Познавайки се пак на ап. Павел (Кор. 14:11), Константин-Кирил Философ силно набляга на необходимостта да се знае значението на думите на говорещия: Тѣмко ѹбѣмъ, аще слоѹчѣтъ се, родѣ съгласнѣ въ мнѣ, и ни единъ же нхъ безгласнѣ: аще не вѣмъ слы гласѣ, бѹдѣ по бѣмъ гл҃ѹщѹмѹ мнѣ вѣр'варѣ, и гл҃ѣмъ мнѣ вѣр'варѣ (Толкова например различни думи има на света и нито една не е без смисъл: ако аз не разбирам смисъла на думите, ще

бъда чужденец за говорещия, а и говорещият ще бъде за мене чужденец (III, 107/138). Константин-Кирил Философ отива още по-нататък. Ловежлайки докрай тези съкровени за него мисли на ап. Павел (Кор. 18: 19), изключително пригодни за целта му, той конкретизира и сякаш окончателно утвърждава казаното преди: *Хвааа ба моего, о васъ паче же языки гла, нъ къ цркви є. словесъ хоще оумѣ мнѣмъ глаати, да нны научю, нежели тѣмъ словесъ языкѣ* (Благодаря на моя бог, загдето повече от всички ви говоря езици; но в църквата предпочитам да кажа пет думи разбрани, за да поуча, нежели хиляди думи на непознат език) (III, 107/139).

Аналогични мисли за ролята на разбираемия език срещаме и в „Проглас към евангелието“. Както в спора с духовниците във Венеция, така и тук определено се прокарва идеята, че онези, които слушат поучение на непознат език, се оказват в незавидното положение на хора, които чуват само звукове, но не свързват с тях никакъв смисъл. Тези звукове им се струват като излизащи от никакъв инструмент от мед: ... *Іако мѣдѣна/звѣна гласъ слышитѣ* (ст. 49).

Още по-показателно за близостта на Прогласа до характерни мисли на Константин-Кирил Философ е признанието му, че предпочитам да каже малко, но разбрани, отколкото много, но непонятни думи: *Се бо свѣтъи/Павлаъ оуча рече, Молитеж свои/въздаа прѣжде Богу. Іако хощѣ словесъ пачѣ/издрешти, да н въсь кратѣ/разоумѣѣтъ, Неже тѣмъ словесъ/неразоумѣнъ* (ст. 50—53).

Тези и други идейни сходства водят до заключението, че авторът на Прогласа е същият Константин-Кирил Философ, който е превел евангелието и е означавал този акт и с поетическо произведение. Чрез творбата той оповестява на славянството извършеното за него дело, отразявайки потребност на историческия момент, съчетана с вътрешен личен творчески порив. Житието на Константин-Кирил Философ, Похвалното му слово и „Проглас към евангелието“ издават съзнанието на деятел, който говори с патоса на създател, основоположник и първовестител на епохално за славянството дело. Такъв не може да бъде епископ Константин, който има самосъзнанието на последовател, приемник и продължител на създадено преди него дело. В предисловието към своето Учително евангелие той определя ролята си на следовник, който се е засл да тълкува преведеното вече евангелие, скромно назовава себе си *азъ оумалѣнъ* Константин.⁹ Неслучайно в най-стари преписи на „Проглас към евангелието“, като Троицкия, той носи заглавието „Предсказаніе евангельское святаго Кирила“ или пък Хилендарския — „Блаженнаго учителя нашего Константина философа слово“.

⁹ Това не пречи ни най-малко сам той да бъде талантлив поет, автор на стихотворения, написани в акростих — Службата на Методий, Азбучната молитва и други стихотворения, свързани с превода на Троица. (Срв. приносите на Г. Попов. Новооткрита оригинална старобългарска част в текста на Троица. — БЗ, 1978, № 6, 497—507; Новооткрити хитинографски произведения на Климент Охридски и Константин Преславски. — БЗ, 1982, № 1, 3—26.)

„ПРОГЛАС КЪМ ЕВАНГЕЛИЕТО“ В КОНТЕКСТА НА ЕПОХАТА

Ако съдим по заглавието, „Проглас към евангелието“ по характер е религиозно съчинение. То обаче разкрива значението си не при отвлечено теологическо разглеждане, а — поставено в условията на историческата епоха, които са определили неговата поява. Най-общо погледнато, това е времето на ранния феодализъм в Европа, когато по-голямата част от славянството се намира още в родовообщинния строй с езическа религия.

Като преподавател в Магнаурската школа не само по християнска, но и по антична (езическа) философия Константин-Кирил Философ е познавал езическите представи за света и човека. А и наблюденията от родното му място Солун и Солунската област с компактно славянско население допълвали тези му знания. Трябва да добавим, че в Хазарската мисия той се е оказал всред езическия фулски народ и е взел пряко участие в изкореняване на езически обреди у него. Познанията му в това отношение се разширяват и от посланието на пратениците на моравския княз Ростислав до император Михаил, в което се казва, че „людѣмъ нашимъ поганѣмъ се вѣръгъшмъ“ (III, 104), но нямат такъв учител, който на техния език да ги въведе в християнската вяра.

Лобивайки представа за сложната обстановка, сред която е предстояло да работи между западните славяни, той не се смутил от трудностите. Напротив, можем да допуснем, че се е въодушевил от възможността да извърши мисия с изключително значение. Такава оценка на предстоящата мисия се подсказва в посланието на моравските пратеници, в което се добавя обосновката, че ако им се изпрати желаният наставник във вярата, дейността му няма да остане изолирано явление, тъй като и други славянски народи ще последват моравците: „... да се и нныѣ страны зрѣше

къ нас, побѣт се намъ (... та и други страни, като видят това, ще направят като нас) (III, 104/136). Нещо повече. Делото ще надхвърли границата на моравската държава. Според думите на император Михаил III в ответното му послание до княз Ростислав то ще изиграе още по-голяма, световна роля. Чрез християнизирането на народен език на своята страна и на съседни страни Ростислав ще увесковечи името си, като „... намѣ своею оставляе прочіимъ родомъ, побѣтъ великомъ црю Кѣнѣстантиноу (и ще оставиш спомен за себе си в бъдните поколения, подобно на великия цар Константин) (III, 105/136).

Разбрано като пример за други славянски езически народи, сравнено по значение с направеното от император Константин Велики, признал християнството, въведено по-късно като официална религия във Византийската империя, предстоящото дело не може да не окрили за подвиг Константин-Кирил Философ — като християнин, като близък на славянската кауза човек, като представител на византийската интелигенция, следваща политиката на патриарх Фотий за разширяване влиянието на Византия в тогавашния свят. И той приема изпълнението на мисията самоотвержено.

Изправен пред задачата да измести една мирогледна система — езическата, и да създаде почва за друга — християнската, Константин-Кирил

Философ в „Проглас към евангелието“ проявява голямо старание да развенчае езическата традиция. На преден план той изтъква скоропреходността, телесността на човешкия индивид. Той прокарва мисълта за изцяло материалното, физическото му съществуване, за пълната му подчиненост на природната необходимост, както бихме се изразили сега. Всичко това е поради невъзможността да се освободи от греха, в който е потънал: ... Грѣхъкънжѣ/тъмж отагнати н мнра сего/тъла/ж отълажѣти (ст. 18—19). Изцяло под властта на телесното, човекът е изложен на гниене на плътта, на превръщане в тор: ꙗко бѣ тъла/пльтехъ настѣтъ, Ъсе тлаштн/паче гноѣ гниѣштн... (ст. 59—60). След смъртта от езичника не остава нищо. В това отношение той не се отличава от животните: Отъ жтнѣ/скотъска н похѣти (ст. 46). Обречен на скоропреходен живот, езичникът е лишен от истинско битие на човек. Неговото съществуване е нимолетно, защото не може да избегне гниенето — животът му е краткотраен както този на тревата: ... Пльти кѣже/живѣтъ ꙗко сѣно (ст. 98).

На това състояние, в което тъне част от човечеството и по-специално славянството, Константин-Кирил Философ противопоставя друго — положението на хората, приели християнството. С възприемането на християнството човек се включва в общност с универсални измерения и вечно битие, защото бива осенен от милостта на безначалния и безкраен божествен Абсолют, който съветъе всѣмоу мироу семоу (ст. 3). Ако преди човекът е бил лишен от духовен живот, при християнството душата му не излява: Даръ доушамъ/николиже тлаѣтъ (ст. 12). Но увърждаването на човешката същност не е възможно без духовна храна: ... ꙗгда своѣго/брашѣна не иматъ... Жизни Божѣе не нмѣштн до вѣка (ст. 61—63).

Авторът на Прогласа е обхванат от нескривана гордост, че за славяните това време е настъпило. Те са изправени пред епохално събитие, когато ще се влеят в универсалното цяло на народите, на които е открит път към печно блаженство или страдание. И в патетично обръщение към тях той зове да приемат този дар от бога (ст. 7—10). Не само като монотеистична, но и като религия на откровението (ревелационна) християнството се характеризира и с преклонение пред словото — Светото писание и предание, чрез които се открива на хората законът за духовното им извисяване. Това основно положение много ярко е демонстрирано чрез примера със зрението и красотата на света, която остава недостъпна за онзи, който не вижда: ꙗко бѣ-свѣта/радѣсть не вѣдѣтъ окѣу вндѣштѣу/Божѣи тваръ всѣхъ, Нъ безъ лѣпоты/не вндѣмоу кѣтъ (ст. 28—30). Всичкото това обаче е възможно, когато Светото писание и предание се дават на достъпно, разбираемо, родно слово за тези, за които са предназначени. А такова слово не може да бъде латинското, на което в Моравия по думите на пратениците на Ростислав е започнало християнизиранието. От само себе си се разбира, че Константин-Кирил Философ адресира „Проглас към евангелието“ колкото срещу езическия светоглед, толкова и срещу чуждото на просвещаваните слово — в случая латинското, чрез което не е било възможно да се внуши някаква

мисъл. Чуждото слово се е докосвало до слуха, звучало е като звук на меден предмет, ако си послужим с думите на Прогласа (ст. 49).

Когато се характеризира и оценява мястото на „Проглас към евангелието“ в историческия контекст на Ранното средновековие в Западна Европа, трябва особено да се подчертае, че по своята насоченост това произведение е съзвучно, отговаря на съществена тенденция в живота на европейските народи. Като оценява цялостно Ранното средновековие (V—IX в.), Енгелс отбелязва, че през тези векове, „колкото и безплодни да изглеждат“, е станало обособяването на съвременните народности, „появото формиране и разчленяване на западноевропейското човечество за бъдещата му история“.¹⁰ Плод на тази историческа тенденция е и образуването на отделните славянски народности. В съответствие с историческото развитие делото на Константин-Кирил Философ внася в това образуване съществени, индивидуализиращ, обособителен елемент. Той не само приобщава славянството към християнската религия, но, утвърждавайки народния старобългарски език като средство за културна изява, въвежда система от изразителни и изобразителни средства, които се съчетават с особеностите на славянския етнос, съдействуват за неговото обособяване и самоутвърждаване, давайки отражение и върху по-нататъшното му народностно и национално диференциране.

ИДЕЙНА НАСОЧЕНОСТ НА „ПРОГЛАС КЪМ ЕВАНГЕЛИЕТО“

Откриването на „Проглас към евангелието“ дължим на руския славист А. Ф. Гилфердинг, който го намери и издаде през 1858 г. по преписа в прозянчен вид към Печкото евангелие. От това време досега, повече от столетие, произведението е предмет на многократни публикации по различни преписи на изследвания, свързани с установяване на авторството му, на опити за реконструкции и уточняване на каноничния му текст, на анализи на литературните му качества и т. н. В българската наука голяма заслуга има Й. Иванов. В 1908 г. той — по подобие и не без въздействие на направеното от А. И. Соболевски по отношение на текста, от който този славист реконструира в акростих „Азбучна молитва“¹¹ — разкри и определи стиховия строеж на Прогласа — дванадесетосрични стихове с цезура след петия и седмия слог.¹² Доста по-късно Е. Георгиев се зае с цялостно проучване на произведението в споменатата вече монография, в която се занимава и с „Азбучна молитва“. По пътя на засилвания се интерес към Прогласа направиха приноси Ф. Гривец, Р. Нахтигал, А. Вайлан и др. Несъмнен интерес представлява и излязлата неотдавна работа на съветския изследовател В. Н. Топоров, цитирана по-горе. Наред с Е. Е. Голубински, И. Я. Франко, Н. С. Трубецкой, Е. Георгиев и Р. С. Якобсон¹³ той смята творбата за дело на славянския първоучител.

Прозвището „Философ“ всякога е съпътствувало името на славянския просветител. Но то се е свързвало предимно с подвижничеството му в

¹⁰ К. Маркс, Ф. Енгелс. Съчинения. Т. XXI, 151—152.

¹¹ А. И. Соболевский. Стихотворение Константина Болгарского. — РФВ, XII, 1884, 313—314.

¹² Й. Иванов. Български старици из Македония, 70—74 (2 изд. 1931, 338—344).

¹³ За литературата върху Прогласа вж. тук заб. 2.

сферата на религията — в негово лице виждали на първо място самоотвержени високообразован християнски мислители, „довършител на божияте строителство“, ако си послужим с думите на Климент Охридски. Едва в последно време бяха направени опити да се погледне и от друг ъгъл на неговото дело: наред с конфесионалното се потърси и онова, което го свързва с реалното историческо развитие — назряването на славянството към етносно самоопределение. В това отношение са положени усилия не само да се определи мястото на Константин-Кирил в общоевропейското културно развитие, но да се разкрият по-цялостно и конкретно и философските му възгледи, при което се обърна внимание на дълбоката му приобщеност към теологизирания неоплатонизъм на т. нар. Псевдо-Дионисий Ареопагит.¹⁴ В споменатата работа и В. Н. Топоров се стреми да свърже идеята и поетиката на „Проглас към евангелието“ с философски концепции на Константин-Кирил, макар и търсени в друга насока.

В това отношение съветският автор отдава изключително значение на III глава от Житието на Кирил — на вещателния му сън. Става дума за онзи епизод от детството му, в който се разказва как стратегът на Солун събрал всички девойки от града и му предложил да си избере една от тях за съпруга. Той се спрял на най-красивата, която се наричала София, сиреч Мъдрост, и нея избрал. Неговите родители, тълкувайки този му сън, го наставляват: *Снѣмъ, храни законъ вѣща твоего и не въръщи наказаніе мѣре твоее. Свѣтланнкъ бѣ заповѣдь законъ и свѣтъ. Ръцн же премѣудрости: „Сестра ми бѣдн“, а премѣудрость знаемъ сътвори себе. Сѣдетъ бѣ премѣудрость паче санца. И аще приведеши ю себе, имѣе тоу подружіе, и мнѣга зла избавиши се ю* (Синс, пазн заповедта на баща си и не отхвърлий поуката на майка си; защото заповедта на закона е светилник и светлина. Кажн на Премъдростта: „Бѣди ми сестра“ и направн мъдростта своя сродница. Защото Премъдростта сияе повече от слънцето и като вземеш нея за съпруга, с нея ще се избавиш от много беди) (III, 90/121).

Тази антична и християнска митологема — София-Премъдрост — авторът обявява за основна и определяща характеристика на Константин-Кирил като мислител, свързва с нея идеята на „Проглас към евангелието“, подчинява на нея цялото съдържание на произведението.¹⁵

Определяйки идейната насоченост на „Проглас към евангелието“, В. Н. Топоров подчертава: „се содержательной осью“ „внутренним смыслом является образ слова“. Детайлирайки или по-скоро обосновавайки това общо определение, авторът, изхождайки от „христологическото ука-

¹⁴ В. Велчев. Делото на славянския просветител Константин-Кирил. Философ в историята на културата. — В: Константин-Кирил Философ. С., 1972, 215—251. — Въведената в научна употреба идея за мястото на ареопагитските възгледи и светогледа на Константин-Кирил Философ възприема и използва за установяване на естетическите му разбирания Кр. Станчев. Поетика на старобългарската литература. С., 1982, 12—31. Вж. и посочената в забележките литература.

¹⁵ С. С. Аверинцен. София. — В: Философская энциклопедия. Т. 5. М., 1970, 61—63.

зания Исая" и от „бoлeе пoзднeгo учeния o Христe кaк вoплoщeннoм Лoгoсe“, дoбaвя, чe Кoнcтaнтин „aктуaлизирyeт двa мoтивa“. Еднният oт тaх e „пpиxoд слoвa „к слoвѣнaм“, „coпocтaвляeмый c пpиxoдoм Христa“. Дpугият мoтив e „письмeннo вoплoщeниe слoвa, снoвa oтсылaющeе к тeмe „слoвeнcкoгo слoвa“, „свoгo, a нe чужoгo“ — *свoе* слoвo“, „oткpывaющeе пyть к *мудрoсти*“. Тaкa „слoвo y слaвян“, схвaнaтo и кaтo въплѣщeниe нa Лoгoсa, и кaтo coбcтвeнo тaкнo пишмeнo слoвo, ce свъpзвa c митoлoгeмaтa Сoфия-Пpeмъдpoст, към кoятo, кaктo видяхмe, чpeз вeщaтeлния сън Кoнcтaнтин e пpиoбщeн „свишe“. Слeд тeзи paзмисли В. Н. Тoпoрoв oбoбщaвa: „Мудpoстъ вьрaжaeтcя в слoвe, и пoтoмy сaмo слoвo coфиянo“. Кaтo гoвopи зa тpи aтpибyтa нa тoвa слoвo, aвтopът зaвъpшвa oбoснoвкaтa си oтнoснo идeятa нa „Пpoглac към eвaнгeлиeтo“: „Вce эти мoтивы пpeдпoлaгaют пoнимaниe Кoнcтaнтинoм Сoфии-Мудpoсти кaк cмыcлoвoй нaпoлнeннoсти миpa, oсoзнaниe ee cвязи co cвeтoм, кpacтoй, paдoстью и хyдoжecтвeнным (в чacтнoсти, слoвeсным) твopчecтвoм.“¹⁶

Вън oт вcякo cъмнeниe e пpинципиaлнaтa вaжнoст нa пoстaнoвкaтa нa В. Н. Тoпoрoв — дa ce търсят филocoфcкитe oснoвaния нa Кoнcтaнтин-Киpил кaтo oтпpaвнa мeтoдoлoгичecкa пoзиция пpи aнaлизa и oцeнкaтa нa нeгoвoтo пpoизвeдeниe. Стpувa ни ce oбaчe, чe пpи бeзcпopнa oбщa пoстaнoвкa бихмe дocтигнaли дo пo-oпpeдeлeни peзyлтaти в тълкyвaнeтo нa caмoтo пpoизвeдeниe, в свъpзвaнeтo мy c кoнкpeтнaтa истopичecкa дeйcтвитeлнoст, в paзкpивaнeтo нa cъoтвeтcтвиeтo мy c нeя, aкo пoчepпим пoвeчe yкaзaния зa кaрaктepиcтикaтa нa Кoнcтaнтин-Киpил кaтo мислитeл. Тaкивa мoгaт дa ce видят нaпpимep в oпpeдeлeниeтo мy нa филocoфиятa, в „Слoвo зa пpaвнaтa вepa“, в paзличнитe мy диспyти. Нe нa пocлeднo мeстo, кaктo ни ce cтpувa, e нeoбxoдимo дa ce имaт пpeдвид и coбcтвeни пpизнaния нa Кoнcтaнтин-Киpил зa cъкpoвeнитe мy филocoфcки мисли oт пo-къcнa въpзaст, кoгaтo тoй вeчe e yтвъpдeн кaтo видeн пpeдcтaвитeл нa визaнтийcкaтa кyлтyрa.

Пpи кaрaктepиcтикaтa мy кaтo филocoф e нeoбxoдимo дa ce взeмaт пoд вниmaниe cвидeтeлcтвa и oт дpyги лицa.

Aвтopитeтeн лaтинcки извop, т. нaр. Итaлиaнcкa лeгeндa, изpичнo oтбeлязвa, чe oт paннo дeтcтвo Кoнcтaнтин e пpoявявaл гoлeми cпocoбнocти, пopaди кoетo имeниo бил нaрeчeн филocoф: *qui ob mirabile ingenium, quo ab ineunte infantia mirabiliter claruit, veraci agnoscere Philosophus est appellatus* (Зapaди чyднитe дapби, c кoитo ce oтличaвaл yдивитeлнo oщe oт paннo дeтcтвo, тoй зacлyжeнo бил нaрeчeн „филocoф“).¹⁷ В cлyчaя oбaчe би мoглo дa ce дoпycнe, чe cтaвa дyмa зa пpивъpзaнoстa мy към изтoчнитe oтци нa църквaтa и нaй-вce — Гpигopий Бoгocлoв, към пoeзиятa нa кoгoтo Кoнcтaнтин-Киpил пpoявил лyбoв oт paннa въpзaст. Нe мoжe дa ce oтpичa или дa ce пoдцeнявa нeгoвaтa шкoлyвaнoст y тeзи тeopeтичнa хpиcтиянcтвoтo, a cъщo тaкa и y дpyги. Кaтo пpeпoдaвaтeл пo aнтичнa и хpиcтиянcкa филocoфия в Мaгнaypcкaтa шкoлa тoй нecъмнeнo e пoзнaвaл и yчeниeтo зa coфиянoстa — митoлoгeмaтa Сoфия-Пpeмъдpoст, нo нямaмe дoкaзaтeлcтвa, чe тaзи кoнцeпция зa yстpoйcтвoтo нa cвeтa c

¹⁶ В. Н. Тoпoрoв, Цит. cъч., 39—41.

¹⁷ *Translatio S. Clementis*. — В: Извopи зa бългapcкaтa истopия. Т. VII. Лaтинcки извopи зa бългapcкaтa истopия. С., 1960, c. 295.

заемала господстващо място в неговото мислене. Властител на духа му е бил друг мислител, т. нар. по-късно Псевдо-Дионисий Ареопагит. Указания в това отношение дана италианският учен Анастасий Библиотекар, един от най-просветените културни дейци на своето време.

В писмо до френския император Карл Плешини, с което му изпраща преведено на латински език съчинение на този мислител, посоченият учен говори за Константин-Кирил Философ, като изтъква, че знаел това съчинение наизуст и го цитирал при необходими случаи. Според неговите думи Константин-Кирил... *quique totum codicem saepe memorati et memorandi Patris memoriae commendaverat et quantum utilitatis medulla elus habeat auditoribus commendabat* (...който беше запааметил целия свитък на често споменавания и достопамятен отец и споделяше със слушателите колко голяма полза има от неговото съдържание...)¹⁸

Константин-Кирил Философ ценял идеите на отец Дионисий. Анастасий Библиотекар добавя, че според просветителя на славянството съчиненията на Дионисий биха изпълнили ролята си в борбата с ересите с по-голям успех, отколкото отците на църквата, които не са ги познавали по свое време: ... *solutus erat dicere, quia, si sanctos, videlicet priores institutores, nostros, qui haereticos quosque vix et quodam modo cum fuste decollaverunt, Dionysium contigisset habere, cum acuto illos procul dubio gladio trucidassent*... (...имаше обичай да казва, че ако светите отци, сиреч нашите предишни наставници, биха имали случайно Дионисий, те без съмнение биха унищожили с остър меч еретиците, които едва и някак с тояга обезглавиха).¹⁹

Вижда се, че в йерархията на тогавашното знание Константин-Кирил Философ поставя най-високо съчиненията на неоплатоника Псевдо-Дионисий Ареопагит, живял не по-рано от втората половина на V в. Тези съчинения, известни в науката под названието Ареопагитски корпус или Ареопагитики (до Ренесанса те били подписвани с името на Дионисий Ареопагит, смятан за първи епископ на Атина, който се ползвал с авторитета на ученик на ап. Павел), обхващат трактатите „За божествените имена“, „За небесната йерархия“, „За църковната йерархия“, „Тайнствено богословие“ и десет писма. Съединяващи късния неоплатонизъм с християнския неоплатонизъм, Ареопагитиките са проникнати от идеята за трисъединения строеж на света и на църквата, за непознаваемостта и неизречимостта на божествената същност, за нейното излъчване в материята „във вид на светлинни еманации, намаляващи се при отдалечаване от божеството и угасващи в мрака на небитието на материята“.

Гносеологично в основата си, учението на Псевдо-Дионисий Ареопагит представя йерархическа система от средства за „познаването на непознаваемото“ от човека, за вътрешното му, иманентно приближаване до извънбитийното, трансцендентно божество, дотолкова, доколкото е възможно за човека. За избраниците това доближаване до принципиално непознаваемия Абсолют може да се осъществи непосредствено — чрез духовно възвисяване, екстаз. За обикновените хора то е възможно да става косвено — чрез различни по характер и степен опосредствания, знакове, образи, с помощта на които се извършва възвишаването на човека на

¹⁸ *Historia de vitis romanorum pontificum*. — В: Извори... Т. VII, 207—208.

¹⁹ Там там, с. 208.

различни равнища. Възвисяването на човека към божествения Абсолют, който е и абсолютна красота, открива погледа на човека за красотата на света, природата и т. н. Тази красота не е плод на възпроизвеждане, подражание, мимезис на видимите неща — тя е изява на невидимото, трансцендентното.

Като посочва различни по функционалната си важност образи, видният съветски познавач на византийската естетика В. В. Бычков пише, че наред „с триадата тайнства“ има и други „сетивно възприемаеми образи“, символи, „свещени поетически изображения“ и др. Между тях той отдава важно значение на словото, което „става дълбок символ“, „защото по своята природа то е образ, както и Предвечният Логос е образ на Първопричината“. Особено важно е положението на Псевдо-Дионисий Ареопагит, че познаването на непознаемото, доближаването на недоближимото, т. е. на божествения Абсолют, зависи от самия човек, от субекта на възприятието. То се намира „в съответствие със способността на всеки към божествено озарение“³⁰.

Без да влизаме в подробности, само за пример ще отбележим някои идеи на Константин-Кирил Философ, които го сближават с теорията на образа в йерархическата система на Ареопагитите. Известно отражение на тази система може да се види в определението му на философията, в силогизмите му при защитата на иконите в спора с патриарха-иконоборец, в идеята му за йерархическото място на човека между живите твари и т. н. Цитатни позовавания или преразказване на мисли на Псевдо-Дионисий Ареопагит срещаме у преки и непреки ученици на Константин-Кирил Философ, в Симеоновия сборник от 1073 г. и другаде.

Пристъпим ли към разглеждане на „Проглас към евангелието“ не изолирано, самоцелно, с отвлечено богословски, а с исторически подход, ще забележим, че произведението е свързано с важен етап от културното развитие на славянството, отговаря на насъщна историческа потребност, която намира поетическо осмисляне и утвърждаване в светлината на съкровени за Константин-Кирил Философ ареопагитски идеи. На вниманието се налага преди всичко противопоставянето на две състояния в историческото развитие — християнството и езичеството като коренно различни системи в разбирането на света, човека, смисъла на съществуването му, неговата жизнена съдба и т. н.

Заедно с това авторът определено издава и своя образ на деятел, който не е в състояние да скрие особената си загриженост за съдбата на славянството. Той е въодушевен от перспективата, която при дадените исторически условия се открива пред този клон от тогавашното човечество, който му е вътрешно близък.

Окрилен от тези благоприятни възможности, Константин-Кирил Философ е обхванат от особено висок подем на духа от това, че славянството навлиза истински, реално, по-свой особен начин в друго, по-високо състояние на човешко съществуване. То добива възможност да се възвиси,

³⁰ Ф. М. Лосев. Ареопагитика. — В: Философская энциклопедия. Т. I. М., 1960, 88—90 (и посочената там литература); В. В. Бычков. Образ как категория византийской эстетики. — ВВ. 34. 1973, 159—161. За образа в естетиката на късния платонизъм вж. Эстетика поздней античности. М., 1981, с. 9 сл., 214 сл. За цялостното изложение на ареопагитската система вж. H. Goltz. Hierarchische Gesellschaft im Corpus areopagiticum. Erlangen, 1974.

да се приближи към бога като свръхчовек, извънбитиен, непознаваем Абсолют на пълнота, съвършенство, красота. И всичко това става вследствие на знаменателния акт, че евангелието като откровение за възвисяване към този Абсолют се открива за славяните на достъпен, разбираем, свой език — *verbum suum*. И в това именно следва да видим идейната насоченост на произведението — възплътеният Логос се открива за славянството без езикова преграда, с принципиална възможност за пълно разбиране, за достъпност до всички...

Написан в исторически момент на скъсване с езичеството, при определена духовна нагласа на автора му и при такава перспектива да се открие път към Абсолюта, „Проглас към евангелието“ е своеобразно обръщение, възвание, възвестяване на новото състояние на живот, което предстои на славянството. И Константин-Кирил Философ, сам превел евангелските книги от гръцки на славянски език, т. е. на езика на славяните от българската езикова група, със съзнанието на основоположник и първовестител отправя към славянството призив:

Того же дѣла/мъ/савѣшнѣ, Словѣне, си.
 Даръ бо жстъ / отъ Бога съ данъ,
 Даръ Божни / жстъ дѣлѣни части.
 Даръ дошамъ / никомже тѣлѣ
 Дошамъ тѣмъ / нже и приимѣтъ
 Матѣи, Маркъ, / Лѣрка и Іоанъ
 Оучатъ есѣ/народъ галгалѣнѣ.
 Ісѣанко оубо / дошамъ си аѣпотъ
 Радѣхѣ са / видѣти и ѡбѣнѣ,
 Грѣховѣнѣж / тѣмъ отѣгнати
 Н мира сего / тѣмъ отѣажнѣ,
 Н рѣскоу / житиѣ приобѣнѣ,
 Н изѣжати / отъ огнѣа горѣжѣ,
 Вънѣжѣ нѣи / отъ сконго оумѣ.
 Савѣшнѣ оубо / народѣи Словѣнѣстѣ.
 Савѣшнѣ слово, / отъ Бога бо приде.
 (ст. 9—23)

В следващото си развитие възторженото чувство на автора се запазва в същата висока тоналност, като се наблюдава известна детайлизация в мотивировката на основната емоционална гама. Промененият статус на славянина му сочи не само пътя за спасение, блаженство или за адски мъки, но му открива и възможност да се наслаждава от красотата на природата, да усеща вкуса на сладките неща и т. н. или пък да остане сляп за прелестите на света, презърнат в камък, загубил вкус към онова, което действа приятно на езика. Особено силно се утвърждава цялостната представа за човека. По самата си природа той обладава качества за извисяване към трансцендентния Абсолют или за снижаване до състоянието на животното. Има качества, които могат да го изведат към вечен живот, но има и такива, които го обричат на тление и изчезване.

Всичките тези и подобни противопоставяния, които определят съдбата на човека, възлизат към важна, цялостно изразена ареопагитска идея,

който Константин-Кирил Философ развива в спора си с мохамеданските богослови.

Следващите стихове на Прогласа, посветени на оценки на преимуществата на собственото, понятното слово на славяните, са издържани в още по-висока емоционална настроеност. Разкривайки по-конкретно последствията от възможността за въвеждането на славяните в лоното на християнската вяра, Константин-Кирил Философ още по-изразително утвърждава ръководната си идея, че въпреки благоприятните условия за духовния растеж и възвисяване на човека, всичко би останало неосъществено и неосъществимо без посредничеството на свое, при това писмено слово. Развивайки мисълта си, той привежда пример със семето на нивата, което не може да даде плод без необходимата влага:

И ако семена / подажнѣ на н'нѣ,
Тако на срьдцѣхъ / члвчѣщѣхъ,
Дажда Бжжн / кѣмъкъ тѣбѣжнѣ
Да въздрѣстѣ / плодѣ Бжжн пачѣ.

(ст. 69—73)

Угълбявайки в друг план тази си мисъл, Константин-Кирил Философ показва възможните гибелни последствия от липсата на собствено писмено слово. Притежаването на това слово открива пред човека възможността да вижда красотата на природата, да вкусува сладостите на света или — лишен от такава благодат — да остане чужд на тези прелести. Особено силно се подчертава основната представа за човека, който по самата си природа има заложи, откриващи му пътя за възвисяване над състоянието на лишените от разум твари. За човека се казва, че е подхвърлен на тление, ако в него няма божественото начало — оная способност „за озарение“, за която се говори в Ареопагитиките. Ето думите от Прогласа: Кѣгда сконгбѣрашнѣ не иматъ (ст. 61). Такава представа за човека се поддържа и в произведението, когато се говори, че у човека има стремеж да се подема, да расте към бога: Хоташѣ растн/Бжжнѣмъ дрстоу (ст. 67).

Авторът отива още по-нататък. Без писмено слово народите се сравняват с обезоръжени воини — с голи ръце в сражение, заплашени от поражение и изгубване на откриващата им се възможност за друг живот. И поради това славяните, решени да се борят с врага на своето възвисяване, изкупление и спасение, трябва добре да се въоръжат чрез писменото откровение на възплътения Христос-Логос, което им открива евангелието в борбата с врага:

Оубо извѣщнѣ л'мѣашѣн врага,
Брати же са съ н'нѣ / мѣкаашѣ вѣло,
Отвѣсти дѣлн / ѡмѡмъ прилѣжнѣ,
Тѣрѣдѣ нѣн'ѣ / ѡжжнѣ нмѣшѣ
Иже ковѣтъ / кѣн'нѣгѣ Госпадн'ѣ,
Глѣкѣ тѣрѣшѣ / нѣпрнѣзнн вѣлѣнн.
Бжжжѣн снѣ / нмѣжѣ пнннѣтѣ,
Мѣдрѡстѣ нѣхъ / дрѡша вѣша крѣпнѣ.

(ст. 84—91)

„Проглас към евангелието“ завършва с призив към прославяне на бога. В най-важната му част, в самата поанта на стихотворението, се набляга още веднъж на това, че прославянето трябва да става не само на роден език, но и чрез писмено слово — с писмени песнопения:

Всегда акъи / кѣи'жъи пѣи'и
Богѣи пои'ишѣи / члѣвѣи мѣи'ишѣи.
(ст. 105—106)

„Проглас към евангелието“ е изключително интересно по своята поетика, в която доминира риторическият структурен принцип. Обаче разглеждането в този план на неговите фонетически, лексически и синтактически равнища може да бъде предмет на друга работа.

* * *

Дори най-беглият и непълен анализ на „Проглас към евангелието“ го характеризира като програмно произведение, ярко проникнато от прославянски патос. По идейната си насоченост и емоционална тоналност то е прослава, апология на славянското слово, писмо и книга, появата на които Константин-Кирил Философ възторжено възвестява не на отделен славянски народ, а на целия славянски свят — на славянския макроетнос. С това през Ранното средновековие той е означавал по внушителен художествен начин появата на нова култура, която наред и по подобие на гръкоезичната и латиноезичната следва да се нарича славяноезична.

Утвърждаването на славянството в нова религия е епохално явление по значимост и исторически последици. Независимо от идеалистическия светоглед на Хегел не може да не се обърне внимание на неговата мисъл: „Изместването на езическата религия от християнската религия е една от удивителните революции, изясняването на чиито причини всякога ще занимава мислещия историк.“ В дадения случай преминаването на славянството от един етап на мирогледно развитие към друг е нещо много повече от смяна на две мирогледни представи. Посвещаването в новата религия се осъществява на роден славянски език, буква и книга с неизбежните положителни последици, които Константин-Кирил Философ, както се вижда не само от това негово произведение, дълбоко е съзнавал.

Една от най-важните и определящи последици се състои в това, че собственият език е съществен фактор за индивидуализация, обособяване и самоутвърждение на славянския етнос. Изтъкнатият съветски народовед Ю. В. Бромлей установява чертите, характеризиращи облика на етноса. Това са самоопознанието и самосъзнанието като „представи за собствения етнос и неговите свойства“, а също така и „съзнанието за своето единство“ и корелативното понятие — съзнанието „за своето различие“ от други етнически общности. Допълвайки концепцията си за етноса, съветският изследовател посочва, че тази историческа категория включва и други важни показатели — „характерните черти на културата в тяхното неповторимо съчетание“. Към тези черти той отнася и „езика, религията, народното изкуство, обредите, навиците“ и „особеностите на психиката“.²¹

²¹ Ю. В. Бромлей. Современные проблемы этнографии. Очерки теории и истории. М., 1981, 18—19.

Трябва да се признае, че в „Проглас към евангелието“ са намерили отражение много елементи на етноса. В случая е важно да се изтъкне, че Константин-Кирил Философ е засвидетелствувал наличиостта на някои от основните признаци на славянската етническа общност. Между тях са самоназванието *славяни* и съзнанието за разликата им от други етнически общности — гърци, латинци и пр. Заедно с това е засвидетелствувано и обратното — съзнанието на другите общности за разликата им от славяните. Обаче най-изразително просветителят на славянството е утвърдил славянския език, и създадената на него писмена култура като определящи и изключително актуални за дадения момент на борба и еманципация спрямо гръцкото и латинското начало.

Естествено е да се постави въпросът, кога се е появил „Проглас към евангелието“. Ние се придържаме към хипотезата, че преводът на евангелските книги е извършен в 855 г. в манастира Полихрон на малоазийския Олимп. От това не следва, че тогава е възникнало и разглежданото произведение. Най-правдоподобно е да допуснем, че Прогласът е написан, когато са настъпили благоприятни условия да се приложи на практика създадената по-рано азбука и книга — при моравската мисия в 863 г. Така чрез превода на евангелските книги и чрез патетичното поетическо възвестяване на този епохален акт към средата на IX в. Константин-Кирил Философ е положил основите на културното самоопределение и самоутвърждаване на славянския етнос, а заедно с това и на една нова култура — славяноезичната.

Известно е, че просветата на славянски език сред западните славяни не се задържа задълго, но следи от нейните традиции се запазват в някои манастири с векове. Знаменателен е фактът, че в борбата си срещу папството Ян Хус е търсил опора и в просветните традиции на народен език, свързани с дейността на Кирил и Методий. Не само това. При всички превратности в историческата съдба на славянството в течение на столетия, при обособяването на отделните клонове от него в народности и нации, при въздействия от други култури и т. н. направеното от Константин-Кирил Философ запазва значението си. При нови условия на исторически живот и в нови форми то укрепва единството между славяните, самобитността и културната им еманципация, възвестени чрез „Проглас към евангелието“ преди повече от единадесет века.

„Проглас към евангелието“, макар да възниква в региона на Византийската империя и култура, има достойнството на първото самостоятелно поетическо произведение в българската и общославянската литература. И като творба на родоначалника на славянската култура Константин-Кирил Философ, и с мястото си в контекста на епохата на Ранното средновековие, и с мащабите на тематиката, и с идейния си патос Прогласът поставя началото на собствена традиция в нашата литература като литература българска и общославянска.

'THE ANNOUNCEMENT OF THE GOSPEL': THE PROCLAMATION OF THE CULTURAL SELF-DETERMINATION OF THE SLAV ETHNOS

Velcho Velchev

(Summary)

The aim of the author is to demonstrate the significance of 'The Announcement of the Gospel' for the Bulgarian and All-Slav cultures. The properties of this work were observed as early as 1858 when it was found, but the incorrect solution of the problem about its authorship rendered difficult the revelation of its cultural, historical and aesthetic values.

The basic problems are three: about the authorship of 'The Announcement of the Gospel', its position in the context of the time of the epoch and its ideological problems.

Discerning a work of Constantine-Cyril the Philosopher in 'The Announcement of the Gospel', the author cites additional evidence in favour of the thesis upheld by the majority of modern researchers in this respect: attention is drawn to the similarity between the lyrical character in the poem and the characteristic of the enlighteners of Slavdom, evidence in works dedicated to his life and activities. Dating 'The Announcement of the Gospel' to the Early Middle Ages, the author links its appearance to the formation of European nationalities, to the transition of the Slav peoples from paganism to Christianity, etc.

Most of the attention focused on it deals with the idea about the announcement in connection with the philosophical viewpoints of Constantine-Cyril, which point to the hierarchial system of the world and man's place in it, and to the Christianized Neoplatonism of the Pseudo-Dionysius Areopagitus. In the opinion of the author, 'The Announcement of the Gospel' by its ideological purposefulness and emotional entity constitutes an apotheosis of Slav speech, literature and books, whose appearance Constantine-Cyril the Philosopher enthusiastically proclaims, addressing not individual Slav peoples, but the whole of the Slav world — the Slav macroethnos. Thus, in the Early Middle Ages he marked in an imposing poetical manner in the language of the Bulgarian Slavs — the Old Bulgarian, the appearance of a new culture which in analogy with those of the Greek and Latin languages should be called a Slav language culture.

Making a broader assessment of 'The Announcement of the Gospel', the author perceives in it an expression of the self-determination and recognition of the Slav ethnos, having stated in a strong voice its existence to Medieval Europe in the second half of the 9th century. Although it appeared in the Byzantine Empire and was close to its cultural traditions, 'The Announcement of the Gospel' by Constantine-Cyril the Philosopher possesses the merits of the first unprecedented poetical work of this country's literature, a literature Bulgarian and All-Slav and marks the beginnings of an original cultural and literary tradition with promising prospects.

КОГА ВЪЗНИКВА ТАКА НАРЕЧЕНАТА „АЗБУЧНА МОЛИТВА“*

Емил Георгиев

Като всяко значително литературно произведение т. нар. „Азбучна молитва“ доста точно отразява историческия момент, в който е създадена. Определят го особено стиховете ѝ:

ЛѢТНѢ НЪЗНѢ Н СЛАВѢНСКОЕ ПЛѢМѦ
КЪ КРЪЩЕННЮ, ОБРАТИША СѦ ВЪСН,
ЛЮДѢ ТЪЗН НАРЕЦІН СѦ ХОТАЩЕ:
МНОЛОСТЬ ТВОЮ, БОЖЕ, ПРОСАТЪ СѢЛО.

(Лети сега и славянското племе
Към кръщението обърнаха се всички,
Които желаят да се нарекат твои хора:
Твоята милост, боже, молят горещо.)¹

Кога биха могли да бъдат написани тези стихове?

Славяните са „летели“ към кръщението в 50-те и 60-те години на IX в. Несъмнено молитвата-стихотворение е възникнала по това време. Но тъй като в тоя период с имало много покръствания на славяни, следва въпросът: при кое от тях по-точно е възникнала?

За ранно голямо кръщение на славяни, за което авторът на „Азбучната молитва“ не е могъл да не знае и което несъмнено е допринесло да се породят цитираните възторжени стихове в молитвата, съобщава Краткото Кирилово житие, известно и с названието „Успение Кирилово“. Според него славянският първоучител Константин-Кирил Философ кръстил — в 855 година (годината вземам от известното „Сказание за буквите“ на старобългарския писател Черноризец Храбър) — голям брой славяни по р. Брегалница и им написал „книги“. Житиеписецът отбелязва: „По том же шѣ въ Бѣггалницѣ и върѣ ѿ славѣнскаго ѿзыха нѣколко крѣствѣ н сѣнцѣ же не върѣт крѣствѣ“,

* Това е една от последните статии на акад. Ем. Георгиев, която той предаде в редакцията непосредствено преди смъртта си.

¹ Вж. възстановения текст на молитвата и превода ѝ (Е. Георгиев. Две произведения на св. Кирил. С., 1938, 18—19).

wn' же кр' тивъ н^x и приведе на православенъ вѣрж. и написахъ нмъ
книгы славѣнскы^m языко, и сн^x нже обратн на вѣрж хртiанскж
нѣ тысѣща“ („След това отиде в Брегалница и намери от славянския
народ неколцина кръстени и които не намери кръстени, той ги кръсти и
приведе на православната вяра и им написа книги на славянски език.
И тези, които обърна на християнската вяра, бяха 54 000²).³

Би ли могла молитвата да отрази това кръщение на славяни, при
което Константин-Кирил Философ написал и „книги“?

Не мисля. По време на това кръщение на славяни „Азбучна молитва“
не е могла да възникне, защото се приема, че е свързана със създаде-
ното по-късно от Константин-Кирил Философ във връзка с дейността му
във Велика Моравия т. нар. глаголическо писмо. Наистина цитираното
Кратко Кирилово житие съобщава, че когато Кирил покръстил славяни
при р. Брегалница, той написал за тях книги. Но ред факти налагат мнѣ-
нието, че при написването на тези книги е използвана т. нар. кирилица.
Що се отнася до глаголицата, Константин-Кирил я създава, когато се
отпраща за Велика Моравия — сфера на влияние на римската църква,
която не би допуснала там писмо, имащо за основа гръцкото, а чрез
него — и гръцкото влияние. Глаголицата е графично писмо, твърде отдале-
чено от гръцкото.⁴

Масово покръстване на славяни е имало по-нататък в началото на
60-те години на века — покръстването на моравските славяни.

То също станало известно на автора на „Азбучна молитва“ и до-
принесло за написването на разглежданите стихове — за него се говори
в Кириловото пространно житие. Според известието на житието морав-
ският княз Ростислав изпратил във Византия пратеници, които съобщили,
че моравските славяни отхвърлили езичеството и приели християнството,
но нямали „епископ и учител“ да им обясни християнската вяра на тех-
ния език. Известието, което следва да отнесем към събитие от 862 г.,
гласи: „Людемъ нашнмъ поганьства се отвѣргъшемъ и по хртiаньскын
законъ се дръжешемъ оучителѣ не имамы такого, нже ны бы въ сконъ языкъ
нстоую вѣроу хртiаньскоу съказахъ, да се быше и ны страны того
зрѣше подобенъ намъ. То посъанъ ны владыко епискоупа и оучителѣ
такого; отъ васъ бо на всѣ страны вьсѣгда добрыи законъ нсходить“
(„Нашият народ отхвърли езичеството и прие християнския закон, но
нямаме такъв учител, който да ни обясни на наш език истинската хрис-
тиянска вяра, така че като видят това, и другите страни да направят
като нас. Ето защо изпрати ни, владетелю, такъв епископ и учител; от
вас по всички посоки винаги добър закон изхожда“).⁵

² В други преписи 4050 и 51 000.

³ Вж. Й. Иванов. Български старини из Македония. С., 1931, с. 285.

⁴ Още Йерней Копитар отбелязва, че Кирил, Методий или някой техен ученик
е изнамерил глаголицата, за да избегне кирилицата, твърде много наподобява гръцката
азбука, с което будела ненавистта на Рим и верните на папството свещеници-католици
(Ad vitandam graecizantis alphabeti Cyrilliani inter latinos invidiam glagolitici auctor exstiterit).

⁵ Пространно Кирилово житие, гл. XIV. — В: Ал. Т.-Балац. Кирил и Методий.
С., 1920, с. 57.

Както е известно, със задачата да „обяснява“ на моравците на те-хен, т. е. на славянски език християнската вяра е бил изпратен не епископ, а учител — Константин-Кирил Философ, който след успешната си дейност сред българските славяни по р. Брегалница станал известен като способен и подготвен славянски просветител.

Разглежданите стихове на „Азбучна молитва“ обаче не са могли да възникнат по време на покръстването на моравските славяни, защото според думите на Ростиславовите пратеници, когато Константин-Кирил Философ бил натоварен с моравската мисия, във връзка с която създал глаголицата, славяните във Велика Моравия били вече покръстени. Непосредствено преди да се отправи за Моравия, Константин-Кирил Философ също не е могъл да напише „Азбучна молитва“ — след като е бил натоварен с моравската мисия, е имал време само да създаде глаголицата и да напише с нея основните богослужебни книги на старобългарски език.

Три години по-късно — в 865—866 г. — княз Борис покръства България. Датата се съобщава в Княз-Борисовия надпис от Балши: „... ἐβαπτίστη ὁ ἄρχων Βουλγαρίας Βορίης ὁ μετονομασθεὶς Μιχαὴλ συν τῷ ἐκ Θεοῦ δεδομένῳ αὐτῷ ἔθνει. ἔτους. σῳδ“ („... покръсти се князът на България Борис, преименуван Михаил, заедно с от бога дадения нему народ, в годината 6374 (= 866).“⁶

По времето, когато е била покръстена България, Константин-Кирил Философ разгръща дейност сред славяните. Глаголическата писменост е била вече създадена от него. Покръстването на България за Кирил и Методий и учениците и последователите им е било радостен факт и е могло да „извика“ крилатите стихове „Лети сега и славянското племе към кръщението...“

В 60-те години на IX в. се покръстват още росите, или русите — първо тяхно кръщение. За него разполагаме с известие в „Окръжно послание“ на патриарх Фотий:

Ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ

Καὶ γὰρ οὐ μόνον τὸ ἔθνος τοῦτο τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν, τῆς προτέρως ἀσεβείας ἠλλάξατο. Ἀλλὰ γε δὴ καὶ τὸ παρὰ πολλοῖς πολλὰκις θρυλούμενον, καὶ εἰς ὀμότητα καὶ μαιφονίαν πάντας δευτέρους ταπτόμενον, τοῦτο δὴ τὸ καλούμενον τὸ ΡΩΣ, οἱ δὴ καὶ κατὰ τῆς Ρωμαϊκῆς ἀρχῆς, τοὺς

⁶ Й. Иванов. Български старини из Македония, с. 14. За покръстването на България от княз Борис и за времето, когато последният извършва това, осведомяват и други паметници. За събитието съобщава например приписката на Тодор Доксов, братов син на Борис, към „Словата против арианите“ на Атанасий Александрийски: „Тия благочестиви книги, наречени Атанасий, по повелението на нашия български княз Симеон преведе от гръцки език на славянски епископ Константин, ученик на Методий, архиепископ Моравски, в 6414 г. от сътворението на света (906), 10 индикт, а ги написа Тудор Черноризец Доксов по повелението на същия княз в 6415 (907) г., 14 индикт, на устието на Тича, где то е изградена от същия княз светата златна нова черква. В тая година — на 2 май, събота вечерта — почина рабът божии бащата на тоя княз, великият и почтен и благоверен наш господар българският княз Борис, получил християнското име Михаил, който живя благоверно и правохерно исповядваше господа нашего Исуса Христа. А тоя Борис покръсти българите в годината етх бехти.“ — Вж. оригиналния текст у А. Горский, К. Невострев. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. II, 2. М., 1859, 32—33.

περὶ αὐτὸν δουλωσάμενοι καὶ κείθεν ὑπέρογκα φρονημισθέντες, χεῖρας ἀντή-
ραν. Ἄλλ' ὅμως νῦν καὶ οὗτοι τὴν τῶν Χριστιανῶν καθαρὰν καὶ ἀκίβδηλον
θρησκείαν τῆς ἑλληνικῆς καὶ ἀθеоу δόξης, ἐν ἣ κατέχοντο πρότερον, ἀντη-
λλάξαντο, ἐν ὑπηρεσίᾳ αὐτοῦ καὶ προξένῳ τάξει, ἀντὶ τῆς πρὸ μικροῦ καθ'
ἡμῶν λεηλασίας καὶ τοῦ μεγάλου τολμήματος, ἀγαπητῶς ἐγκαταστήσαντες.

Окръжно послание

И така не само този народ (българите) промени своето първоначално безчестие във вярата в Христа. Но дори и този народ, който многократно и от мнозина се превъзнесе за своите деяния и който превъзхожда всички други народи по жестокост и кръвожадност — така наречените *роси*, които, като покориха всички съседни народи, се възгордяха и повдигнаха ръка против Римската (т. е. Византийската) държава. Сега и те сменят елинската (т. е. езическата) и поганска вяра, която изповядваха преди, с чистата и истинна християнска религия и се отнасят към нас като наши поданици и приятели и вече не проявяват своето грабителство и голяма дързост, както неотдавна.⁷

В достоверността на Фотиевото послание не можем да се съмняваме. Кръщението на росите отче не може да се има предвид, когато се обсъждат разглежданите стихове на „Азбучна молитва“. Не можем да мислим, че руските славяни, ако под „роси“ разбираме тях, са „летели“ към кръщението, щом е трябвало да бъдат кръщавани отново — и то повече от 100 години по-късно — в 988 г.

В противоречие с фактите и преди всичко със съобщенията на писците на „Азбучна молитва“, че произведението е било написано от Константин-Кирил Философ, то бе отладено въз основа на неправилно тълкуване, на Методиевия ученик и старобългарския писател Константин Преславски. Но когато Константин Преславски се изявява на книжовното поле — четвърт век по-късно от Константин-Кирил Философ — през 90-те години на IX и първото десетилетие на X в., — той няма повод да изрече думите „Лети сега и славянското племе към кръщението...“ По това време няма никакво по-значително покръстването на славяни, което би могло да предизвика включването на разглежданите стихове в молитвата. На тоя факт обръщат внимание още Н. Туницки⁸ и В. Златарски.⁹ За тях разглежданите думи са „анахронизъм“ в произведението, щом като то е било създадено от Константин Преславски.

И така, остава да смятаме, че възторжените стихове „Лети сега и славянското племе към кръщението...“ са възникнали при официалното покръстване на българския народ от княз Борис в 865—866 г. Това съ-

⁷ Окръжното послание на Фотий е напечатано в Събраните писма на Фотий, издадени най-напред в Лондон през 1651 г. и препечатани пак там през 1864 г.: Φωτίου ἐπιστολαὶ ὀδὸ Βαλέττα. Ἐν Λονδίῳ, 1864, с. 173. За росите и за покръстването им се споменава и в няколко други паметника — в Словата на Фотий, в биографията на император Василий Македонец, която се приписва на неговия внук Константин VII Порфирогенет, в „Разказа за кръщението на росите“.

⁸ Н. Туницкий. Св. Климент, епископ словенский. Сергиев Посад, 1913, с. 253.

⁹ В. Н. Златарски. История на българската държава през средните векове. I, 2. С., 1927, с. 347.

битие развълнувало Византия и Рим — които повели спор за правото на духовна власт над новопокръстения народ — и получило широк отглас в Югоизточна и Средна Европа. Развълнувало е, разбира се, и създателя на славянската писменост Константин-Кирил Философ. Не можем да не вземем под внимание, че българските славяни, които живеели в родното и около родното място на Константин-Кирил Философ и сред които той развил известна дейност, били най-близко до неговото сърце. Покръстването на България е забележителен за създателя на глаголическата писменост исторически акт, породил разглежданите вдъхновени стихове. А това означава, че „Азбучна молитва“ е била написана от Константин-Кирил Философ по време на официалното покръстване на България.

THE TIME WHEN THE WELL-KNOWN 'ALPHABETICAL PRAYER' WAS WRITTEN

Emil Georgiev

(Summary)

After an analysis of the verses 'Now also the Slav tribe is flying towards baptism, all those who wished to be called your people are converted', the viewpoint is presented that the 'Alphabetical Prayer' has been written in the 50's or the 60's of the 9th century in connection with the christening of the Slavs. Christenings, carried out at that time (of the Slavs along the River Bregalnitsa, the Morava Slavs, the 'Rossis'; the official christening of Bulgaria by Prince Boris in 865—866 A. D.) are described and arguments are cited in favour of the assumption that the 'Alphabetical Prayer' has been written by Constantine — Cyril the Philosopher during the period when Bulgaria adopted Christianity.

АПОСТОЛСКИТЕ ЦИТАТИ В БЕСЕДАТА НА ПРЕЗВИТЕР КОЗМА И ПРЕСЛАВСКАТА РЕДАКЦИЯ НА КИРИЛО- МЕТОДИЕВИЯ ПРЕВОД НА АПОСТОЛА

Иван Добрев

В своята полемика срещу богомилското учение Презвитер Козма често се позовава на Светото писание, за да изобличи и обори еретиците, да им изтълкува и обясни началата на православното изповедание, чрез поучение да ги предпази от заблудите и да ги върне към истините на официалната църква. Според М. Попруженко в Беседата на Презвитер Козма има около 230 цитата от Светото писание, повечето от които (около 120) са от Деяния и Послания на апостолите.¹ Ценният текстов материал, който е достигнал до нас чрез Беседата на Презвитер Козма, позволява да бъде проследена и възстановена историята на старобългарските богослужебни книги в българските земи — въз основа на него могат да се направят важни изводи за редакторската работа над първоначалния Кирило-Методиев превод, извършена в Преслав през X в. по времето на цар Симеон (893—927) и на приемника му цар Петър (927—969). Чрез усилията на редица учени (Г. Воскресенски², А. Михайлов³

¹ М. Г. Попруженко. Козма Пресвитер. Болгарский писатель X века. — Български старини, XII, 1936, с. ССХХV — СХХIX; Козма Пресвитер. — ИРЛИК, XV, 1911, 48—74; J. G ag o v. Theologia antibogomilistica Cosmae presbyteri Bulgari (saec. X). Romae, 1942, p. 37; A. Vaillant. Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre. Paris, 1945, p. 41; Ю. Бегунов. Козма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973, с. 224.

² Г. А. Воскресенский. Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII—XV вв. М., 1879.

³ А. В. Михайлов. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Мойсея в древнеславянском переводе. I. Паримейный текст. Варшава, 1912.

И. Евсеев⁴, В. Погорелов⁵, А. Соболевски⁶, В. Ягич⁷) още в края на XIX и началото на XX в. стана ясно, че старобългарският извод на Светото писание, който Кирило-Методиевите ученици са пренесли от Моравия и Панония в България, не е застинал в първоначалния си вид, а е бил подложен на целенасочена обработка, която е отразила филологическите и богословските възгледи на своите дейци, всички до един опитни и подготвени писатели от кръга на владетеля Симеон. Тази обработка обикновено се нарича втора, преславска, или Царсимеонова редакция на старобългарските богослужебни книги, за разлика от първата редакция (текста на Кирило-Методиевите преводи, които учениците на солунските братя са възстановили и възобновили след пристигането си в България през 886 г.). Предмет на тази студия ще бъдат апостолските цитати у Презвитер Козма⁸ като един от източниците, по които може да бъде установен и проучен преславският старобългарски апостолски текст от епохата на цар Симеон.

Изследванията на М. Попруженко⁹ и Й. Трифонов¹⁰ показаха, че редакцията на апостолски цитати у Презвитер Козма не съвпадат с текста на Охридския апостол¹¹ (среднобългарски паметник от XII в.) и Слѣпчанския апостол¹² (среднобългарски паметник от XIII в.), които са представители на т. нар. първа редакция. Към същата първа редакция спадат и Енинският апостол¹³ (старобългарски паметник от XI в.), Християнополският апостол¹⁴ (староруски препис от старобългарски оригинал) и Шишатовският апостол¹⁵ (старосръбски препис от старобъл-

⁴ И. Е. Евсеев. Книга пророка Исайи в древне-славянском переводе. М., 1897; Григорий Пресвитер, переводчик времени болгарского царя Симеона. — Изв. ОРЯС, VII, 1902, кн. 3, 356—366; Книга пророка Даниила. М., 1905.

⁵ В. Погорелов. Чудовская псалтырь XI в., отрывок Толкования Феодорита Киррского на Псалтырь в древнеболгарском переводе. СПб., 1910; Толкования Феодорита Киррского на Псалтырь в древнеславянском переводе. Варшава, 1910.

⁶ А. И. Соболевский. Слова Петра Черноризца. — Изв. ОРЯС, XIII, 1903, кн. 3, 314—321.

⁷ V. Jagić. Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Berlin, 1913; Zum altkirchenslavischen Apostolus. I—III. — Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse. Bd. CXII, CXIII, CXVII, 1919—1920.

⁸ За отношението на Презвитер Козма към лексикалните варианти вж. А. Давидов. Лексиката на Презвитер Козма (канд. дис.). В. Търново, 1971; Глаголна синонимия в „Беседа против богомилите“ от Презвитер Козма. — В: Славянска филология. Т. 15. С., 1978, 329—338; Някои лексикални варианти в „Беседа против богомилите“ от Презвитер Козма. — В: Изследвания върху историята и диалектите на българския език. Сб. в памет на чл.-кор. К. Мирчев. С., 1979, 120—124; Презвитер Козма и старобългарският книжовен език. — В: Константин-Кирил Философ. С., 1981, 284—292, и др.

⁹ М. Г. Попруженко. Пос. съч.

¹⁰ Й. Трифонов. Беседата на Козма Презвитер и нейният автор. — Сп. БАН. Клон историко-филологичен и философско-обществен, 1923, № 16, 63—69.

¹¹ С. М. Кульбакин. Охридская рукопись апостола конца XII века. — Български старини, III, 1907.

¹² Слѣпченский апостол XII века. Труд Г. А. Ильинского. М., 1912.

¹³ К. Мирчев, Хр. Кодов. Енински апостол. Старобългарски паметник от XI в. С., 1965.

¹⁴ Actus epistolaeque apostolorum palaeoslovenice ad fidem Codicis Christianopolitani saeculo XII^o scripti. Edidit A. e. Kaľužniacki. Vindobonae, 1896.

¹⁵ Apostolus e Codice Šišatovac. Palaeoslovenice edidit F. Miclosich. Vindobonae, 1853.

гарски оригинал). В Христианополския и Слѣпчанския апостол обаче има и наслоения, които са заимствувани от втората, или преславската редакция на старобългарския апостолски текст. В немалко случаи апостолските цитати у Презвитер Козма са сходни с текста на Карпинския апостол¹⁶ (среднобългарски паметник от XIII в.), който всъщност е смесица от особености, заимствувани ту от първата, ту от втората редакция. Забележително е сходството на апостолските цитати у Презвитер Козма с текста на Толстовския апостол (староруски препис от XIV в.), доколкото за него може да се съди по частичното издание на Г. Воскресенски¹⁷ и от разночетенията на Амфилохий към изданието на Карпинския апостол. На това сходство обърна внимание още през 1911 г. М. Попруженко, който обаче не направи от установените факти извод, че щом Презвитер Козма, старобългарски писател от X в., използва при цитирането на апостолския текст т. нар. втора редакция, самата втора редакция предшества по време Беседата на Презвитер Козма и е възникнала в същия литературен кръг, към който принадлежи Презвитер Козма, т. е. в кръга на старобългарските преславски книжовници от времето на цар Симеон и цар Петър (според М. Попруженко, както и според най-последните мнения на Ю. Бегунов¹⁸, Д. Ангелов¹⁹ и А. Давидов²⁰ Презвитер Козма е написал своето полемично съчинение още докато цар Петър е бил жив или наскоро след смъртта му, т. е. около 968—970 г.). Пръв Й. Трифонов ясно посочи, че т. нар. втора редакция на апостола не се е появила на руска почва, както предполага Г. Вознесенски, но че е старобългарска — най-добро доказателство за това са апостолските цитати в Беседата, които на места дословно съвпадат с текста на втората редакция. По-късно същата зависимост между апостолските цитати у Презвитер Козма и втората редакция на апостолския текст бе посочена и от А. Ваян.

По-долу са приведени всички цитати от Беседата на Презвитер Козма по изданието на М. Попруженко, които се отклоняват от текста на първата редакция, но се доближават до текста на втората редакция или напълно съвпадат с него:

Дѣян. XIV. 22 Охр., Карп., Христ., Шиш. ꙗко многаѣмъ скръбѣмъ по-
добаеѣтъ намъ вѣннѣтн. Козма, Слѣпч., Толст. мнозиѣмъ бо печальнѣмъ по-
добаеѣтъ намъ вѣннѣтн.

¹⁶ Древне-славянскій Карпинскій апостол XIII века. Труд архим. Амфилохія. М., I—III, 1886.

¹⁷ Древне-славянскій апостол. Послания святого апостола Павла по основным спискамъ четырехъ редакцій рукописного славянскаго апостольскаго текста съ разночтеніями изъ пятидесяти одной рукописи апостола XII—XVI вв. Труд Г. Воскресенскаго. Сергійевъ Посад. Вып. 1. Послание къ Римляномъ, 1892; Вып. 2. Послание святого Павла къ Коринфяномъ I-е, 1906; 3. Вып. 3, 4, 5. Послания святого апостола Павла къ Коринфяномъ II-е, къ Галатамъ и къ Ефесяномъ, 1908.

¹⁸ Ю. Бегунов. Пос. съч.

¹⁹ Д. Ангелов. Богомилството в България. С., 1981, с. 34.

²⁰ А. Давидов. За някои аспекти при изучаването на старобългарската лексика (Върху материал от „Беседа противъ богомилите“ от Презвитер Козма). — Трудове на ВПИ „Братя Кирил и Методий“, т. VII, 3, 1970, 109—110.

Деян. XV. 28 Карп., Христ. вѣзложити вамъ те҃готы. развѣ снхъ поужьны^ахъ. Козма, Толст. вамъ прилагати таже҃стн. развѣ снѣ свѣщн^а нѣжьдны^а.

Деян. XV. 29 Христ., Карп. оудалѣати сѧ (Карп. ѡгрѣвати сѧ) ѡ трѣвѣзъ непрѣзны^ахъ н ѡ крѣвѣ н ѡ вѣдавленнѣ н ѡ любодѣаннѣ. Козма, Толст. н оудалѣати^а вамъ ѡ трѣвѣзъ кѣмнрьскъ (Толст. ѡ трѣбны^ахъ кѣмнровъ). н ѡ кровн н ѡ мртвѣчны^а (оудавленны^а — Толст.). н ѡ блочужденїа.

Деян. XX. 28 Охр., Христ., Шиш. взннманте оубо себе н всемоу стадоу в немъже вѣ постави дхъ стѣ епѣы. пастн цркви га ба же посѣди (Шиш. прнтворн, Христ. прнобрѣте) своеж крѣвнж. Козма, Толст., Карп. блюдете оубо себе . н всего стада. вѣ немъ вѣ постави дхъ стѣн стража . пастн цркви га ба . іа потвори (Карп. обнновн) своею кровїю.

Иак. IV. 17 Шиш., Христ. вѣдоущоумоу оубо добро дѣлати н не дѣлющоу. грѣхъ нѣмоу есть. Козма, Толст., Карп. вѣдѣшемъ добро творити. н не творѣцію грѣ еѣмъ есть.

Иак. V. 14 Охр., Шиш. помазавше н ѡлѣемъ. Козма, Толст., Карп., Христ. помазавше н масломъ.

1 Петръ II. 2 Карп., Слепч., Христ. іако новорожденн маадѣнцн смьслное н нескверное маѣко вѣзлюбнте. Козма, Толст. іако ннѣ роженїн маадѣнцн . смьслное . н бескверное маѣко вѣзлюбнте.

2 Петръ II. 1 Слепч., Карп., Христ., Шиш. нже приложатъ ереси погыбѣан. Козма, Толст. н вѣведѣтъ нсказы погыбѣальныа (Толст. погыбѣан).

Рим. I. 18 Слепч., Карп. вѣлѣетъ сѧ гнѣвъ бжїи съ нѣсе на вѣсѣко (Карп. все) нечѣстнѣ. Козма, Толст., Христ. ѡкрывает сѧ гнѣвъ бжїи съ нѣсн на все вѣсѣстїе (Христ. нечѣстыа).

Рим. I. 19 Слепч., Карп., Христ. занѣ разоумное боу (Христ. бжїнѣ) вѣвѣ естъ вѣ ннхъ. Козма, Толст. нмже развѣнїе бжїе іавѣ естъ в ннѣ.

Рим. I. 29 Карп., Христ., Слепч., Шиш. испльненн вѣсѣа неправды. любодѣаннѣ н лжкѣвѣства лнхонмѣннѣ злобы испльнена завнды н оубннства рѣвеннѣ (Слепч. рѣваннѣ) лѣстн. Козма, Толст. наполены вѣсѣа неправды блочда пронырѣства . лнхонмѣства зла (Толст. лнхонмѣннѣ) полны ненавнстн (Толст. ненавнѣннѣ) оубоа ревностн (Толст. рѣвеннѣ) лукавѣства (Толст. лукавннѣ).

Рим. I. 30 Карп., Слепч., Христ., Шиш. досаднтелѣа велнчѣвыа грѣдыа н ѡбрѣтатѣла злоу роднтелѣмъ протнвныа. Козма, Толст. оукорнзнынныкы презорнвы велнчѣвы ѡбрѣтатѣлн злоба роднтелѣ непокорннѣ.

Рим. I. 31 Карп., Слепч., Христ., Шиш. неразѹмныи невѣтохранителе (Слепч. невѣстохранителѹ) не любителне (неклѣтохранителѹ — Христ., Шиш.) немнѹстивне (Христ. немѹстивны). Козма, Толст. несмыслены. бесвѣтны небратолюбны (Толст. нелюбны) престѣпники клѣтвамъ немнѹстивнѹ.

Рим. XIII. 1 Слепч., Охр., Христ., Шиш. вѣстка дѣша вѣкамъ прѣвладѣщимъ да повнѹетъ сѹ. нѣсть бо вѣчество. аще не ѿ бѣ. сѣшаа же вѣчства ѿ бѣ оучненѹ сѣтъ. Козма есака дѣша. властелемъ да сѹ повнѣтъ. нѣсть бо властелнна аще не ѿ бѣ свѣе. нбо властелн ѿ бѣ свѣ оучненн. Толст. Карп. есака дѣша властелемъ (Карп. властемъ) вѣщнмъ да сѹ повнѹетъ. нѣ бо властелнна (Карп. властн) аще не ѿ бѣ. сѹщнн же властелн ѿ бѣ сѹтъ оучненнѹ.

Рим. XIII. 2 Охр., Слепч., Христ., Шиш. тѣмъ же прѣтнелѣжн сѹ вѣдѣчствеѹ. бжю повелѣннѹ прѣтнелѣжн сѹ. Козма, Толст. тѣмъ прѣтнелѣжн сѹ властеле. бжю повелѣннѹ прѣтнелѣжн сѹ (Толст. сѹ прѣтнелѣжн).

Рим. XIII. 3 Охр., Слепч., Христ., Шиш. князи не сѣтъ боѣзнѹ благымъ дѣланн(емъ) нѣ злымъ. хоцешн же ан не боѣзн сѹ вѣдѣчства (благо дѣн). Козма, Толст., Карп. князи бо не сѣтъ боѣзнн благо дѣломъ. но злымъ (Толст. боѣзнн блгыхъ делесѹ. но злыхъ). хоцешн ан не боѣзн властелнна. добро (Карп., Толст. благо) творн (Карп. сътворн).

Рим. XIII. 4 Охр., Слепч., Шиш., Христ. аще ан злое дѣешн бож сѹ (Слепч., Шиш. бон сѹ). не испытн (Шиш., Христ., Слепч. без оума) бо меча носнтъ. бжен бо слоуга естъ. местѣникъ вѣ гнѣвѣ творѣщомѹ злое. Козма, Толст. Карп. аще ан зло творѣщн бон сѹ его не тѣне бо мечъ носн бжн бо слѣга е бо гнѣвѣ мѣстнтель зло дѣющемъ (Толст. дѣющемѹ зло, Карп. творѣщомѹ злое).

1 Кор. I. 18 Охр. (л. 25), Карп., Христ., Слепч. (л. 36) слово бо крѣстное гнѣбѣщнмъ (Слепч. нзгнѣбѣщнмъ) оубо бѹнство естъ. Козма, Толст., Слепч. (л. 101), Шиш. слово еже ѿ крѣтъ (Толст., Шиш. крѣстьное). погнѣбѣщнн (Слепч., Шиш. нзгнѣбѣщнмъ) оуроѣство естъ.

1 Кор. VII. 2 Карп., Слепч., Христ., Шиш. любѣдѣаннѣ же радн кѣждо своѣ женѣ да нмать. Козма, Толст. но вѣвженѣ дѣлаа кождо свою женѣ да нмать.

1 Кор. VII. 3 Карп., Слепч., Христ., Шиш. женѣ мѣжъ дѣлѣнѣа лю-
бовѣ въздасть (Слепч., Шиш., Христ. да въздаеть). Козма, Толст. женѣ
моу должнѣю любовь да ѿдаеть.

1. Кор. VII. 5 Слепч., Карп., Христ., Шиш. не лишанте себе . тѣмъ же
(Карп., Христ. тѣмъ) ѿ свѣта къ вѣмѣнн . да празнуеть въ мѣтѣхъ н
постѣхъ (Христ. пощеннн), н пакъ възкоупѣ бѣдетъ (Шиш. да се съходнѣ).
Козма, Толст. не лишанте са себе . но точью съ свѣтомъ . до вѣмѣнн .
да празнуете въ алканѣхъ н въ мѣтѣхъ . н пакы вѣснѣ съходнѣ са .
(Толст. да са съходнѣ).

1 Кор. VII. 8 Карп., Христ., Слепч. гла (Слепч. вѣла) же юнотамъ н
дѣцамъ (Христ., Слепч. вдовницамъ ταῖς χήραις). Козма, Толст., Шиш.
глаголю же хлаки н вдовницамъ.

1 Кор. VII. 9 Слепч., Христ., Карп. аще ли не оудръжѣтъ са (да
женатѣ са н) посагаѣтъ. Козма, Толст., Шиш. аще ли не въздержѣтъ
са . то да женат са н посагають.

1 Кор. VII. 10 Карп., Слепч., Христ. женѣ ѿ мѣжъ не разлучити са .
Козма, Толст., Шиш. женѣ ѿ мѣжъ не ѿлучати.

1 Кор. VII. 28 Слепч., Христ., Карп., Шиш. ѣще ли оженнши са не
сѣгрѣшнаѣ еси . аще ли посагнѣтъ двѣ (Карп. двѣа) не сѣгрѣши . Козма,
Толст. аще бѣ оженнши са нѣси сѣгрѣшнаѣ . н аще посагнѣтъ двѣа
нѣ сѣгрѣшнаѣ.

1. Кор. VII. 35 Карп., Слепч., Христ., Шиш. се же на пользѣ вамъ
самѣмъ гла (Слепч. къ ползѣн, Христ. на пользу вашу всѣмъ). Козма
се на строеное вамъ гла всѣмъ. Толст. се же на стронное вамъ самѣмъ гла .

1 Кор. VII. 37 Слепч., Карп., Шиш., Христ. а нже стонтъ срѣцѣмъ сво-
нимъ тѣрѣдо . не имѣи бѣды . властѣ же да нмѣтъ о своен волн . н се
расмотрѣн въ срѣцѣхъ своимъ . бѣлѣстн свои дѣвѣж добрѣ творѣтъ . Козма, Толст.
а нже стонтъ оутверженъ срѣцѣмъ . не имѣа нѣужа . властѣ же нмѣа о своен
волн . тѣ ѣ рассмотрѣнаѣ въ срѣцѣхъ своихъ . ꙗко на бѣдѣхъ дѣвѣство свое . добро
творѣтъ (Толст. добрѣ творѣтъ).

1 Кор. VII. 38 Слепч., Христ., Карп., Шиш. тѣмъ же не въздаѣн своѣ (ѣ)
дѣвѣ . добрѣ творѣтъ . н не въздаѣн лоуче творѣтъ . Козма, Толст. тѣмъ
н женан са . н посагающѣа добрѣ творѣтъ . н не женан са . н не посагаю-
щѣа оу не творѣтъ.

1 Кор. VII. 39 Слепч., Христ., Карп., Шиш. жена приведана естѣ за-
кономъ. въ неанкоже лѣтъ живетъ мжжъ ѣж. аще ли оумреть мжжъ ѣж
свободъ естѣ. за негоже хочетъ посагнѣти тѣчнѣ (Христ. тѣчмо) о гн.
 Козма. Толст. жена приведана естѣ закономъ. донелѣже (Толст. до не-
гоже лѣта) живѣ естѣ мѣ ѣа. аще ли оумрѣ мѣ ѣа. проста ѣ посагнѣти
за негѣ хочетъ точью ѡ гн.

1 Кор. XI. 26 Охр., Слепч., Карп. Христ., Шиш. сѣмрътъ гнѣ исповѣ-
дантѣ (Слепч. исповѣдастѣ, Христ., Карп. исповѣдантѣ). Козма, Толст.
сѣмрътъ гнѣ проповѣдастѣ.

1 Кор. XI. 27 Охр., Слепч., Христ., Карп., Шиш. повнненъ бѣдетъ
 (Христ., Слепч., Карп. нѣтъ) тѣлоу и крѣвн гнн. Козма, Толст. грѣшнѣнъ
естѣ (Толст. грѣшнѣно естѣ) телѣ и крѣвн гнн.

1 Кор. XI. 28 Охр., Карп., Слепч., Христ., Шиш. да искоушаетъ же са
чѣлкъ. и такѣ ѡ хлѣба да нѣтъ. и ѡ чашѣ да пнѣтъ. Козма, Толст.
да искѣшаетъ чѣлкъ самъ са. ти такѣ ѡ хлѣба да нѣтъ и ѡ чашн
да пнѣтъ.

1 Кор. XIII. 3 Охр., Слепч., Христ., Карп., Шиш. и аще оухлѣбѣла
 (Карп. раздамы) все нмѣнне мое. и прѣдамы тѣло мое да (н)ждѣгжтъ
ѣ (Слепч., Христ., Карп. сѣжѣгжтъ ма). любѣе же не имамъ како же ми
полъза (Шиш., Слепч. никакоже пользе ми нѣтъ). Козма, Толст. аще бо
и раздаю все нмѣннѣ мое. и аще прѣдамы тѣло мое да сѣгорн (Толст.
да нзгорю) любѣе же не нмѣѣа. ничѣсѣ оуспѣю (Толст. не оуспѣѣю си
ничтоже).

Гал. V. 19—21 Слепч., Христ., Шиш. (явѣ же) сѣтъ дѣяннѣ (Христ.
дѣѣа) плѣтѣскаѣ ѣже сѣтъ любодѣяннѣ. прѣлюбодѣяннѣ нечисто-
та стоудоложѣствѣ ндолотрѣбѣно прокаженнѣ (Шиш. ндололатрнѣа,
 Христ. коумнромъ слоугованнѣ). враждѣ. рѣвеннѣ. завѣдѣ. ѣростн.
раздраженнѣ. распрѣ ѣреси (Христ. сѣбѣдѣнѣ). ненавнѣстн (Христ.
завѣдѣ). оубнѣствѣ. пнѣнѣствѣ. козлогласованнѣ и подобнаѣ снмъ.
 Козма плѣтѣскаѣ бо дѣѣѣса се сѣтъ любодѣяннѣа блѣжденнѣа. прѣ-
любодѣяннѣа. сѣлѣѣа кѣмнромъ вѣлѣѣа вражда завѣнѣ рѣвеннѣ ѣростн
ѣростѣ оубнѣ пѣанѣство нгрѣ и ѣже прнклѣнѣна к снмъ. Толст.,
 Карп. яѣѣѣна сѣтъ дѣѣа плѣтѣнѣа любодѣяннѣ бѣлѣжѣннѣ нечѣтѣа прѣ-
блѣжѣннѣ сѣлѣѣѣа кѣмнромъ бѣлѣжѣннѣ враждѣ завѣнѣ рѣвеннѣа ѣростн
раздраженнѣа. распрѣ. нзѣѣѣннѣа нзѣлѣѣа. завѣдѣ оубнѣа пѣанѣство нгрѣ
и ѣже прнклѣнѣна снмъ (Карп. нгрѣ козлогласованнѣ и ина пѣѣа
снмъ).

Гал. V. 22 Охр., Слепч., Христ., Шиш. плодъ дѣхънынъ есть любовь (Христ., Шиш. любви) радость мнрѣ терпѣнне (Христ. терпѣльстве) благость благодѣйни вѣра кротость трѣзвенне. Козма. павъ бо дѣхънынъ есть любви въ вѣѣ радость мнрѣ терпѣнне благовѣрье кротость въздержанье Толст., Карп. плодъ же дѣхънынъ есть любви радость мнрѣ терпѣнне благота (Карп. благодать) требованне благовѣрне кротость въздержанне.

Ефес. III. 17 Слепч., Христ., Шиш. вселѣннѣ сѧ хѣу вѣроу въ срѣца наша. въ любѣе коренованѣ основанн. Козма, Толст., Карп. вселѣннѣ хѣ (вѣроу — Толст.). въ срѣца наша. любовью оутвердѣннѣ н основанн (Карп. въ оутвержденне н основанне, Толст. оутверженн н основанн).

Ефес. IV. 11 Охр., Слепч., Карп., Шиш. н тон дасть ѡво аплы. ѡво прркъ. ѡво (Шиш. другыѣ) евангѣлы. ѡво пастырѣ н оучитѣла (в Слепч., Карп. и Шиш. навсякъде овы). Козма, Толст., Христ. н тѣ есть далѣ (Христ. дасть) ѡвы аплы. ѡвы пророкы. ѡвы евангѣлы. ѡвы пастыры н оучитѣла.

Ефес. IV. 14 Слепч., Христ., Шиш. не бѣдемъ къ томуу младенци. вълажѣе сѧ. н скытажѣе сѧ. въ възвѣкомъ вѣтрѣ оученнѣ. въ лѣжн члвчѣствѣ. въ хытростн (Христ. коварствѣннѣ) кѣзнн лѣщеннѣ. Козма, Толст., Карп. да къ томѣ не бѣдемъ младенци плавающе н порываемн всѣмъ вѣтромъ оученѣа в лѣкахъ члвчѣскѣхъ н мыслѣхъ (Толст. премыслѣхъ) по хвдожествѣ лѣстномѣ (Карп. въ лѣжн члвчѣствѣ. н промыслѣхъ н коварствѣннѣ. кѣзнн лѣщеннѣ).

Ефес. IV. 29 Карп., Христ., Шиш. всѣко слово зло нѣзѣ оустѣ нашихъ да не нсходнѣ. Козма, Толст., Панд. все слово гнѣло (Толст. нзгнѣло) нѣзѣ (Толст. ѡ) вѣстѣ вашнѣ да не нсходнѣ.

Ефес. V. 3 Охр., Слепч., Шиш., Карп., Христ. любодѣянне же н всѣ (Слепч., Христ. възсѣка) нечистота. нѣн лнхонманне. нн да нменуетъ сѧ в васѣ. Козма, Толст. влѣженне н всѣа (Толст. всѧ) нечистота. н лнхонмѣнне да нн емѣнѣе сѧ въ васѣ (Толст. да нѣ н намѣнаетъ сѧ въ васѣ).

Ефес. V. 4 Охр., Слепч., Шиш., Христ. лн скврънѣство (Шиш., Слепч. скрънѣство, Христ. нескрънѣство) еже не подобаетъ. Козма, Толст., Карп. н ѡплазѣство (Толст., Карп. оплазѣство) н ѣже не подобаетъ.

Ефес. V. 5 Охр., Слепч., Христ., Карп., Шиш. се бо да есте вѣдажѣ. ѣко всѣ (Слепч., Шиш., Христ. възсѣкѣ) любодѣн (Христ. любодѣннѣ, Карп. любодѣнца) лн нечѣ. лн лнхонмѣцѣ. еже есть ндолослоужитѣлѣ

(Шиш. н̄дололѣрь, Слепч. н̄доложрьцъ, Христ. коумнрослужьникъ, Карп. еже н̄доложрьтвѣно). не имать достояннѣ (Карп. причастъѣ) въ црствѣ хвѣ (Слепч. бжн, Шиш., Карп. хрнствѣ н божнн). Козма іако всакъ блѣдннкъ нан пѣаница . нан нмѣан богатство . н не подаваа ѿ него ниши . не имать причастѣа въ црствѣн бжн . Толст. се бо да есте вѣдущѣ . акы всакъ блѣдннкъ нан нечтъ . нан нмѣан анхо . се же есть слуга кумнромъ н не имать причастѣа . въ црствѣн хвѣ н бнн.

Ефес. V. 11 Охр., Слепч., Христ., Шиш. н не причѣшанте са к дѣломъ неплодынымъ тмѣ . паче же шланчанте . Козма, Толст. н не примѣшанте са двѣсе^х неподны^х н темны^х . но паче шланчанте.

Ефес. V. 19 Слепч., Охр. Христ., Карп. въ псалмѣхъ . н пѣннхъ н пѣснѣхъ дховнахъ . Козма пѣмн н хваламн . н гласы дховнымн . Толст. въ пѣснѣхъ н въ хвалахъ . н въ гласѣхъ дхвнхъ.

Ефес. V. 21 Христ., Карп. поклноющѣ са дроугъ дроугу въ страсѣ хвѣ . Козма, Толст. покарѣюще са дрѣгъ дрѣгъ стрѣхомъ гнмь.

Ефес. V. 25—26 Христ., Шиш. іакоже н хсъ възлюбн црквѣ н себе прѣдастъ по нѣн . да стнть ю . Козма, Толст., Карп. іако н хс възлюбн (сеоя — Карп.) црквѣ . н прѣда са самъ за ню . да ю шсѣтн (Карп. да са шсѣтнть).

Ефес. VI. 2 Слепч., Карп., Христ., Шиш. (еже есть заповѣ)дъ прѣваѣ (Карп. правѣ) въ овѣтованн . Козма, Толст. ѣ есть заповѣдъ прѣваа (Толст. прѣваа прѣотн) въ овѣщанн.

Ефес. VI. 4 Слепч., Шиш., Христ. оцн не раздѣражанте чадъ свонхъ . нж пнтанте ж въ наказанн н оучені гнн . Козма, Толст., Карп. шцн же не раздѣражанте чадъ вашн (Толст., Карп. свонхъ) . но кормите а в наказанн . н во шченн гнн.

Ефес. VI. 5 Слепч., Христ., Шиш. рабн послоушанте пѣтъскыхъ господн . Козма, Толст., Карп. рабн послѣшанте гнн по плотн.

Ефес. VI. 5 Слепч., Христ., Карп., Шиш. въ простынн срца вашего (Шиш., Карп. прѣпростынн) . Козма, Толст. простотою срца (Толст. срць ещнхъ).

Ефес. VI. 7 Слепч., Христ. Шиш. съ лѣвои н слѣужѣше . вко ген а не члѣкомъ . Козма, Толст., Карп. съ прѣзнью работающе бгъ (Толст. ген, Карп. іако ген) а не члѣкомъ.

Ефес. VI. 8 Слепч., Христ., Шиш. вѣдаѣе ѣко кѣждо · еже аще створнтъ благо · се прнметъ отъ га · аще рабъ аще ли своѡ (Шиш. господннъ). Козма, Толст., Карп. свѣдаѣе еже аще что кто створнтъ благо. то н возме (Карп. прнметъ) ѡ ба (Толст., Карп. га). нан рабъ нан гъ (Толст., Карп. свободъ).

Ефес. VI. 9 Слепч., Христ., Карп., Шиш. ослабѣаѣе (въ) прѣщени (Христ. прѣщеньемъ) · вѣдаѣе ѣко тѣмъ н вамъ (всѣмъ — Карп.) гъ естъ · на нбсехъ обвинѣаннъ аицоу нѣстъ ѡ него (Карп. обвинѣаннъ аицоу ѡ немъ).

Фил. II. 14 Слепч. Христ., Шиш. вѣсе творити · безъ рѣптани н помышлени. Козма, Толст., Карп. вса же творите безъ рѣптаниа н размышленна.

Фил. II. 15 Слепч., Христ., Шиш. по средѣ во родъ стрѣпѣтна (Шиш., Христ. стрѣпѣтна) н развращена · Козма, Толст., Карп. (по) средѣ рода лѣкава н развращена.

Фил. II. 16 Слепч., Христ., Шиш. слово животнѡ прѣдръжж (Христ. прѣдръжаѣе) въ похвалѣ мнѣ въ днѣ хвѣ · Козма, Толст., Карп. слово жнзньное прѣдръжаѣе · на хвалѣ мнѣ въ днѣ ѡ хѣ (Толст., Карп. ѡ хвѣ).

Фил. III. 18—19 Слепч., Карп., Христ., Шиш. жже многаѣи (Шиш., Христ., Карп. множицею) глахъ вамъ · ннѣ же плача гла · врагы крѣста хѣ · нмъже кончина погыбѣлъ · Козма, Толст. ѡ многаѣи нарицаахъ ннѣ же н плача са гла · врагы крѣста хѣ · нхъже конецъ пагѣба.

Фил. III. 20 Охр., Христ., Карп., Шиш. наше житиѣ на нбсехъ естъ · ѡнѣдоу же ждемъ спнтелѣ · Козма, Толст., Слепч. наше бо житиѣ на нбсехъ естъ ѡ нѣдѣ н спа (Слепч. спнтелѣ) чаемъ.

Кол. I. 16 Охр., Слепч., Карп., Христ., Шиш. ѡко ѡ немъ сѣздана бышж всѣ (Карп., Христ., Слепч., Шиш. всѣхъскаѣ) ѡкоже (Слепч., Христ., Шиш., Карп. ѣже) на нбсехъ н на земн · Козма, Толст. ѡко бмъ (Толст. ѡ немъ) створена быша вса (Толст. створи са все) ѡ на нбсе н ѡже на земан.

Кол. II. 18 Слепч., Христ., Шиш. ннкоторы же васъ да не вѣдоу створнтъ хота (Шиш., Христ. хѡде) въ смѣренѣ мѣдрѡсти · Козма, Толст., Карп. ннкто ѡ ѡнѣдоу (Карп. ѡнѣднѣ н) да не прѣемаѣ (Толст., Карп. да не прѣменаѣтъ) хѡдан (Карп. хѡта) смѣренѣемъ ѡума.

Кол. II. 19 Слепч., Христ., Шиш. н недръжж главы нз неже вѣсе тѣло ачѣмн (н) свѣзѣ подаемо · Козма, Толст., Карп. а не держѣ са

ГЛАВЫ · НЗ НЕА^а ВСЕМЪ ТѢЛЪ СОСТАВН · Н СВѢЗН ПОДАЮТ СЯ (Толст., Карп. ПОДАСМО).

Кол. II. 20 Слепч., Христ., Шиш. аще оубо вмрѣсте съ х̄мъ . отъ стоу҃хн мнра (Шиш. Христ., всего мнра) что ѣко живѣше въ мнрѣ (Шиш. въ всѣмъ мнрѣ) ставѣсте сѧ. Козма, Толст., Карп. аще есте вмеран съ х̄омъ . ѿ ставъ (Карп. съставъ) мнрѣ (Карп. всего мнра) что акы^а живѣшен въ мнрѣ оучнтѣ .

Кол. III. 2 Слепч., Христ., Шиш. вѣишнѣа мжѣрѣствоу҃нтѣ · а не земьнаѣ . Козма, Толст., Карп. вѣишнаа смышлантѣ а не земнаа .

Кол. III. 3 Слепч., Карп., Христ., Шиш. оумрѣсте бо (Карп. вмеран бо есте) н животъ вашъ съкрѣвенъ естъ съ х̄мъ о вѣѣ . Козма, Толст. оумеран бо есте н жизнь каина скрѣвена естъ х̄мъ ѿ вѣѣ .

1 Тим. I. 5 Слепч., Христ., Шиш. (коньчнна же) повелѣннѣ естъ любви ѿ чнста с̄рца · н свѣстн благы вѣроѣ нелицемѣрноѣ . Козма, Толст., Карп. конецъ повелѣннѣ естъ любви ѿ чнста с̄рца (н свѣдѣннѣ благаа — Карп.). н вѣры нелицемѣрны (Карп. нелицемѣрны).

1 Тим. I. 7 Слепч., Христ., Шиш. хотѣше быти н законовчнтеле . Козма, Толст., Кар. хотѣше быти оучнтелн законѣ .

1 Тим. II. 2 Охр. (л. 50), Слепч., Христ., Шиш. н ѿ ц̄рхъ · н всѣхъ сжшхъ на прѣваадычствѣхъ · Козма, Карп., Толст. за ц̄ра н за всѧ свѣа въ властн .

1 Тим. II. 3 Охр., Христ., Слепч., Карп., Шиш. се бо добро н прнжтѣно · прѣдъ спнтелемъ нашнмъ б̄мъ (Карп. г̄мъ). Козма, Толст. се бо добро н прѣатно прѣ спасѣ нашнмъ б̄гѣ .

1 Тим. II. 11 Слепч., Христ., Шиш. жена да оучнтъ сѧ въ безъмалъен · Козма, Толст., Карп. жена молчаннѣю (Карп. Толст. въ мальчѣнн) да оучнт сѧ .

1 Тим. III. 1 Слепч., Христ., Шиш. нже епнскпствоу^а хоцетъ . добро дѣло желаетъ · Козма, Толст., Карп. ѣ^а епкпствѣ хоцетъ добро дѣло помышлатѣ .

1 Тим. III. 2 Слепч., Христ., Шиш. подобаетъ бо епнскоупоу бес порока быти · еднноѣ жены (Шиш., Христ. едннон женѣ) мжжоу · трѣзвѣнскоу · цѣломждрѣноу · говѣнноу · странолюбѣцоу · оучнтельноу . Козма, Карп., Толст. подобаетъ епкпѣ непорочнѣ быти · еднноа · жены мжжѣ · трѣзвѣ чнстѣ · плотно краснѣ любнвѣ сраннын^а · оучнтелю (Карп. цѣломждрѣноу · говѣнноу н странолюбѣцоу · вчнтелю).

1 Тим. III. 3 Слепч., Христ., Шиш. не квасъннкоу . не вниці (не мѣше-
лонмѣцю — Христ.) . нѣ съмѣтрѣнкоу . не тажъбннкоу . не сребролюбцоу .
Козма, Толст., Карп. не пѣаннцн . не пакостанѣв . (нѣ — Карп.) кроткѣ (Карп.
не вницн) . не свѣрленѣв . не любнѣв златѣ (Карп. не златолѣбцоу).

1. Тим. III. 4 Слепч., Христ., Шиш. своемъ домоу (Христ. своему до-
моу) добръ прнлежѣщцоу. Козма, Толст., Карп. свон домъ (Карп. своѣ
домы) добръ строашѣ .

1 Тим. III. 5 Слепч., Христ., Шиш. аще ли кто своего домоу стронти
(Христ. принадлежатн) не оумѣтъ . како црквѣ бжн принадлежатн възможеть .
Козма, Карп., Толст. аще бо своего домѣ не оумѣтъ стронти (Карп. сътво-
рѣнн) како црковью бжією попечет сѧ .

1 Тим. IV. 1 Охр., Слепч., Христ., Карп., Шиш. ѿстѣпатъ етерн (Христ.
дрѹзѣнн) ѿ вѣры . внемашѣ дѣломъ лѣстѣчемъ н оученнемъ демонъскомъ.
(Христ. бѣсовскымъ) . Козма, Толст. ѿстѣпа^н нѣцѣн вѣры послѣшающа дѣхъ
нечты^ѣ (Толст. лѣстнѣыхъ) н оученіи бѣсовскы^ѣ (Толст. бѣсовъ) .

1 Тим. IV. 3 Охр. (л. 51), Слепч., Христ., Карп., Шиш. възбранѣше
женнѣвъ . храннѣти сѧ ѿ брашенъ . ѧже бѣ созда (Охр., л. 71 храннѣти
ѿ брашенъ . ѧже сътворѣн бѣ) . Козма, Толст. възбранѣющнн (Толст. въз-
бранѣющемъ) женнѣти н оудалѣти ѿ брашенъ (Толст. ѿ іаднн) ѧ бѣ
сътворѣн .

1 Тим. IV. 4 Охр. (л. 51), Христ., Карп., Шиш. Слепч. ѧко всѣмъ
(Охр. л. 71 ѧже все) зданнѣ (Охр. л. 71, Христ., Шиш., Слепч., Карп.
созданнѣ) бжнѣ добро . Козма, Толст. ѧко всѧ тварь бжнѣ добра .

1 Тим. IV. 5 Охр., Слепч., Христ., Карп., Шиш. стѣтъ бо сѧ словомъ
бжнѣмъ . н мѣтѣмъ . Козма, Толст. стѣтъ бо сѧ словомъ бжіемъ н мѣтѣмъ .

1 Тим. IV. 14 Охр., Слепч., Шиш. съ възложеннемъ рѣкоу на прозвѣн-
терѣство (Шиш., Слепч. роукама прѣзвѣтерѣства) . Козма, Толст., Карп.,
Христ. възложеніемъ рѣкѣ на поповѣство (Христ. рѣкама поповѣства) .

1 Тим. V. 8 Слепч., Христ., Шиш. аще ли кто о своихъ . н паче о
прнснхъ не роднѣтъ . отъверже сѧ вѣры . Козма, Толст., Карп. аще ли
кто о своихъ . н паче о прнснхъ не роднѣтъ . отъверже сѧ вѣры . Козма,
Толст., Карп. аще кто прнсн^ѣ паче^ѣ свон^ѣ не стронѣтъ вѣры сѧ ѿверзѣтъ ѣ .

1 Тим. V. 14 Слепч., Христ., Шиш. велѧ оубо юнымъ посагатн . н
чада творѣнн . н домоу властн (Шиш. владѣти) ннѣднннжѣ вннзы
даѣти прѣтѣному^ѣ хоулы радн . Козма, Толст. велѧ оубо оуны^ѣ вдовнцѣ^ѣ
посагатн чада прнжнѣти владѣти^ѣ дома . не даѣти ннкогѣ^ѣ зла спѣстѣтъ^ѣ
вѣолганѣ^ѣ дѣла^ѣ (Карп. не дѣлати ннкогѣ^ѣ зла прѣтѣному^ѣ хоулы радн) .

1 Тим. V. 17 Слепч., Христ., Карп., Шиш. принадлежатъ добръ попи
соглагоуствъ чьстн. да достоинн бывають паче же труждающе сѧ въ сло-
весн н оучени (Карп. словомъ н оученіемъ). Козма, Толст. принадлежатъ добръ
попове - свѣдѣны чьстн да сподобѧ сѧ паче труждающе сѧ слово н
оученіемъ.

1 Тим. VI. 17 Слепч., Христ., Шиш. БОГАТЫМЪ · ВЪ ННШЕНН БЪКЪ
ЗАПРЕШАН · НЕ ВЫСОКОМЪ ДРОВАТН · НН ОУПОВАТН НА БГАТЪСТВО НЩЕЗЫНОВЕНО
(Шиш. нсчезенню), нж на БА ЖНЕА · Козма, Толст., Карп. БОГАТЫ " В' ННШ-
НЕМЪ КЪЦЕ ЗАПРЕШАН · НЕ ВЫСОКОМЫСАТН (Толст. смышлатн) · НН НАДЪ-
АТН СА БОГАТЪСТВЕ НЩЕЗЫЩЕМЪ (Карп. нсчезаетъ бо) но БЗЪ ЖНЕТМЪ
(Карп. на БА ЖНЕА).

Евр. XI. 38 Охр., Слепч., Христ., Шиш. въ ^хгорахъ и въ ^хврътъпнѣхъ.
Козма, Толст. в ^хгора и в ^хпещера.

Редакционните замени свидетелствуват за *лексикални особености*, които са присъщи на преславските книжовници от епохата на цар Симеон: 1 Тим. II. 11 **БѢЗМАВНѢ** ѣсѣхѣ (Слѣпч., Христ., Шиш.) — **млъчание** (Козма, Толст., Карп.). На **БѢЗМАВНѢ** сѣхѣ от ранния старобългарски превод на „Слово за слизането в ада“ от Епифаний Кипърски (Герм., Клоц.) в преславския препис на същото слово (Супр. 448₃) съответствува **млъчание**.

Евр. XI. 38 **ВРЪТЪПЪ** σπήλαιον (Охр., Слеч., Христ., Шиш.) — пещера (Козма, Толст.). На **ВРЪТЪПЪ** от Кирило-Методиевия евангелски превод в

преславската редакция на евангелието съответствува **пещера**. Срещу Ис. II. 19 **вътъпъ** от паримейната (кирилометодиевската) редакция в тълковната (преславската) редакция стои пак **пещера**. В преславската част на Супрасълския сборник има около 30 примера за **пещера** (плюс един пример в непреславската част) срещу 5 примера за **вътъпъ**, 4 от които са в непреславската част на паметника.

1 Кор. VII. 3 **въздатн** ἀποδίδοναι (Карп., Слепч., Христ., Шиш.) — **отъдатн** (Козма, Толст.). Срещу Бит. I. 15 **въздатн** ἀνταποδίδοναι от паримейната (кирилометодиевската) редакция в праславската редакция стои **отъдатн**. В два цитата от апостола у Йоан Екзарх (Рим. XI. 35 и Рим. XII. 17) на **въздатн** от Кирило-Методиевия превод съответствува **отъдатн**. На **въздатн** от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието също съответствува **отъдатн**.

Деян. XX. 28 **вънматн** προσέχειν (Охр., Христ., Шиш.) — **блястн** (Козма, Карп., Толст.). Срещу **вънматн** от Кирило-Методиевия евангелски превод в праславската редакция на евангелието стои **блястн** (**блястн са**). В един евангелски цитат у Презвитер Козма (Лк. XXXI. 34) **вънматн** от Кирило-Методиевия превод е заменено с **блястн**.

1 Тим. IV. 1 **вънатн** προσέχειν (Охр., Слепч., Христ., Карп., Шиш.) — **посоушатн** (Козма, Толст.). На **вънатн** от Кирило-Методиевия превод на псалтира (LXVIII. 19) в преславския тълковен превод (Чудовския псалтир) съответствува **посоушатн**. 1 Тим. IV. 1 като цитат от апостола в „Четири слова срещу арианите“, преведени от Константин Преславски, съвпада със същия цитат у Презвитер Козма.

1 Тим. IV. 1 **демоньскъ** τὸν δαιμονίων (Охр., Слепч., Карп., Шиш.) — **бѣсовьскъ** (Козма, Толст., Христ.). Срещу Ис. LXV. 11 **дѣмонъ** от паримейната (кирилометодиевската) редакция в тълковната (преславската) редакция стои **бѣсъ**. 1 Тим. IV. 1 като цитат от апостола в „Четири слова срещу арианите“, преведени от Константин Преславски, съвпада със същия цитат у Презвитер Козма. В Супрасълския сборник има един пример за **демоньскъ** в преславската част от паметника (488₂₂) срещу близо 80 примера за **бѣсъ** δαίμων, δαιμονίων в двете части на паметника.

Рим. I. 30 **досаднтель** ὑβριστής (Карп., Слепч., Христ., Шиш.) — **оукорнзньникъ** (Козма, Толст.). **досаднтн** ὑβρίζειν от Кирило-Методиевия евангелски превод (Мт. XXII. 6) в преславската редакция на евангелието е заменено с **оукорнтн**.

Ефес. V. 5 **достѣнне** κληρονομία (Охр., Слепч., Христ., Шиш.) — **пнчматне** (Козма, Толст., Карп.). Тази замяна е отличителна черта на преславската редакция — вж. Бълг. език, 1979, с. 16.

1 Кор. VII. 28 **дѣва** ἡ παρθένος (Слепч., Христ., Шиш.) — **дѣвнца** (Козма, Толст., Карп.) На **дѣва** от Кирило-Методиевия превод на псалтира (LXVII. 26) в преславския тълковен превод (Чудовския псалтир) съответствува **дѣвнца**. В преславската част на Супрасълския сборник

има 35 примера за **дѣвѣца** срещу 14 примера за **дѣвѣа**, 5 от които са в непреславската част от паметника.

Кол. III. 3 **жнѣотъ** ζωή (Слѣпч., Карп., Христ., Шиш.) — **жнзнь** (Козма, Толст.). Срещу **жнѣотъ** от паримейната (кирилометодиевската) редакция в преславските библейски преводи (Бит. II. 7, 9; III. 20, 22, 24 и т. н.) стои **жнзнь**. И **жнѣотъ** от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието се заменя с **жнзнь**. В непреславската част на Супрасълския сборник има 12 примера за **жнѣотъ**, а в преславската част — 3 примера, **жнзнь** се среща над 50 пъти в двете части на паметника. Вж. и Фил. II. 16 **жнѣотънъ** τῆς ζωῆς (Слѣпч., Христ., Шиш.) — **жнзньнъ** (Козма, Толст., Карп.).

Фил. III. 20 **жѣдатн** ἀλειδέμεθα (Охр., Христ., Карп., Шиш.) — **чаѣтн** (Козма, Толст., Слѣпч.). Срещу **жѣдатн** в Методиевия превод на Номоканона (Устюжката кормчая) в праславската редакция (Ефремовската кормчая) стои **чаѣтн**.

Рим. I. 19 **зане** διότι (Слѣпч., Карп., Христ.) — **нмѣже** (Козма, Толст.). Тази замяна е отличителна черта на преславската редакция — вж. Бълг. език, 1979, с. 16.

Ефес. IV. 29 **зълъ** σαπρός (Карп., Христ., Шиш.) — **гнилъ** (Козма, Толст.). На **зълъ** **сапρός** от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието съответствува **гнилъ**.

I Кор. VII. 37; XI. 28 н **ѣаі** (Охр., Слѣпч., Христ., Карп., Шиш.) — **тн** (Козма, Толст.). Вм. съюз н преславските книжовници често употребяват съюз **тн** (над 50 примера в Супрасълския сборник).

Рим. I. 29 **нсплѣзнѣнъ** πεπληρωμένος (Карп., Христ., Слѣпч., Шиш.) — **наплѣзнѣнъ** (Козма, Толст.). Срещу **нсплѣзнѣтн** **πληρὸν**, **πληλῶναι** от паримейната (кирилометодиевската) редакция на Петокнижието в преславските библейски преводи стои **наплѣзнѣтн** (Бит. I. 22, 28; VI. 11, 13; IX. 1, 7 и т. н.). Вж. и **наплѣзнѣтн** в библейски цитат у Йоан Екзарх (Бит. I. 28) срещу **нсплѣзнѣтн** в паримейния текст. И **нсплѣзнѣтн** от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието е заменено с **наплѣзнѣтн**. В един евангелски цитат (Мт. III. 15) в преславската тълковна редакция на псалтира (Чудовския псалтир) срещу **нсплѣзнѣтн** от Кирило-Методиевия превод стои пак **наплѣзнѣтн**.

I Тим. I. 5; Фил. III. 19 **конъчнѣа** τέλος (Слѣпч., Христ., Шиш.) — **конъць** (Козма, Толст., Карп.). Тази замяна е отличителна черта на преславската редакция — вж. Бълг. език, 1979, с. 17.

I Кор. VII. 39 **лѣуче** κρείσσον (Слѣпч., Христ., Карп., Шиш.) — **оуѣне** (Козма, Толст.). Срещу **лѣучѣн** от Кирило-Методиевия превод на псалтира (LXII. 4) в преславската тълковна редакция (Чудовския псалтир) стои **оуѣнѣн**. **лѣучѣн** **ѣстъ** διαφέρει от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието е заменено с **оуѣнѣн** **ѣстъ**. В един цитат от апостола (Евр. I. 4) в „Четири слова срещу арианите“, преве-

дени от Константин Преславски, **лѹчѣн** от Кирило-Методиевия превод на апостола е заменено с **оуѣнѣн**. Такава замяна е засвидетелствувана и в един цитат от псалтира (LXXXIII. 11) в същото съчинение.

Деян. XV. 29, Ефес. V. 3, 1 Кор. VII. 2 **любоуѣнне** порвеіа (Охр., Слепч., Карп., Христ., Шиш.) — **блжжѣнне** (Козма, Толст.); Рим. I. 29 **любоуѣнне** порвеіа (Карп., Христ., Слепч., Шиш.) — **блжѣ** (Козма, Толст.); Ефес. V. 5 **любоуѣн** πόρνος (Охр., Слепч., Шиш.), **люзоуѣнць** (Христ.), **любоуѣнца** (Карп.) — **блжѣнникъ** (Козма, Толст.). Срещу Ис. I. 21 **любоуѣн** πόρνη от паримейната (кирилометодиевската) редакция в тълковната (преславската) редакция стои **блжѣнникъ**.

Рим. I. 29 **лжкѣвство** повнѣіа (Слепч., Христ., Карп., Шиш.) — **пронзырство** (Козма, Толст.). На **лжкѣвнъ** повнѣρός и **лжкѣвство** повнѣіа от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската евангелска редакция съответствуват **пронзырнѣъ** и **пронзырство**.

Кол. III. 2 **мждрѣствовати** φρονεῖν (Слепч., Христ., Шиш.) — **сѣмѣшлѣтн** (Козма, Толст., Карп.). В един цитат от апостола (Фил. II. 5) в „Четири слова срещу арианите“, преведени от Константин Преславски, **мждрѣствовати** също е заменено със **сѣмѣшлѣтн**.

Рим. I. 18 **нечѣстнѣ** ἀσεβεία (Слепч., Карп.) — **бечѣстнѣ** (Козма, Толст., Христ.). В един цитат от апостола в Царсимеоновия „Златоструй“ (Тит II. 2) **нечѣстнѣ** също е заменено с **бечѣстнѣ**.

Иак. V. 14 **оуѣн** ἔλαιον (Охр., Шиш.) — **масло** (Козма, Толст., Карп., Христ.). Тази замяна е отличителна черта на преславската редакция — вж. Бълг. език, 1978, с. 94.

Ефес. IV. 11 **пастырѣ** ποιμήν (Охр., Слепч., Карп., Шиш.) — **пастоухъ** (Козма, Толст., Христ.). **пастырѣ** от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието е заменено с **пастоухъ**. На **пастырѣ** от ранния старобългарски превод на „Слово за слизането в ада“ от Епифаний Кипърски (Клоц.) в преславския препис на същото слово (Супр. 452,) съответствува **пастоухъ**. В Супрасълския сборник има около 20 примера за **пастоухъ** и само един пример за **пастырѣ**. Срещу Ис. LXIII. 11 от паримейната (кирилометодиевската) редакция в преславската (тълковната) редакция стои **пастоухъ**.

Ефес. VI. 4 **пнтѣтн** ἐκτρέφειν (Слепч., Христ., Шиш.) — **крѣмнтн** (Козма, Толст., Карп.). Срещу Дан. I. 5 **пнтѣтн** в паримейната (кирилометодиевската) редакция в преславската (тълковната) редакция стои **крѣмнтн**.

Ефес. V. 21 **повннжтн** ὑποτάσσεσθαι (Христ., Карп.) — **покарѣтн** (Козма, Толст.). На **повннжтн** в Методиевия превод на Номокакона (Устюжката кормчая) в преславската редакция (Ефремовската кормчая) съответствува **покарѣтн**.

1 Кор. XIII. 3 **польса** мн ἐστὶν ὀφελοῦμαι (Охр., Слепч., Христ., Карп., Шиш.) — **оуспѣѣж** (Козма, Толст.). На Мт. XVI. 26 **каѣ** польса от Ки-

рило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието съответствува чѣто оустѣж. В един цитат от апостола (Рим. III. 1) в Царсимоновия „Изборник“ (староруски препис от 1073 г.) **пѣльса** е заменено с **оустѣхъ**.

1 Кор. VII. 5 **пѣстѣ** νηστεία (Слѣпч., Карп., Христ., Шиш.) — **длканне** (Козма, Толст.). **пѣстѣ** от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието е заменено с **длканне**. В превода на „Богословие“ от Йоан Дамаскин Йоан Екзарх употребява вместо **пѣстѣ** **сд** **длкати**, а вместо **пѣстѣ** — **длчѣба**. В Супрасълския сборник има 5 примера за **пѣстѣ**, 2 от които са в непреславската част на паметника, срещу 3 примера за **длканне** и 12 примера за **длчѣба** νηστεία в преславската част на паметника.

1 Тим. III. 5 **прлѣжати** προϊστάται (Христ., Слѣпч., Шиш.) — **попѣцин** **сд** (Козма, Толст., Карп.). Срещу **прлѣжати** просхартѣреѣν от Методиевия превод на Номоканона (Устюжката кормчая) в преславската редакция (Ефремовската кормчая) стои **нѣцин** **сд**.

Ефес. VI. 8 **прлѣти** κοινεύται (Слѣпч., Христ., Шиш.) — **вѣзати** (Козма, Толст., Карп.). Срещу **прлѣти** λαμβάνειν от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието стои **вѣзати**. В евангелски цитати (Мт. XXV. 16, 20) в предговора към „Богословие“ от Йоан Дамаскин, написан от Йоан Екзарх, **прлѣти** е заменено с **вѣзати**. В един евангелски цитат (Йо. VI. 11) в Царсимоновия „Изборник“ (староруски препис от 1073 г.) **прлѣти** също е заменено с **вѣзати**. **прлѣти** от паримейната (кирилометодиевската) редакция на библиейския превод (Бит. VI. 21, VIII. 20, IX. 23 и т. н.) в преславския библиейски превод също е заменено с **вѣзати**.

Рим. I. 30 **протнѣнѣ** ἀπειθής (Карп., Слѣпч., Христ., Шиш.) — **непокорнѣ** (Козма, Толст.). Срещу **протнѣнѣ** в Кирило-Методиевия превод (Лк. I. 17) в преславската редакция на евангелието (Добром.) стои **непокорнѣ**.

Ефес. V. 19 **пѣлмѣ** ψαλμός (Охр., Слѣпч., Христ., Карп.) — **пѣснь** (Козма, Толст.). Тази замяна е отличителна черта на преславската редакция — вж. Бълг. език, 1978, с. 96—97.

1 Кор. VII. 2; 1 Тим. V. 14 **рдн** διά, χάριν (Слѣпч., Христ., Карп., Шиш.) — **дѣлѣ** (Козма, Толст.). Срещу **рдн** от паримейната (кирилометодиевската) редакция в преславските богослужебни преводи (Бит. VII. 7; XVIII. 24, 26, 28, 30, 31, 32 и т. н.) стои **рдн**. И **рдн** от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието е заменено с **дѣлѣ**.

Деян. XIV. 22 **скрѣбѣ** θλίψις (Охр., Карп., Христ., Шиш.) — **печаль** (Козма, Слѣпч., Толст.). На Ис. I. 5, X. 3 от паримейната (кирилометодиевската) редакция в тълковната (преславската) редакция съответствува **печаль**. Срещу **скрѣбѣ** от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието също стои **печаль**. Мт. XIX. 22 **скрѣбѣнѣ**

λυπούμενος от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието е заменено с **печалънъ**.

Рим. XIII. 4 **спыти** εἰσὶν (Охр.) — **тоуѣ** (Козма, Толст., Карп.). На **спыти** ὁδίκος от Кирило-Методиевия превод на псалтира (LXVIII. 5) в преславската тълковна редакция (Чудовския псалтир) съответствува **тоуѣ**.

1 Тим. IV. 4 **сзъдanne** κτίσца (Охр., Слепч., Христ., Карп., Шиш.) — **тварь** (Козма, Толст.). На Мк. XIII. 19 **зъдanne** κτίσις от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската евангелска редакция съответствува **тварь**. На Ис. XXIX. 16 **зъдanne** πλάσμα от паримейната (кирило-методиевската) редакция в преславската тълковна редакция съответствува **тварь**. В един цитат от апостола (Рим. I. 20) в „Богословие“ от Йоан Дамаскин, преведено от Йоан Екзарх, **сзъдanne** κτίσις е заменено с **творенне**. В Супрасълския сборник има 3 примера за **сзъдanne** πλάσμα, κτίсца, единият от които е в праславската част на паметника, срещу около 20 примера за **тварь** κτίσις, κτίсца в двете части на паметника.

Кол. I. 16; 1 Тим. IV. 3 **сзъдатн** κτίζειν (Охр., Слепч., Христ., Карп., Шиш.) — **сътворитн** (Козма, Толст.). Кол. I. 16 е заменено със **сътворитн** и в цитат от преславската тълковна редакция на псалтира (Чудовския псалтир).

1 Кор. VII. 5 **тѣкмо** εἰ μὴ (Христ., Карп.) — **нѣ тѣчыѣ** (Козма, Толст.). **тѣкмо** εἰ μὴ от Кирило-Методиевия превод на евангелието в преславската редакция на евангелието се заменя редовно с **нѣ тѣчыѣ**, **нѣ тѣкмо**. В Супрасълския сборник има 9 примера за **тѣкмо**, **тѣкма** μόνον, 8 от които са в преславската част на паметника, срещу над 100 примера за **тѣчыѣ**, 5 от които са в непреславската част на паметника. Гр. εἰ μὴ в Супрасълския сборник се предава с **нѣ тѣкмо** (264₂₁) или **нѣ тѣчыѣ** (266₃₀, 346₁₆).

Рим. I. 29; Гал. V. 21 **оубннство** φόβος (Слепч., Христ., Шиш., Карп.) — **оубон** (Козма, Толст., Карп.). На Мт. XV. 19 **оубннство** φόβος от Кирило-Методиевия евангелски превод в преславската редакция на евангелието съответствува **оубон**.

1 Тим. VI. 17 **оупъватн** ἐλπίζειν (Слепч., Христ., Шиш.) — **надъватн** са (Козма, Толст., Карп.). Срещу **оупъване** ἐλπίς от Кирило-Методиевия превод на псалтира (XLVIII. 8) в преславската тълковна редакция (Чудовския псалтир) стои **надѣжда**. И на Ис. XXVIII. 5 от паримейната (кирило-методиевската) редакция в преславската тълковна редакция съответствува **надѣжда**. В един цитат от апостола (Тит II. 3) в Царсимеоновия „Златоструй“ **оупъване** е заменено с **надѣжда**. В един цитат от апостола (Евр. VII. 19) в „Четири слова срещу арианите“, преведени от Константин Преславски, **оупъване** също е заменено с **надѣжда**. В Супрасълския сборник има 3—4 примера за **оупъватн** ἐλπίζειν, ἐπελπίζειν и около 20 примера, в които гр. ἐλπίς е преведено с **надѣжда**.

Рим. I. 18 **ѡватн** са ἀποκαλύπτειν (Слепч., Карп.) — **отъкръватн** са (Козма, Толст., Христ.). На Мт. XI. 25 **ѡвнтн** ἀποκαλύπτειν от Кирило-

Методиевия свашгелски превод в преславската евангелска редакция съответствува **открити**.

Приведеният съпоставителен материал ясно показва, че в спора си с богомилите Презвитер Козма си е служел с цитати (изписки) от втората редакция на старобългарския апостол, от което следва, че тази редакция е съществувала дълго преди да бъде написана „Беседа срещу богомилите“. Лексикалното единство на споменатата втора редакция с езика на редица преславски творения от Златния век на старобългарската писменост е достатъчно основание да се предполага, че тя датира от епохата на цар Симеон. Навярно втората редакция е била извършена в Преслав при съставянето на книгата „Апостол с тълкуване“, чийто текст не е изместил напълно и навсякъде богослужебния праксапостол. Любопитно явление е, че Презвитер Козма е познавал и първата редакция и на места цитира и по нея. Старобългарският книжовник не е възпроизвеждал апостолските откъси по памет, а си е служил с подръчни текстове, като е използвал ту втората (тълковната), ту първата (праксапостолската) редакция, в зависимост от това, където му е било по-леко и по-нагледно да погледне и да открие цитата.

QUOTATIONS FROM THE APOSTLE-BOOK IN PRESBYTER KOSMA'S HOMILY AND THE PRESLAV VERSION OF THE CIRIL AND METHODIUS TRANSLATION OF THE APOSTLE-BOOK

Ivan Dobrev

(Summary)

Quotations from the Apostle-Book in the 'Homily against the Bogomils' by Presbyter Kosma serve as a basis to draw significant conclusions on the editors' work of the initial Ciril and Methodius translation, carried out in Preslav in the 10th century during Tsar Symeon's reign (893—927) and that of his successor Tsar Peter (927—969). Presbyter Kosma uses quotations from the second version of the Apostle-Book. Hence, it existed a long time before the 'Homily against the Bogomils' was written. The lexical unity of the above-mentioned second version with a number of Preslav literary monuments of the Golden Age of the Old-Bulgarian literature indicates that it originates at the same time. Probably, the second version has been done in Preslav when the 'Apostle-Book with Interpretations' was compiled. The text of the latter does not fully and everywhere substitute the liturgical Apostle-Book.

НЯКОИ ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИ ПРОБЛЕМИ В ПАНЕГИРИЧНОТО ТВОРЧЕСТВО НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

(По материали от „Похвално слово за пророк Илия“)

Светлина Николова

Текстологическите проблеми, свързани с панегиричното творчество на Климент Охридски, са проучвани многократно. Още откривателят на Климент като писател В. М. Ундолски усилено разработва един от най-сложните сред тях — въпроса за установяването на Климентовото литературно наследство. Оттогава до днес редица текстологически проблеми привличат неведнъж вниманието на изследователите: най-често проблемът за авторството, но също въпросите за източниците на Климентовите творби, за техния оригинален текст, за редакциите, в които е запазен, за принципите на публикуването им. В това отношение особено значителни са приносите на В. М. Ундолски, П. Й. Шафарик, О. М. Бодянский, А. Попов, А. Вадковски, архим. Леонид, Е. В. Петухов, П. А. Лавров, А. И. Соболевски, Н. Л. Туницки, Л. Стоянович, Й. Иванов, А. Теодоров-Балан, К. Мирчев, Б. Ст. Ангелов, К. Куев, Хр. Кодов, Кл. Иванова и др.¹ Въпреки това обаче и сега, век и половина след откриването на първите Климентови творби, не бихме могли да твърдим, че текстологическите проблеми, които поставя неговото панегирично творчество, са окончателно разрешени. Като оставим настрана изключително сложния и понякога неразрешим въпрос за авторството на някои произведения, в много случаи не е ясна представата за точния авторски текст, не са изяснени прецизно отношенията между различните редакции и участието на Климент в създаването им; в редица случаи без задълбочено анализиране на текстовия материал, който предоставят известните преписи, се утвърждава невярната представа, че винаги по-старите в хронологическо отношение ръкописи съдържат текст, по-близък до авторския; извънредно бедни са познанията ни за развитието на Климентовия текст; почти не се правят опити да се намери обяснение на промените, внасяни от по-късните преписвачи, не са изяснени критериите, върху основата на които трябва да бъде

¹ За по-подробна характеристика на тези изследвания вж. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1. Обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов. С., 1970, 5—50. Текстологически въпроси се засягат също в уводните части към публикациите на Климентовите произведения в първи и втори том (С., 1977. Обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов, Кл. Иванова) на това издание.

осъществено съвременно научно издание на Климентовите творби: според какви принципи трябва да бъде избран основният текст, какви критерии трябва да се прилагат при подбора на разночетенията и по отношение на начина, по който се публикува текстът.

Очевидно всички тези проблеми могат да бъдат решени докрай само въз основа на пълно текстологическо изследване на цялото Климентово панегрично творчество. Но и при проучването на отделни творби, което е не само възможно, но и необходимо условие за изясняването на общата картина (разбира се, в съпоставка с други творби), често се достига до изводи, валидни не само за анализираната творба. Нещо повече, в редица случаи текстологическото изследване на отделни преписи от едно произведение може да подсказва правилната посока за решаването на някои проблеми, отнасящи се до цялото Климентово литературно творчество. Ето защо необходимо е всеки новооткрит препис на Климентово произведение да бъде подлаган на подробен и внимателен текстологически анализ в съпоставка с резултатите от изследването на познатите вече преписи.

Такава е и целта на настоящата работа — да бъде проучен в текстологическо отношение един неизвестен досега, среднобългарски по езика си препис на „Похвално слово за пророк Илия“ от XVI в. заедно с няколко от познатите вече преписи.

Този препис се намира в ръкопис № 4202 от ръкописната сбирка на Университетската библиотека в гр. Клуж, СР Румъния². Водният знак (глиган), почеркът и правописът са категорично свидетелство, че ръкописът е от XVI в. и е писан в Молдова. Косвено потвърждение за неговия молдавски произход е обстоятелството, че преди да попадне в Клуж, той се е намирал в Черновци (в книгата има печат с надпис: P. Paszkie-wicz, Buchbinderei, Czernowitz). По съдържание ръкопис № 4202 представлява малък по обем сборник от 4 съчинения, посветени на пророк Илия: служба, похвално слово за него от Йоан Златоуст, похвално слово от Климент Охридски (л. 46 а — 53 б) и параклис³. Очевидно най-ценното произведение в сборника е поместеното тук Климентово слово.

За да можем да определим значението на Клужкия препис от „Похвално слово за пророк Илия“, да разберем внася ли той нещо ново и

² С този ръкопис и с всички други славянски ръкописи от тази сбирка имах възможност да се запозная по време на една научна командировка в СР Румъния през февруари 1974 г. За съжаление поради краткото време, с което разполагах, не ми беше възможно да направя пълна палеографска характеристика на ръкописа. Съвсем кратки са и сведенията за ръкопис № 4202, поместени в трите публикации, в които е споменат (вж. I. I u f u. *Manuscrise slave în bibliotecile din Transilvania și Banat*. — *Romanoslavica*, VIII, 1963, p. 460, № 32; E. Lința. *Catalogul manuscriselor slavo-române din Kluj-Napoca*. București, 1980, 101—102; Ch. Pistruț. *101 manuscrise slave în Transilvania sec. XII—XVII*. — *Biserica Ortodoxa română*, XCVII, 1979, nr. 3—4, 560—561), като при това в тях дори не е отбелязано, че тук се намира Климентовото слово за пророк Илия. Използвам случая да изкажа искрена благодарност на тогавашния директор на Университетската библиотека в Клуж др. Константин Негулеску, на служителите от нейния ръкописен отдел и на ръководството на Института за югоизточноевропейски проучвания в Букурещ, с чието любезно съдействие в кратък срок ми бяха направени микрофилми от всички интересувачи ме материали от тази сбирка, вкл. и от „Похвално слово за пророк Илия“.

³ Съвсем неверни са определенията на този ръкопис от К. Пиструн, който го назовава „Служба на свети Илия“ (*Služba sfântului Ilie*) и от Е. Лилица, която го нарича „Житие на свети Илия“ (*Viața sfântului Ilie*).

важно в сегашните познания за текста на това произведение, има ли стойност за разрешаването на някои по-обща текстологически въпроси на Климентовото панегирично творчество, несъмнено трябва да намерим мястото му сред познатите досега преписи, да го анализираме на фона на всички данни, с които разполага съвременната наука за оригинала и редакциите на това произведение, за историята на неговия текст.

Какви са резултатите от досегашните текстологически проучвания на „Похвално слово за пророк Илия“?

Благодарение на упоритите издирвания на българските учени през последните десетилетия днес „Похвално слово за пророк Илия“ се очертава като най-популярното произведение на Климент Охридски. Досега са издирени 176 негови преписа⁴ (от тях 2 български от XIII—XIV в. и 1359 г., 6 сръбски от XIV до XVI в., 4 новобългарски от XVII и XVIII в. и останалите руски от XII до XIX в.⁵) и с това въпросът за издирването на преписите може да се смята за почти напълно решен. За съжаление обаче Клузкият препис на „Похвално слово за пророк Илия“ не може да бъде разгледан на фона на текстологическата картина, която представят тези 176 преписа, защото всъщност те не са подложени на системен и цялостен текстологически анализ. Практически сега разполагаме само с няколко текста на словото и с някои частични изводи и наблюдения, засягащи въпросите за неговия оригинал и редакции. Изцяло са

⁴ Вж. Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1. 673—689. Посоченият тук под № 6 препис в южнославянски тrefологий от XIV в., № 162 от сборката на Хлудов в ГИМ, всъщност не съдържа Климентовото слово, а паримейното четене от Четвърта книга Царства, гл. 1. ст. 4—14. Извън изброените от издателите на събраните съчинения на Климент преписи Кл. Иванов а е издирила още два преписа от сборката на М. Погодин в ГИБ (Български, сръбски и молдо-влахийски ръкописи в сборката на М. П. Погодин. С., 1981, 436, 446) — в руските ръкописи № 602 от края на XV — началото на XVI в. и № 807 от края на XVII в.; Е. Гранстрем — един руски препис от XIV—XV в. от Софийската сбирка на ГПБ, № 1261 (Е. Э. Гранстрем. Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности (XI—XV вв.). — ТОДРЛ, XXXV, 1980, 359—360), а в описа на ръкописите на Московския университет е посочен един руски препис от края на XV — началото на XVI в. в ръкопис № 1102 от Верещагинската сбирка (Славяно-русские рукописи XV—XVI веков научной библиотеки Московского университета (поступления 1964—1978 годов). Составители Н. А. Кобяк, И. В. Поздеева. М., 1981, с. 81). Освен това през юни 1983 г. аз издирих в ръкописните сбирки в Москва още 9 неизвестни руски преписа в следните ръкописи: 1. ГБЛ, ф. 310 — В. М. Ундолски, № 1296, Сборник от третата четвърт на XV в., л. 251 а — 256 б; 2. ГБЛ, ф. 247 — Рогожское кладбище, № 658, Сборник от началото на XVI в., л. 152 б — 156 б; 3. ГБЛ, ф. 310 — В. М. Ундолски, № 1109, Златоуст и сборник от първата половина на XVI в., л. 310 а — 313 а; 4. ГБЛ, ф. 98 — Е. Е. Егоров, № 175, Пролог от XVI в., л. 376 а — 379 а; 5. ГИМ, Муз. собр. № 2383, Слова и жития от Чети-Миния от XVI в., л. 230 б — 235 а; 6. ГИМ, собр. И. А. Вахрамеева, № 738, Пролог от 1619 г., л. 265 б — 268 б (вж. А. А. Титов. Рукописи славянские и русские, принадлежащие И. А. Вахрамееву. Вып. III. М. — Сергиев Посад, 1892, 17—18); 7. ГБЛ, ф. 595 — Г. Р. Наумов, № 5, Сборник от XVIII в., л. 205 а — 208 а; 8. ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 496, Сборник от втората половина на XVIII в., л. 85 а — 88 б; 9. ГБЛ, ф. 628 — Брысины, № 10, Тържественик от първата четвърт на XIX в., л. 260 а — 263 б.

⁵ За няколко от тези преписи в научната литература съществуват противоречиви сведения: преписът от 1445 г., посочен под № 16 в събраните съчинения на Климент, е отбелязан от П. Лавров като сръбски (П. Лавров. Похвала Илье пророку. Новое слово Климента Слоvensкого. — Изв. ОРЯС, VI, 1901, кн. 3, с. 236); за ръкописа от XVI в., посочен под № 37, К. Куев отбелязва, че е от българска редакция (Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 258, № 110), най-вероятно този препис е молдавски; преписът от XVII в., посочен под № 97 като украински, е описан от И. Свенцицкий като руско-български (И. Свенцицкий. Опис рукописів Народного дому з колекції А. Петрушевича. Ч. I. Львів, 1906, с. 205), най-вероятно той също е молдавски.

достъпни текстовете на два преписа: в българския Ягичев Златоуст от XIII—XIV в. (ГПБ, Ленинград, Ф. п. I. 56, издаден от П. Лавров⁶ и в събраните съчинения на Кл. Охридски⁷) и в сръбския Охридски ръкопис от XIV в., „преписан от стар български оригинал“⁸ (намирал се е под № 3 в ръкописната сбирка на църквата „Св. Климент“ в Охрид⁹; публикуван от П. Лавров¹⁰); частично — текстовете на един български препис от 1359 г. (в т. нар. Германов сборник, № 1 от библиотеката на Румънската патриаршия — № 4 в изданието на Климентовите съчинения), два руски от XIV в. (в ръкопис Чуд. 20 от ГИМ, Москва — № 11 в изданието и в ръкопис № 745 от ф. 304 в ГБЛ, Москва — № 10 в изданието), един сръбски от XV в. (в ръкопис № 19 от сбирката на А. Ф. Гилфердинг в ГПБ, Ленинград — № 15 в изданието) и един руски от XVI в.

⁶ П. А. Лавров. Стојановић, Л. В. Новые слова Климента Словенского. — Изв. ОРЯС, XI, 1906, кн. 1, 443—448.

⁷ Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, 690—702.

⁸ П. Лавров. Охридский список первоэвангелия Якова. — Изв. ОРЯС, VI, 1901, кн. 1, с. 9.

⁹ Откривателят на този препис П. Лавров, който вероятно се е запознал с ръкописа по време на пътуването си сред южните славяни през 1894 г., пише, че се намира в библиотеката на Охридската митрополия (вж. П. Лавров. Похвала, с. 236). Обаче двамата изследователи, които са виждали ръкописа в различно време няколко години по-късно — Ф. Успенски (1898) и Г. Баласчев (1899), — единодушно сочат, че той се намира в библиотеката на църквата „Св. Климент“ (вж. Отчет о деятельности Русского археологического института в Константинополе в 1898-м году. — ИРАИК, IV, 1899, вып. 3, 131—140; Отчет о деятельности Русского археологического института в Константинополе за 1899 год. — ИРАИК, VI, 1901, 460—467). Всъщност в края на XIX в. ръкописи са се съхранявали както в митрополията, така и в църквата „Св. Климент“ (за ръкописи от митрополията, макар и гръцки, изрично пише Ф. Успенски, наред с писаното за ръкописите от „Св. Климент“; до извода, че в митрополията и в църквата „Св. Климент“ по онова време са съществували две различни сбирки, идва и В. Мошин. Словенски ракописи во Македонија. 1. Скопје, 1971, с. 15). Не може да има съмнение обаче, че през 1898 и 1899 г. ръкописът, за който става дума, е бил в библиотеката на църквата „Св. Климент“. Може би той е бил донесен в нея от митрополията, където е работил с него през 1894 г. П. Лавров. Каква е по-нататъшната съдба на този ръкопис, къде се намира той сега и изобщо съществувал ли, не е известно. В описа на ръкописите, съхранявани днес в СР Македония, СФРЮ, този ръкопис не фигурира (вж. В. Мошин. Словенски ракописи во Македонија Т. 1, 2. Скопје, 1971). Той не е споменат и в книгата на М. Георгиевски. Преглед на македонското книжевно наследство од XI до XVIII век. Скопје, 1979, където са изброени голям брой запазени до днес ръкописи, писани или съхранявани в различно време в средновековните югозападни български области. Не е ясно дали по време на пътуването на Й. Иванов в югозападните български земи от октомври 1906 г. до март 1908 г. ръкописът се е намирал все още в църквата „Св. Климент“. Й. Иванов печата иякои приписки от четири ръкописа, с които е работил в библиотеката на църквата „Св. Климент“ (вж. Български старини из Македония. С., 1908, 215—218. II изд. С., 1931 [фототипно изд. С., 1970], 43—45). Интересно е да се отбележи, че той посочва същите номера на ръкописите, под които те са каталогизирани от Г. Баласчев, което ни насочва към мисълта, че тогава сбирката все още е съществувала. От друга страна обаче, ако наистина е било така, необясним остава фактът, че Й. Иванов не посочва приписки и от другите ръкописи. Във всеки случай много е вероятно, че още тогава от сбирката са линсвали някои ръкописи, сред които и интересуваният ни ръкопис на поп Теодор. В противен случай и те биха били прибрани от Българската екзархия в Цариград и от Археологическия институт в София (най-вероятно предадени тук от Руския археологически институт в Константинопол, който е събирал ръкописи от тези области), както и останалите ръкописи от тази сбирка, постъпили по-късно от тези учреждения в библиотеката на БАН (вж. Й. Иванов. Български старини, фототипно изд., 676—678; Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Българската академия на науките. С., 1969, № 19, 20, 21, 33, 34, 49, 68, 70, 73, 74, 77, 82).

¹⁰ П. Лавров. Похвала, 249—253.

(№ 28/А а 106 от сбирката на митрополит Макарий в Централната научна библиотека на Украинската АН в Киев — № 66 в изданието), доколкото са приведени разночетения от тях в събраните съчинения на Кл. Охридски¹¹. Въз основа на съпоставката на 33 български, сръбски и руски преписа от XIII—XIV до XVII в.¹², избрани очевидно произволно, издателите на Климентовите съчинения достигат до извода, че във всички тези преписи е представена една редакция на словото. Още откривателят на тази творба обаче П. Лавров, анализирайки Охридския препис, привежда някои доказателства за съществуването на две редакции на текста¹³, които остават непотвърдени от проучените по-късно преписи и поради това се отминават без внимание от следващите изследователи. Що се отнася до отношението на изследваните преписи към Климентовия оригинал, очертах се две мнения. Според П. Лавров, който познава преписите в Ягичевия Златоуст, Охридския ръкопис и още 13 руски преписа от XIV, XV и XVI в., „в руските късни преписи славянският текст невинаги запазва следите на старинност“¹⁴, а що се отнася до южнославянските преписи, той счита, че „макар българският да е по-стар от сръбския, последният представлява много по-голям интерес и е по-близък до първоначалния текст, дори без да вземаме предвид съдържащите се в него следи от още по-стара редакция“¹⁵. От друга страна обаче, П. Лавров не премълчава, че макар в Ягичевия Златоуст да има „повече пропуски и неправилности, понякога и той представя по-добри четения“¹⁶. Второто мнение, изразено само косвено в изданието на Климентовите съчинения, е, че Климентовият оригинал е отразен най-добре в Ягичевия Златоуст. Очевидно поради това именно този препис е публикуван в изданието, а Охридският ръкопис не е използван дори при привеждането на разночетения. Можем да предполагаме, че това мнение се основава, според принципите на изданието, на факта, че преписът се счита за най-стар в хронологическо отношение и „понеже е български ръкопис и следователно стои по-близко до първоначалната Климентова редакция“, каквато аргументация се среща например в „Похвално слово за Успение Богородично“¹⁷. По отношение историята на текста на „Похвално слово за пророк Илия“ трябва да се каже, че досега не е правен опит да бъде изяснена дори частично. Разночетенията, приведени в изданието на Климентовите съчинения, не дават никаква представа за нея и не могат да бъдат използвани за изясняването ѝ, тъй като са непълни и подбрани според твърде неясни принципи.

И така, досегашните изследвания на ръкописната традиция на „Похвално слово за пророк Илия“ дават възможност новооткритите преписи да бъдат анализирани в сравнение с цялостния текст само на два преписа — в Ягичевия Златоуст и Охридския ръкопис; при това не можем да се опрема на данни от историята на текста и без особена сигурност можем да използваме изводите относно оригинала и редакциите на словото. Ето защо в настоящата работа Клужкият препис е анализиран именно в сравнение с преписите в Ягичевия Златоуст и Охридския ръко-

¹¹ Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, 702—706.

¹² Пак там, с. 689.

¹³ П. Лавров. Похвала, 243—246.

¹⁴ Пак там, с. 236.

¹⁵ П. Лавров. Стојановић, Л. В. Новые слова, 442—443.

¹⁶ Пак там, с. 443.

¹⁷ Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 53, 761.

а се наидохъ в другомъ изводѣ н прѣписахъ сѣ. прѣпште брати а вѣсь
бѣ амнь стѣ наикъ матнѣвъ бѣудн грѣшному теодору недостѣннѣ же
нареши ирен²². Всъщност от втория ръкопис е зает само текстът след

„н въсхитише“²³ до „вънчавае бл҃гочѣстныи“²⁴ вкл. Преди обаче да по-
пълни пропуска по втория ръкопис, поп Теодор вече е бил преписал за-
пазената част на този пасаж от първия ръкопис (всъщност началото и
края му), началото на която съответствува на текста след „н въсхитише“

до „ахъ съговѣ по глагоу Нлїнноу“ вкл.²⁵ и представлява почти бук-
вално повторение на библейския текст от Четвърта книга Царства, гл. 2,
ст. 11—14, за разлика от краткия преразказ на този текст, поместен във
втория ръкопис, а края на пасажа съответствува на текста от „прѣвнш-
нею властїю“²⁶ до „вънчавае бл҃гочѣстныи“ вкл. и представлява малко
по-обширен текст в сравнение с втория ръкопис. Характерът на разли-
чията между двата преписа в този пасаж показва, че в тях са били пред-
ставени две различни редакции на „Похвално слово за пророк Илия“. Едната, поместена в ръкописа, от който е започнал да преписва поп Тео-
дор, познаваме почти изцяло и уверено можем да твърдим, че тя е стоя-
ла доста близо до Климентовия оригинал²⁷. Втората, позната само по не-
големия пасаж, който поп Теодор е заел от нея, е била по-кратка, и
бихме могли да предполагаме, че също е била доста стара²⁸. Преписва-
чите на Германовия, Ягичевия и Клужкия ръкописи са си служили с
текстове, възходящи към така създадената от поп Теодор нова редак-
ция, в които обаче вече е бил отстранен повтарящият се в Охридския
препис текст от дефектното място на първия от използваните ръкописи.
При това положение безспорно архетип на тези преписи е Охридският
ръкопис, за който в случая може да се допусне, че е възникнал между

²² Вж. П. Лавров. Похвала, с. 244. Ф. Успенски печата тази приписка без
текста, който следва след амнь (вж. Отчет о деятельности Русского археологического ин-
ститута в Константинополе в 1898 году, с. 140). Името на поп Теодор е отбелязано в още
една приписка, намираща се в края на 16-ата тетрадка и публикувана от Ф. Успенски:
Многогрѣшныи н недостѣнныи писъ рабѣ Хъ бѣ теодоръ испѣса сѣ не смѣю въ
нареши се по ѿвѣръ да исправляюще чтате н помннате мѣ н прѣпште мѣ братни
н вас бѣ. амнь. Двете приписки са препечатани по публикацията на Ф. Успенски с някои
грешки от Л. Стојановић (Стари српски записи и натписи. Т. II. Београд, 1903,
405—406, № 4188) при приписките на преписвачите от XIII—XIV в.

²³ Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 701, ред 31.

²⁴ Пак там, с. 702, ред 12.

²⁵ Пак там, с. 701, ред 34.

²⁶ Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 702, ред 10—11.

²⁷ Вж. напр. посочените още от П. Лавров архаизми арма, етеѡу, възыдѡу (прост
аорист, 3 л. мн. ч.), прѣндѣте (прост аорист, 3 л. дв. ч.), крьчажъць (П. Лавров. Пох-
вала, 244—247), както и цялостния облик на текста.

²⁸ Вж. напр. израза „се во грѣтъ гѣ съ нбѣсѣ“ (Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1,
с. 702, ред 1—2) и липсата на каквито и да било надредни знаци в тази част от текста,

края на XIII в. и 1359 г., най-вероятно в началото на XIV в. или дори още в края на XIII в.²⁹.

Какви са по-конкретно взаимоотношенията на Клужкия препис с Охридския и свързаните с него преписи от Ягичевия Златоуст и Германовия сборник?

Резултатите от сравненията между тези текстове показват, че най-близо до Охридския ръкопис стои Германовият сборник. След него по степен на близост до Охридския ръкопис се нарежда Клужкия препис, а най-отдалечен е Ягичевият Златоуст. При това Германовият сборник и Клужкия ръкопис са много по-близки помежду си, отколкото Охридския и Германовия препис; освен това те стоят много по-близо до Охридския ръкопис, отколкото до Ягичевия Златоуст и по-близък от тях до Ягичевия Златоуст е Германовият препис³⁰. При това характерът на различията показва, че тези ръкописи не са пряко свързани помежду си, нито възхождат непосредствено към Охридския препис, а са възникнали след доста интензивно развитие на текста.

Данните от сравненията дават възможност да се очертае следната история на текста, засвидетелствувана от четирите проучвани тук преписи на „Похвално слово за пророк Илия“.

Първият етап, през който е преминал текстът на поп Теодор преди да достигне до Германовия, Клужкия и Ягичевия ръкопис, е бил един препис, твърде близък до Охридския. За характера на този текст можем да си съставим представа главно от случаите, в които Охридският препис се различава от останалите³¹. Тези случаи показват, че внесените в него промени са били най-често съзнателни, но са предимно езикови и не изменят съществено съдържанието на творбата.

Не се отразяват върху съдържанието няколко словоредни промени (по "ваахъ Нанъ вгнемъ вм. повнеаху огнѣ" Наію — 700, 8³²; въставъшоу нечѣстивоу вм. нечѣстивоу въставшоу — 700, 12; глადомъ вдръжнмъ земн тон сѣци вм. глადѣмъ вдръжнмъ соуци земан тон — 700, 16; прннѣ до себе вм. до себе прѣнѣ — 700, 31) и някои пропуски (мѣрн своѣ вм. мѣрн своѣн юго — 700, 29; єгоже ли жрѣтва встанѣтъ вм. югоже ли жрѣтва да останѣтъ — 701, 4, очевидна грешка в Охридския препис; чѣсомъ хоцѣши вм. чѣсому ѿбо хоцѣ — 701, 25). Не е от значение за съдържанието и добавянето на съюза н в няколко случая, най-често за връзка с определения глагол на изречението след минало действително причастие първо и при заместването му с определена глаголна форма, явления, познати в ограничен размер още от старобългарските паметници и широко разпространени през среднобългарския период — н црю же вм. црю же — 700, 12; н съ па десатні-

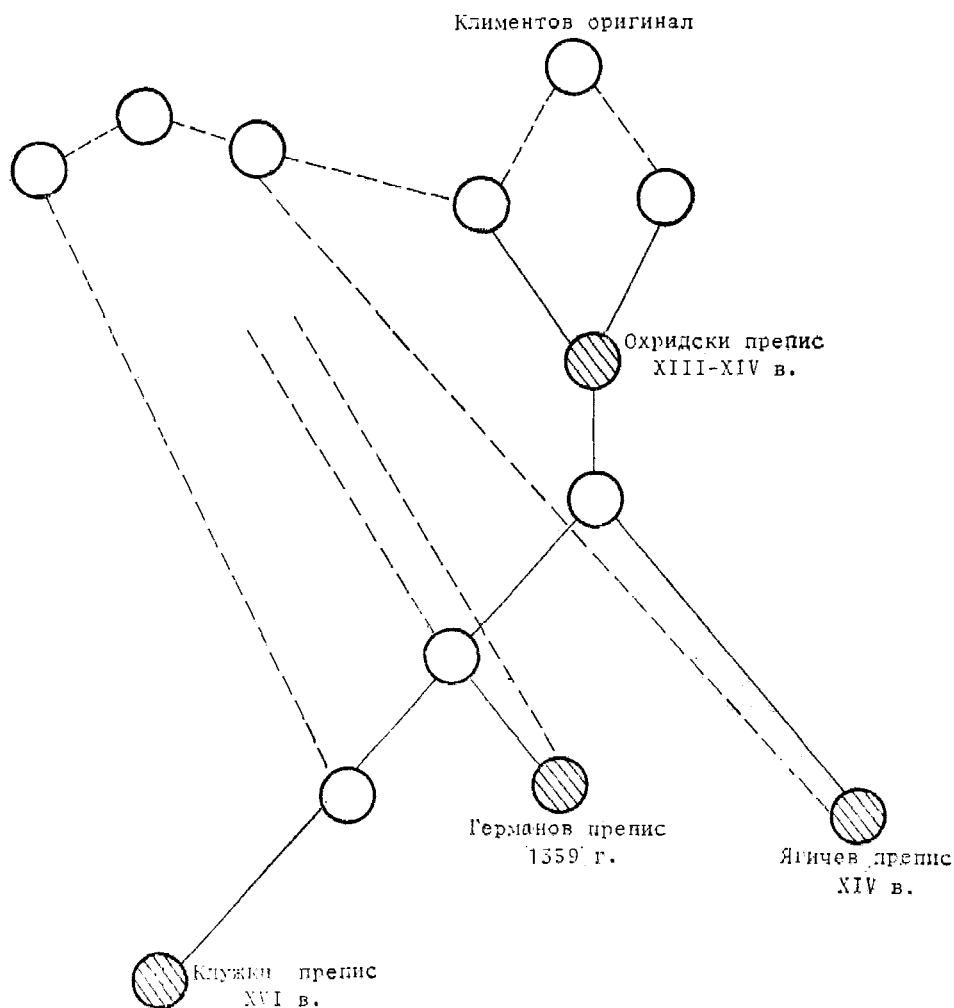
²⁹ За съжаление П. Лавров изобщо не е датира л ръкописа. Ф. Успенски и Г. Баласчев го отнасят без всякаква аргументация към XIV в.

³⁰ Разбира се, тук не се вземат предвид правописните и фонетичните различия.

³¹ Като представител на тези преписи и съответно на изчезналия ръкопис, за който става дума, тук цитирам Германовия препис.

³² За улеснение при намирането на мястото на примерите в текста посочвам страницата и реда, на който се намират в събраните съчинения на Климент Охридски.

комъ вм. съ па́ дѣ́ тинкѡ́ — 700, 31; и повѣаѣ нмъ Нана вм. повѣаа нмъ Нана — 701, 9; и прнвѣдѣ тѣлецъ и заклаа вм. и прнвѣдѣ тѣлецъ заклаа — 701, 11; и прнвѣ́ше бѣсовѣ́стѣн жръцѣн кнѣць єдннь и заклаа-



ша³³ вм. и прнвѣдше бѣсовѣ́стѣн жръцѣн кнѣць єдннь заклааше — 701, 7;
 . . . и снѣсть жрътвѣ его³⁴ вм. съшь ѿгнь съ несе снѣсть жрътвѣу нго —

³³ Този пример цитирам по Клузкия препис, тъй като тук в Германовия е отразена формата заком'ше.

³⁴ Този пример цитирам по Ягичевия препис, тъй като в Клузкия и Германовия е отразена една по-късна промяна на първия сигматичен аорист снѣсть във втори — снѣдѣ.

701, 17. Смыслът не се променя и от повечето лексикални и граматични изменения. Част от тях са резултат от стремежа да се отстранят остатъци или неясноти на говора на преписвача форми, някои от които вероятно са били неясни за книжовника, чието дело са промените, други навярно са се появили под влияние на съответния библейски текст³⁵, а трети — под влияние на сходни пасажии в самото слово: съ дѣтми мон-мне заменено със съ дѣт'ми свонмн³⁶ (700, 21); абне нмъ его за роукоу — с абне кмъ его за ржжж (700, 29); да егоже жрѣвоу ѿгнь поасть — с да егоже жрѣтѣж ѿгнь сѣнѣтъ³⁷ (701, 3); да вы — с еда³⁸ (701, 9); н похвалнѣ Нана га ба вседржнтелѣ — с н похвалн Нана га ба всѣдржнтелѣ (701, 17); аористната форма вы — с удължения ѿ вариант вы³⁹ в израза вы же ндоушнма нма³⁹ (701, 23); простият аорист за 3 л. дв. число прѣндѣте — с втория сигматичен аорист прѣндѣста⁴⁰ в израза прѣндѣте ѿба по соухоу (701, 24); прозрѣше — с прозрѣ (701, 25); не прошоу нного ннчѣсоже ѿ тебе — с не прошѣ нного ннчѣсоже ѿ⁴¹ тебе

³⁵ По въпроса за съответните библейски текстове вж. Приложение № 2.

³⁶ В Паримейника се чете створа сѣтъ н чадомъ свонмъ, а в пълния библейски текст — створа тебѣ н сѣтъ, н дѣтемъ свонмъ (П. Лавров. Похвала, с. 254, 255, 259).

³⁷ сѣнѣтъ се е появило тук вероятно за уеднаквяване с употребеното по-нататък съшь ѿгнь съ нмѣ сѣнѣтъ жрѣвоу его. В Паримейника е употребено поасть, а в пълния библейски текст се употребява ту поасти, ту сѣнѣти (Р. Брандт. Григоровичев паримейник в сличении с другими паримейниками. Вып. I. М., 1894, с. 40; П. Лавров. Похвала, с. 264, 269). Заслужава да се отбележи, че поасти и сѣнѣти се употребяват като синоними още в старобългарските паметници. Това твърдение, както и всички следващи от този тип, се основава на материала, приведен в следните речници: F. Miklosich. Lexicon Palaeoslovenico-graeco-latinitum. Vindobonae, 1866; И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. I—III. СПб., 1893, 1895, 1903 (фототипно издание. М., 1958); Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten von L. Sadnik und R. Aitzetmüller. The Hague, 1955; Slovník Jazyka staroslověnského. I—34. Praha, 1958—1981. В някои случаи се основавам и на материала, събран в картотеката на секцията по История на българския език в Института за български език при БАН.

³⁸ еда е употребено в съответното място на пълния библейски текст (П. Лавров. Похвала, с. 263).

³⁹ вы³⁹ е употребено на съответното място в Паримейника, а вы — в пълния библейски текст (Р. Брандт. Григоровичев паримейник, вып. I, с. 26; П. Лавров. Похвала, с. 270). Няколко реда по-нататък в същия израз и в Охридския ръкопис е употребено вы³⁹.

⁴⁰ прѣндѣста е засвидетелствувано също в Лобковския паримейник и в пълния библейски текст (Р. Брандт. Григоровичев паримейник, вып. I, с. 26; П. Лавров. Похвала, с. 270).

⁴¹ Само няколко реда преди това поп Теодор е написал: проси ѿбо ѿ мене чѣсоу ѿбо хощѣ. В подобни случаи в старобългарските паметници се употребява както ѿ, така и ѿ; същото е положението и у Йоан Екзарх (за употребата на тези два предлога в старобългарските паметници вж. по-специално С. Геродес. Старославянские предлоги. — Исследования по синтаксису старославянского языка. Прага, 1963, 336—340, 353—354)

(701, 27); вжестнаѣ еси испросити — с вжестнаѣ еси просити⁴² (701, 28); никтоже вас братиѣ имѣнѣ вѣры бгопротивному антихрѣстоу — с никтоже ва братиѣ не еси вѣры бгопротивному антихрѣстоу (701, 36—702, 1); оудненѣ — с оуднен (702, 8); въворужѣн — с оуворужѣн⁴³ (702, 8); хвалами — с похвалами (702, 9). Най-вероятно именно в този предполагаем препис сръбският правопис е бил заменен с български, което не е представлявало особена трудност, като се има предвид, че Охридският ръкопис безспорно е преписван от български текст.

С оглед на смисъла по-голямо значение имат почти всички добавки, няколко от лексикалните и граматичните промени и два пропуска.

На първо място книжовникът, преписал този изчезнал днес ръкопис, е свързал последователно текста в дефектното място на първия протограф на Охридския ръкопис. Изоставяйки излишния дефектен пасаж, той е преписал на съответното място добавения текст от втория протограф, като обаче, за да внесе по-голяма яснота в него, е прибавил в началото му и първите няколко думи от изоставения пасаж (Наню вхрѣмъ ꙗко на нѣбо)⁴⁴, а освен това е добавил след вхрѣмъ думите и възнесошъ горѣ. Така текстът вместо и възхитишѣ Нанѣ, както би трябвало да бъде, ако книжовникът се беше придържал точно към указанията на поп Теодор, придобива следния вид: и възхитишъ Нанѣ вхрѣмъ и възнесошъ горѣ ꙗко на нѣбо. Върху смисъла на текста се отразява и добавянето на няколко думи, главно в началото и в края на творбата: и непокоривъ истинѣ след израза рвеннѣмъ палкѣ противныѣ (700, 6); предлога съ пред ꙗчаднѣ⁴⁵ (700, 33); съюза и пред въ мнѣ в израза да бѹде ꙗко дхъ ꙗже въ тебѣ съгоу въ мнѣ (701, 27); и пред превышню в израза снлюхъ нехрѣнню превышню властню оуподобленъ серафимю и херувимю (702, 10—11); анафоричното местоимение немъ и предлога въ след предлога ѿ в израза ꙗкоже ꙗвань є ванстъ свѣдѣтельствуютъ ѿ вндѣннхъ своимъ (702, 5); наречието пакы пред израза встанѣтъ прѣ всѣмъ людемъ

⁴² Ожестнаѣ еси просити е съответният текст в Паримейника и в пълния библейски превод (Р. Брандт. Григоровичев паримейник, вып. I, с. 26; П. Лавров. Похвала, с. 270).

⁴³ Още в старобългарските паметници се използват и двата глагола: оуворужити сѧ в Маринското евангелие и Клоцовия сборник; вѣворужити сѧ — в Зографското евангелие, Синайския евхологий и Супрасълския сборник.

⁴⁴ Тези думи впрочем съвпадат напълно с текста от Лобковския паримейник и с пълния библейски превод: и възатъ бы Нанѣ вхрѣмъ ꙗко на нѣбо (Р. Брандт. Григоровичев паримейник, вып. I, с. 27; П. Лавров. Похвала, с. 271).

⁴⁵ Няколко реда по-напред в текста се чете: посла къ Нанѣ и мужъ съ пѣ дѣтннкѣ.

(702, 5—6); местоимението **въсѣмъ** след **въводникъ** в израза **добры въводникъ въ вѣчную жизнь** (702, 23); прилагателното **ч тное** пред **празъство** (702, 24). Определено значение за смисъла има също пропускането на съюза **и** в изразите **и чудесень дѣлаєсы** (702, 10) и **въ нюже молниѣ въведи нын** (702, 24). Вероятно тук е била извършена дребната на пръв поглед, но извънредно важна по смисъл замяна на **словесы** с **доучамн** в израза **нѣтъ же пакы вса вселеная златозарнымн словесы озаряющн се радостно прѣсвѣтаю памѣ огненоснаго прорка Илію, анкоущн чѣстно творѣтъ** (700, 3—4), поради което вече не става дума, че „цялата вселена, озаряваща се от радост и ликуваща, чествува със златозарни думи пресветлата памет на огненосния пророк Илия“ (една фраза, несъмнено трудна за разбиране), а за това, че „цялата вселена, озаряваща се от радост със златозарни лъчи, ликуваща, чествува пресветлата памет на огненосния пророк Илия“. В този ръкопис множественото число на анафоричното местоимение е заменено с единствено в израза **не сътвори нмѣ злаа, нѣ въставѣ прѣиде съ нмн къ црѣу въ третнѣ лѣто** (700, 35—36) и така действията на Илия са отнесени вече само към стотника, а не и към войниците му, които в този случай не са споменати, но чието присъствие се подразбира от предходните два случая; също в него **3 л. мн. ч.** е било заменено с първо лице в израза **да поманѣ се къждо своемуу боу** (701, 2), вероятно за да стане по-ясно, че в случая жреците и Илия трябва да се помолят всеки на своя бог, а не пригответе за жертвоприношние телета. Тук е била поправена и грешката, която поп Теодор или някой от предишните преписвачи е допуснал, прочитайки неправилно **т** като **п⁴⁶** и славяйки **трѣ грѣшѣ** (700, 20) в една несъществуваща дума **пнгрѣшѣ**, а също грешката в падежното окончание за р. п. мн. ч. (**огньныхъ конѣ** вм. **огньныхѣ конѣ** — 700, 2).

Анализът на промените, настъпили в първия етап от развитието на текста на поп Теодор, показва, че книжовникът, който ги е извършил, не е преписвал механически. Той се е стремил да вникне в текста и това, общо взето, му се е удавало (доказателство е поправянето на очевидни грешки на Охридския препис). А когато не е успявал да стори това, той си е позволявал минимални отклонения с цел да представи на читателите абсолютно ясен от негова гледна точка текст. По този начин обаче внимателният преписвач отново е отдалечил преписа от Климентовия текст.

⁴⁶ Подобно смесване на **т** и **п** в една вероятно непозната за поп Теодор дума свидетелствува, че протографът на поп Теодор е бил ръкопис, в който лявото рамо на **т** е било спуснато почти до долия край на реда (**тп**). Процесът на спускане на рамената на **т** надолу е започнал още в старобългарските ръкописи от XI в., като отначало се удължава лявото рамо и през XII—XIII в. вече се срещат ръкописи с почти напълно спуснато ляво рамо (вж. Е. Ф. Карский. Славянская кирилловская палеография. М., 1979, с. 198). Интересен случай на изписване на **т** с напълно спуснато ляво рамо е засвидетелствуван в един български ръкопис от сборката на М. П. Погодин, № 266, от последната четвърт на XIV в. (вж. К. Л. Иванова. Български, сръбски и молдо-влахийски ръкописи, обр. 39).

Преди да достигне до Германовия, Клужкия и Ягичевия ръкопис, този текст е бил подложен на нови промени. Едни от тях са отразени в Германовия и Клужкия преписи, други — в Ягичевия. Новото междинно звено от историята на текста, представено от случаите, в които Германовият и Клужкия текст се обединяват, противопоставяйки се на Охридския и Ягичевия, се отличава с не особено многобройни и значителни изменения. Почти всички от тях обаче свидетелствуват за по-нататъшно отдалечаване от Климентовия оригинал, дело на по-невнимателен преписвач, който е допуснал някои очевидни грешки, а освен това е задълбочил набелязваните вече тенденции за подновяване на някои езикови форми и съобразяване с разпространяваните по негово време библейски текстове. Същевременно обаче тук се наблюдават няколко промени, които могат да се дължат единствено на познаването на по-стар текст, съхранил някои незапазени в Охридския ръкопис черти на Климентовия оригинал или на въвеждането им в текста в резултат на отличното познаване на Климентовата поетика, може би от Климентов ученик или последовател, а най-вероятно от книжовника, чието дело е това ново звено в развитието на текста.

Безспорните грешки в този текст довеждат до чувствително нарушаване на първоначалния смисъл и се дължат на неправилно запаметяване и пропускане на текст между две еднакви думи. Грешка на запомнянето, довела до преосмисляне, е замяната на *бѣше же оубо нхъ до тьсоуцоу*⁴⁷ с *бѣше же ѡбѡн до тнѣщнн*⁴⁸ (701, 1), която очевидно има своите основания в предишната фраза, където се говори за „жреци и лъжепророци“, а също в библейския текст⁴⁹. Вероятно грешка на запомнянето е и замяната на предлога *прн* с *въ*⁵⁰ в изрази *н ѣскопавъ мѣсто прн морѣн съз а ватаръ* (701, 10), която напълно обезсмисля текста. Безспорно механически пропуск на текста от *нго* до *нго* е довел до промяната на *не дасть погрестн тѣлесн нго. прѣбывшоу же тѣлоу нго трн днѣн н полъ* в *не да погрестн тѣлесн нго трѣ днн н полъ* (702, 4). Тази промяна обаче, в пълно противоречие с Апокалипсиса на Йоан Богослов, гл. 11

⁴⁷ Текста на Охридския и Ягичевия препис цитирам по Охридския.

⁴⁸ Текста на Германовия и Клужкия препис цитирам по Германовия.

⁴⁹ В пълния библейски текст, който в случая очевидно е бил познат на преписвача се чете „*пр ркы вѣстоу нхъ, нже тн . н пр ркъ мръзкын. нхъ*“ четирист (П. Лавров Похвала, с. 262).

⁵⁰ В случая очевидно книжовникът е направил тази промяна под влияние на добре познатия му и от паримейника, и от пълния библейски превод текст на гл. 18 от Трета книга Царства: *н създа ватаръ въ нма г нѣ. н нѣтълн ватаръ гнѣ раскопаны н сътвори море, въмѣщающе двѣ мърѣ сѣмене ѡкръ тъ ватаръ* (ст. 23); *н прохощааше вода ѡкръ тъ ватаръ. н море испавнъ воды* (ст. 35); *н спаде ѡгнь съ небесе. н поасть въсѣсѣжагѣмаа. н полѣна н каменне н прѣстъ н водъ нже бѣ въ море н полъза ѡгнь* (ст. 38) (Р. Брандт. Григоровичев паримейник, вып. I, с. 38, 39, 40; П. Лавров. Похвала Илье пророку, с. 263, 264). Тъй като обаче от съдържанието на Климентовото слово не е ясно за какво „море“ става дума (в случая — ров, бразда, изкоп), а замяната на предлога *прн* с *въ* съвсем не изяснява смисъла, несъмнено в конкретния случай тази замяна представлява грешка по отношение на контекста на пассажа,

ст. 11⁵¹, откъдето е заета мисълта, измества смисъла на свидетелството на Йоан Богослов от времето, след изтичането на което е възкръснал заедно с другите мъртви Илия, към времето, през което не е било позволено да бъде погребано тялото му.

Макар и значително по-многобройни и най-вероятно в повечето случаи съвсем съзнателни, лексикалните, граматичните, словоредните изменения, останалите пропуски и някои от добавките съвсем нямат съществено значение с оглед на смисъла. Не променят смисъла няколкото промени в словоредата: **въстаѣ** н н **дасть** **мѣрн** **своѣн** е предадено като **възъстави** н **да** н **мѣрн** **своѣн**⁵² (700, 29); **пишет** же се **ѣмоу** **пакы** — като **пише** же **са** **пакы** **ѣмоу** (701, 35); н **оубо**ет се **ѡ** **страха** **ѣго** **всн** — като н **оубо**ет **са** **въсн** **ѡ** **страха** **ѣго** (702, 6); **ѣго** **десница** — като **десница** **ѣго** (702, 9). Смисълът не страда също от граматичните и лексикалните изменения, появили се най-вероятно вследствие на развитието на езика или на влиянието на съответния библейски текст: замяната на простия аорист и първия сигматичен аорист с втори в няколко случая (**рѣше** с **рѣкошѣ** — 700, 9; **възыдоу** с **възыдошѣ** — 701, 1; **снѣсть** със **снѣде** — 701, 17); няколкото замени на причастия с определени глаголни форми и добавянето на съюза н след причастие в един случай (**възъвъзъ** же **въ** **клѣтъ** **Нана** . . . н **поман** **са** **вм.** **въвъзъ** же **въ** **клѣтъ** **Нана** . . . **пом** **ан** се — 700, 28; **на** **клонн** **са** **вм.** **надъклоннѣ** се — 700, 28; **црь** **бы** **въ** **ѡца** **мѣсто** **вм.** **црь** **бывѣ** **въ** **ѡца** **мѣсто** — 700, 30; **растеса** **вм.** **растесаѣ** — 701, 12); променянето на използваните падежи (**въшествне** **ѡгньныхъ** **конѣ** **вм.** **въшествнѣмъ** **ѡгньны** **конѣ**⁵³ — 700, 2; **оуднѣн** н **вм.** **оуднѣн** **ѣго**⁵⁴); замяната на инфинитива **оуморѣти** с определената глаголна форма **вморн** (700, 26); употребата на **къ** **гоу** **вм.** **къ** **вышнѣмоу** (700, 28), **на** **нѣ** **вм.** **надъ** **нѣ** (700, 28), **въ** **трѣтнѣ** же **лѣто** по **вморѣти**⁵⁵ **вм.** **въ** **трѣтнѣ** же

⁵¹ Вж. Novum Testamentum Graece. Cum apparatus critico curavit E. Nestle novis curis elaboravit E. Nestle et K. Aland. Ed. 5. London, 1967. Същият смисъл е запазен и в славянския превод.

⁵² В Паримейника — н **да** н **мѣрн** **своѣн**; в пълния библейски текст — н **въдасть** н **матѣрн** **ѣго** (П. Лавров. Похвала, с. 254, 255, 260).

⁵³ Тук като представител на групата на Охридския и Ягичевия препис се цитира Ягичевия препис, тъй като в случая в него е отразено състоянието на текста от първия етап, през който е преминало развитието на поп Тезодорвия препис.

⁵⁴ Тук цитирам пак по Ягичевия препис по същите причини.

⁵⁵ В пълния библейски текст: по **оуморѣти** **Ахааван** (П. Лавров. Похвала, с. 268). Интересно е да се отбележи, че **оуморѣти** се среща още в старобългарските паметници (Савина книга), докато **оуморѣть** не се употребява в тях (среща се обаче **мърѣть** — Синайски евхологий).

лѣто по оумртвостн (700, 30), раз дѣланшж⁵⁶ на вѣм. разлаучнше на (701, 31), чюдѣнъ дѣлѣсы вѣм. н чюдѣсѣнь дѣлѣсы (702, 10). Не оказват значително влияние върху смисъла и няколко от пропуските. Текстът, към който възхождат Германовият и Клужкият препис, е съдържал напр. рѣвеніемъ попаантъ протнѣныж вѣм. рѣвеніемъ своимъ попаантъ протнѣныѣ (700, 11); ндн сътвори мн ѿпрѣснзкъ вѣм. ндѣн н створи мн ѿпрѣснѣкъ (700, 18); вдарнѣъ водаж н раз'стѣпн са ждоу н ждоу вѣм. ѿударнѣъ водаж н растоупн се вода соу[^] н соу[^] (701, 24); въ колѣнѣхъ вѣм. н въ колѣнѣхъ (701, 35); оубнѣтъ н н не да погрѣстн вѣм. ѡбнѣтъ н не да дасть погрѣстн (тук вероятно не е пропуснато, тъй като съюзът не е схванат като анафорично местоимение) (702, 3—4), хваламн вѣнчаваж бѣгочѣстн-выж вѣм. н хваламн вѣнчаваж бѣгочѣстнвыѣ (702, 11—12), но тези пропуски не пречат да бъде възприет правилно смисълът. Смисълът се запазва непроменен също независимо от добавянето на съюза то пред израза того ба да послушакѣмъ всн (701, 3) и съюза н пред ѣлнѣн же ѿставъ (701, 32).

Останалите няколко промени, настъпили в анализирания етап от историята на текста, всички съзнателни и с изключение на една отразяващи се съществено върху смисъла, привличат вниманието главно поради интереса, който представляват от гледна точка на времето, когато са възникнали, и техния автор. Става дума за добавките прѣсвѣтлы н пред прѣднѣны в израза Наннѣ бо съ прѣднѣны вѣснѣ на землн (700, 4); чюдѣсы н пред похваламн в израза тацѣмн похваламн оувѣзе негѣ десннца вѣсѣдрѣжнтѣлѣва (702, 9); правѡвѣрнѣн вѣрѣ след посвѣннѣъ в израза добры посвѣннѣъ н ѡвннтѣль по законѣ бжѣн (702, 22 — в Ягичевия препис изразът е пропуснат) и за замяната на формата за 1 л. мн. ч сег. вр. сънѣмы с формата сънѣмъ в израза сънѣмы ѿ негѣ аз же н ты н чѣда твоѣ (700, 19). Ако добавянето на чюдѣсы н н правѡвѣрнѣн вѣрѣ успешно бихме могли да изтъкуваме единствено като резултат на късни изменения (появили се в първия случай под влияние на предходната и следващата фраза, в които срѣщаме чюдѣсы и чюдѣсѣнь, а във втория — вследствие на стремежа да се изтъкне правѡверността във време на съществуването не ереси), то другите два случая дават възможност и за по-различно обяснение. Замяната на формата сънѣмы (която още в старобългарския период започва да се употребява паралелно със сънѣмъ) със сънѣмъ може да свидетелствува за извършването на тази промяна

⁵⁶ В паримейния и в пълния библейски текст: раздѣланшѣ (Р. Брандт. Григоровичев паримейник, с. 27; П. Лавров. Похвала, с. 271). раздѣлантн и раздѣлнтн се употребяват като синоними още в старобългарските паметници с доста голям превес на раздѣлнтн в това значение; синонимната употреба на посочените два глагола е широко разпространена в „Шестоднева“ на Йоан Екзарх.

наскоро след написването на творбата още от някой ученик или последовател на Климент или пък от книжовник от XIV в., който е познавал добре старобългарската граматика и е върнал по-старата форма. Подобно обяснение може да има и добавянето на епитета *прѣсвѣтлы*, който се употребява доста често в Климентовите похвални слова⁵⁷. Присъствието му тук може да се дължи само на някаква връзка с текст, излязъл от ръката на Климент или на книжовник, който е бил добре запознат с неговите творби и е добавил епитета напълно в духа на Климентовите представи. Тези два случая ни навеждат на мисълта, че освен непосредствения си протограф, който е бил първи етап в развитието на текста на Охридския препис, книжовникът, чието дело е разглежданата нова фаза в историята на текста, е познавал може би и някакъв много стар текст, възходящ към Климентовата епоха или дори към Климентовия оригинал, и по него или най-вероятно по някой негов по-късен препис е коригирал своя текст. Като се има предвид, че често срещаните в Климентовото панегирично творчество епитети *прѣсвѣтлы* и *прѣдвѣны* не се употребяват заедно⁵⁸, по-вероятно в случая не може да става дума за белези на текст, излязъл от ръката на самия Климент. Разбира се, възможно е тези особености да не се дължат и на използване на втори източник, а да са внесени от самия преписвач на този хипотетичен препис на „Похвално слово за пророк Илия“. Независимо от това обаче дали ще приемем, че присъствието им се дължи на втори източник, свързан с някой ученик или последовател на Климент (от този източник може да са били възприети и някои от другите констатирани тук изме-

⁵⁷ Вж. напр. *прѣсвѣтломоу его вѣнчанію, прѣсвѣтлын стрѣтотерпче Дмѣтрѣе, прѣсвѣтлоє течєніє, прѣсвѣтлоє твоє ѡспєніє* („Похвално слово за Димитър Солунски“. — Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 234, 235); *прѣсвѣтлоє трѣзѣство, прѣсвѣтлаам зарѣмн, ѡснованіє прѣсвѣтло прѣсвѣтлы благавєстїи* („Похвално слово за Михаил и Гавриил“. — Пак там, 280—282); *прѣсвѣтлаа нєго дѣша* („Похвално слово за Климент Римски“. — Пак там, с. 301); *прѣсвѣтлоу его памєть* („Похвално слово за Йоан Кръстител“. — Пак там, с. 394); *прѣсвѣтлоє ѡспєніє* („Похвала за Кирил Философ“. — Пак там, с. 440); *прѣсвѣтлаам вєнцн* („Похвално слово за 40-те мъченици“. — Пак там, с. 522); *прѣсвѣтлын ѡблакъ, прѣсвѣтлын ѡблакє* („Похвално слово за Успение Богородично“. — Пак там, с. 766, 767); *прѣсвѣтлын Дамнїанє, прѣсвѣтлоє свѣтло Козїмо, прѣсвѣтлоє санце Дамнїанє* („Похвално слово за Козма и Дамян“. — Пак там, т. 2, с. 61); *сєго бо прѣсвѣтлаго памєть* („Похвално слово за Никола Чудотворец“, първо. — Пак там, с. 76); *прѣсвѣтлагаго снїца, днѣннца прѣсвѣтлаа, прѣсвѣтлын вєнчє* („Второ слово за рождество на Йоан Предтеча“. — Пак там, с. 404, 406); *прѣсвѣтлаа зарє, днѣннца прѣсвѣтлаа* („Похвала за Иринея“. — Пак там, с. 449, 450); *прѣсвѣтлаа дєнѣннца* („Похвално слово за възкресение Лазарово“, второ. — Пак там, с. 837).

⁵⁸ Вж. напр. *прѣдвѣнын прѣчє* („Похвално слово за пророк Захарий и за зачатие на Йоан Предтеча“. — Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 180); *чюдєсн прѣдвѣнын* („Похвално слово за Възкресение Лазарово“. — Пак там, с. 573); *прѣдвѣнлагаго сєго чюдєсє, прѣдвѣнно ѡспєніє* („Похвално слово за Успение Богородично“. — Пак там, с. 766, 772); *прѣдвѣнлага ѡца нашего* („Похвално слово за Никола Чудотворец, второ. — Пак там, т. 2, с. 125).

нения) или че те са дело на ерудиран книжовник от първата половина на XIV в., безспорно тук е налице една филологическа работа с текста на словото.

Така оформеният текст на „Похвално слово за пророк Илия“ е преминал в Германовия сборник. Преписвачът на сборника е предал внимателно и точно особеностите на своя протограф⁵⁹. Малкото на брой индивидуални белези на този препис обаче свидетелствуват, че макар изразени в минимална степен, продължават да се развиват набелязаните дотук тенденции в изменянето на текста — допускат се както очевидни грешки, така и съзнателни промени; въвеждат се както осъвременяващи езика форми, така и форми, архаизиращи речта⁶⁰. На първо място ще спомена няколкото очевидни грешки, допуснати от книжовника, чието дело е Германовият препис: той пише н жѣтнѣ его съ г дѣмъ вышъшнмъ вѣм. н жѣтнѣ его съ г дѣмъ вышнѣмъ (700, 10); сътвори мн ѿпрѣснѣкъ н ѿ мѣжкы жже нмашн вѣм. створи мн ѿпрѣснѣкъ ѿ моуѣкы кеже нмашн (700, 18); вѣамн оубо зовѣте ѣда въбѣдѣтъ нзъсплн бѣн вашн вѣм. вѣамн бо зовѣте [ѣда] боу^атъ нзъсплн бѣн вашн (701, 9); пишѣ^а же сѣ вѣм. пишѣт же се (701, 35); дѣховно вѣм. доу^аховноу (702, 16). Към тази категория изменения трябва да се отнесе и пропускането на свѣтозарнаа дѣнница. Нѣна (702, 18—19) след израза Нѣна ѿгнѣноснѣн, Х^а боу прѣшѣствѣю вторѣн прѣтѣв. Нѣна, което несъмнено е резултат от прескачането на погледа от Нѣна до Нѣна.

Не можем да бъдем сигурни неволни изменения ли или съзнателни промени представляват замяната на ѣмоу с моу и на даѣхъ с дахъ в израза н ѿгнѣ пламенѣнъ дахъ моу ѣстн (700, 9), на въспомѣноу^атъ с въспомѣнъ в израза почто въннѣ въ домъ мон въспомѣнъ грѣ^а мон (700, 26); на ѿ с ѿ в в просн бо ѿ мене чѣсомъ хоушѣн (701, 25); на нхъ с н в трѣбѣща н съ слоужѣтелн въсѣ нс корѣне нстрѣгаж потрѣбн (702, 15); на нстнѣ проповѣднѣкъ с нстиннѣн проповѣднѣкъ в израза Нѣна, нстиннѣн проповѣднѣкъ Х^а боу прѣшѣствѣю (702, 21); пропускането на съюза н пред на^а клонн сѣ (700, 28) и добавянето на н пред

⁵⁹ Подобно е впечатлението на Д. Иванова-Мирчева от целия сборник. Според нея той е „грижливо преписан“ (Йоан Екзарх Български. Слова. Т. 1. С., 1971, с. 161).

⁶⁰ Тази нееднородност на езика като характерен белег на целия Германов сборник е отбелязвана неведнѣж в изследванията на Д. Мирчева (вж. напр.: За архаичността на Германовия сборник — старобългарски писмен паметник от X век. — БЗ, XVI, 1966, № 5, с. 499; Германовият сборник от 1359 г. като старобългарски паметник. — БЗ, XXX, 1980, № 3, с. 200). Д. Мирчева счита, че нееднородността „очевидно идва от по-старите подложки“. Направеният дотук текстологически анализ на „Похвално слово за пророк Илия“ показва, че действително в преписа му, поместен в Германовия сборник, са отразени най-малко два етапа от развитието на текста след възникването на Охридския препис. Същевременно обаче индивидуалните особености на Германовия препис свидетелствуват, че макар и рядко, неговият преписвач също е допринасял да се затвърди впечатлението за съжителство на по-архаични и по-нови езикови форми.

санѣ в израза ѿко санѣ (700, 5). Очевидно е обаче, че във всички тези случаи книжовникът отдалечава преписа от своя протограф било по отношение на езика, било по отношение на съдържанието. Езиковите промени в някои случаи се явяват под влияние на по-нови езикови форми — напр. *моу*, *въспомѣнж*; в други — вероятно в резултат на синонимна употреба — замяната на *ѡ* с *ѡ⁶¹*; в трети може би поради липса на езиково чувство — *даѡж* вм. *даѡѡж*, като само понякога те имат значение за смисъла. Известна неяснота в смисъла внасят замяната на *нѡхъ* с *н* и пропускът на *н*. Значително изменя смисъла замяната на *истинѣ* с *истиннын* — благодарение на нея вместо да означава „Илия, проповедник на истината за Христовото пришествие“ фразата значи „Илия, истински проповедник на Христовото пришествие“.

Останалите изменения, които се констатира в Германовия препис на „Похвално слово за пророк Илия“, без съмнение са напълно съзнателни: *закѡл'ше* вм. *закѡлше* (701, 7), *рад'ма* вм. *ради* (701, 20), *вражнѡ* вм. *бжнѡ* (702, 17), *лютын* вм. *вѣлнкын* (702, 21—22). Последните две посочени тук промени съществено изменят смисъла на текста и безспорно са продиктувани от несъгласието на книжовника с представите, отразени в първоначалния текст.

Изразът *людѣн закѡлѡаѣ ѡ гнѣва бжнѡ чнстоу матѣю* очевидно е противоречал на неговото схващане за божие милосърдие и като е игнорирал или просто не е вникнал добре в контекста, в който е употребен този израз (от предходния текст е ясно, че в случая става дума за подробно разказаното в словото наказание със суша, което бог изпратил по молба на пророк Илия заради нечестивия цар Ахав и прекратяването му пак благодарение на молитвите на Илия), преписвачът е решил, че не може да се говори за закрила на хората от божия гняв. Поставайки вместо *бжнѡ* *вражнѡ*, той е изразил убеждението си, че хората имат нужда да бъдат закриляни от враг, а не от бога. Според средновековните схващания постоянен враг на хората е дяволът и затова бихме могли да смятаме, че в случая преписвачът е имал предвид него, извършвайки тази съвсем неуместна промяна, без да се съобразява с цялостното съдържание на словото. Може би би могло да тълкуваме замяната на *бжнѡ* с *вражнѡ* също като намек за турската опасност, която през 1359 г. вече е била твърде реална за България, но и в този случай тя е резултат от разглеждането на израза изолирано от цялостното съдържание на произведението.

Замяната на *вѣлнкын* с *лютын* в израза *Нѡнѡ, лютын раз ꙗꙋшннкъ неꙗꙋзнѣстѣн лѣстн* също е настъпила вследствие на повърхностното отношение на книжовника към контекста: в неговите представи вероятно

⁶¹ Ще припомним, че само няколко реда по-нататък (701, 27) още в първия етап от развитието на текста на Охридския препис *ѡ* е било заменено с *ѡ* (вж. тук, бел. 41).

разрушителят не е могъл в никакъв случай да бъде „велик“, а само „страшен“.

Появата на *закон'ше* и *рад'ма* в Германовия сборник вместо *закон'ше* и *ради* не променя смисъла на текста, но има значение за изясняване метода на работа на преписвача. Може да се допусне, че тези архаични форми са се явили поради желанието на преписвача да архаизира езика. Трудно е обаче да се обяснят тези замени със собствените познания на преписвача за едно състояние на българския език, отдалечено с няколко столетия от неговото време, като се има предвид, че той е възприел осъвременяванията в езика, настъпили в предишните два етапа от развитието на текста на поп Теодор, и като се съобразяваме с факта, че доста рядко употребяваното *рад'ма* е характерно за паметници, писани в Преслав в края на IX и началото на X в.⁶², а е използвано и от Климент Охридски⁶³. По-вероятно е, че книжовникът е познавал освен непосредствения си протограф и друг текст, генеалогически свързан с ръкопис от ранна епоха (може би дори от края на IX — началото на X в.⁶⁴), и проявявайки в няколко случая критично отношение към някои форми, ги е заменил с по-стари. Както и да обясним обаче участието на преписвача на Германовия сборник в появата на двете форми, без съмнение тези случаи затвърждават впечатлението, че на българските книжовници, работили около средата на XIV в. с текста на „Похвално слово за пророк Илия“, са били известни преписи, свързани с класическия период IX—X в., и че те са проявявали стремеж да „поправят“, да „възвръщат“ текста, макар и частично, към техния облик.

Освен в Германовия сборник текстът от второто междинно звено от историята на текста на поп Теодор е преминал и в Клужкия препис.

⁶² Още през 1966 г. Д. Иванова-Мирчева обърна внимание, че езикът на „Похвално слово за пророк Илия“ носи източнобългарски отпечатък (Климент Охридски и Йоан Екзарх като създатели на слова. — В: Климент Охридски. С., 1966, с. 252). Откривайки източнобългарски елементи главно в цитатите от Стария завет, тя даде няколко възможни обяснения на това явление: преписване в източни области преди включването му в Германовия сборник; използване от Климент на библейски текст, преведен в Източна България; използване на езикови средства, характерни за Преславската школа, от самия Климент или принадлежност на словото на Климентов ученик, като счете за по-вероятни второто и третото обяснение. Тъй като за съжаление тя не посочи откритите от нея източнобългарски езикови особености, а единственият източнобългаризъм сред индивидуалните особености на текста на „Похвално слово за пророк Илия“ в Германовия сборник — *рад'ма* — не се намира в библейски цитат, най-вероятни ми се струват първото и третото обяснение. С паметниците от Преславското книжовно средище се свързва и вторият старобългарски превод на Епифаниевата хомилия за слизането в ада, поместен в Германовия сборник (Д. Иванова-Мирчева, Ж. Икономова. Хомилията на Епифаний за слизането в ада. С., 1975, с. 39).

⁶³ *Рад'ма* се среща също в „Похвално слово за Възкресение Лазарово“ (Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 573). По въпроса за лексикалното богатство на Климентовите слова, отразяващо единството в лексиката на старобългарския език в двете български книжовни средища от IX—X в. — Преслав и Охрид — вж. И. Гълъбов. Климент Охридски и ранните школи на стария български книжовен език. — БЕ, XVI, 1966, 440—456.

⁶⁴ Д. Иванова-Мирчева предполага дори, че самото основно ядро на сборника е възникнало в края на X в., като преди 1359 г. е било преписвано „най-малко веднъж по времето на Иван Асен II или скоро след него, т. е. през XIII в.“ („Германов сборник“ — български писмен паметник от X в. в препис от 1359 г. — БЕ, XV, 1965, с. 325).

В Клузкия препис обаче са отразени и нови изменения. Интересно е да се отбележи, че няколко от тях сближават Клузкия текст с преписа в Ягичевия Златоуст: в Клузкия и Ягичевия ръкописи четем *црю же въ дни въставшюу нечѣстнѣоу*⁶⁵ (700, 12), *чванецъ маслѣнын* (700, 24), *скр. дѣ* (701, 7), *скрады* (701, 8), н *закла* (701, 18), *Асафатова* (701, 22), *разъ-аншж* (Ягичев — *разлжчншж*) са (701, 31), а в Охридския и Германовия — *црю же въ дни его въставшюу нечѣстнѣоу*⁶⁶, *кръчѣжецъ маслѣнын*, *кра-дѣ*, *крады*, *закла*, *Иасафатова*, *разъ-аншж* (Охридски — *разлоучнше*) *и*. В първия и последния случай несъмнено в Клузкия и Ягичевия ръкописи са отразени грешки при преписването; в петия — добавяне на съюза н след причастие в резултат на изменения в причастните конструкции. В останалите примери най-вероятно различията в Клузкия и Ягичевия преписи са резултат от заместването на по-старите и вероятно звучащи вече арханчно през XIV в. форми *кръчѣжецъ*, *крада*, *Иасафатовъ* с по-новите *чванецъ*, *скрада*, *Асафатовъ*⁶⁷. Бихме могли да считаме, че *чванецъ* се е появило по самостоятелен път в Клузкия и Ягичевия преписи под влияние на съответния библейски текст. Съществуването обаче на другите две разночетения, сближаващи Клузкия и Ягичевия преписи, ни навежда на мисълта, че е възможно всички тези промени да имат общ източник, за който бихме могли да предположим (като имаме предвид известните засега в науката данни за хронологията на думите *крада*, *скрада*, *кръчажьць*, *чваньць*), че се е появил не по-рано от XII в. Към съществуването на още един междинен препис в историята на текста на „Похвално слово за пророк Илия“ преди Клузкия ръкопис, при това появил се най-вероятно през XIV в., ни насочва и наличието на доста голям пропуск в края на творбата: тук липсва текстът от *БЛГОЧЪСТНВЫЖ* (702, 12; Германов сборник л. 239, р. 20) до *ПРАВОВЪРНЪН* вкл. (702, 22; на това място има пропуск и в Ягичевия препис; Германов сборник, л. 240 а, р. 4). В случая едва ли можем да считаме, че това е съзнателно съкращение, извършено от преписвача на Клузкия ръкопис. От една страна, както ще видим по-долу, останалите промени в Клузкия ръкопис като цяло са незначителни и малобройни, не свидетелствуват за целенасочено и последователно променяне на текста и без изключение са могли

⁶⁵ Цитирам по Клузкия ръкопис.

⁶⁶ Цитирам по Германовия препис.

⁶⁷ Бих желала да припомня, че думата *крада* е засвидетелствувана още в Супрасълския сборник и в Изборника на Светослав от 1073 г., *кръчѣжецъ* — в Синайския патерик от XI в. и в „Шестодиева“ на Йоан Екзарх (а *кръчагъ* — още в Зографското евангелие, Марининското евангелие и Супрасълския сборник), докато *скрада* и *чванецъ* са представени в по-късни ръкописи (най-ранно *чвань* се открива в руското Юриевско евангелие от началото на XII в., а *скрада* — в Михановичевия хомилиар от XIII в.); при това през XIII в. е отбелязана дублетната употреба на *чваньць* и *кръчажьць* (в Михановичевия хомилиар). Заслужава да се отбележи, че в паримейните и в пълните библейски текстове без изключение се употребява *чванецъ*, а вместо *крада* и *скрада* се употребява *жрътебникъ* (вж. П. Лавров. Похвала, 254—257, 259—260).

да се появят до XIV в. От друга страна, като вземем предвид, че лингвистичният текст заема в Германовия ръкопис малко повече от една страница, а в Клужкия би заел малко по-малко от един лист, не е трудно да разберем, че при по-едър почерк той би се разположил на две пълни страници, които някой предишен преписвач лесно е могъл да пропусне, обръщайки наведнъж два листа⁶⁸, или пък които са били откъснати от неговия протограф. Този пропуск вероятно е бил забелязан от преписвача чието дело е протографът на Клужкия препис и той се е опитал да отстрани получената се безсмислица — **ХВАЛАМН ВЪНЧЪВАЖ БГОЧЪСТНВЫЖ ПРАВОВЪРНЪН ВЪРЪ** — като е заменил **БГОЧЪСТНВЫЖ** с **БЛГОЧЪСТНЪН Н**, а **ПРАВОВЪРНЪН** с **ВЪРНЪН**. В този си вид пассажът е бил преписан през XVI в.

Като вземем под внимание разгледаните дотук особености на Клужкия препис на „Похвално слово за пророк Илия“, с голяма вероятност можем да смятаме и останалите изменения в този препис не толкова за дело на неговия създател, колкото за нововъведения, появили се в протографа му. Всъщност тези изменения обикновено нямат съществено смислово значение и включват по няколко случая на *словоредни* (**ѿѧ же хотѣше родити сѧ** **ВМ.** **ѿѧ же сѧ хотѣше родити** — 707,7⁶⁹; **не бон сѧ того, бо бждеть жнаниѿе ѿго свѣтъ** **ВМ.** **не бон сѧ того. бждеть бо жнаниѿе ѿго свѣтъ** — 700,9; **а ѿ томъ не нмѣн печалн** **ВМ.** **а не нмѣн ѿ томъ печалн** — 700,22), *лексикални* (**гавранѣ** ⁷⁰ **ВМ.** **враномъ** — 700,15; **нѣкжѧ** ⁷¹ **вдовницѧ** **ВМ.** **ѿтерѧ вдовницѧ** — 700, 17—18; **не оскѧдѣ съсѧдѣ мжчнын**

⁶⁸ Подобни случаи са изрично отбелязани дори в сравнително редките глоси на българските книжовници, работили до XIV в. Тук ще приведа бележката, оставена от неизвестния преписвач на Врачанското изборно евангелие от XIII в., съхранявано в Народната библиотека „Кирил и Методий“ в София под № 19. В страничното поле на л. 19 б този книжовник е отбелязал: **грьшникъ вѣрѣ какъ сѧ забѣ та грѣшнѣхъ. прѣвратн два листа грѣшнѣ** ⁷² **ѧ**. Наистина, преобръщайки два листа наведнъж в текста за понеделника на третата седмица след Пасха, след **ѿвѣща ѿмоу Симонѣ** книжовникът веднага е продължил с **ѿвѣща къ н рѣ нмѣ** от текста за сряда на третата седмица след Пасха, без да забележи грешката си. Едва след като е завършил текста за сряда на третата седмица след Пасха, преписвайки не на място почти пълни две страници, той е открил пропуса, обградил е с киноварна линия излишния текст, написал е бележката в полето, върнал се е към пропуснатия текст и след киноварната линия е продължил с правилното **Петръ. н гн къ комѣ ндѣмъ**. Разбира се, в случая преписвачът е открил грешката си благодарение на киноварното означение на следващия текст, от което е разбрал, че от четенето за понеделник той продължава направо с четенето за четвъртък, но при един непрекъснат текст, какъвто е случаят с „Похвално слово за пророк Илия“, вероятно този пропуск не би бил забелязан.

⁶⁹ Тук цитирам текста по Германовия препис.

⁷⁰ **Гавранъ** се среща още в ръкописи от XII в.; през XIV в. е засвидетелствувало в Манасиевата хроника.

⁷¹ Замяната на **ѿтерѣ** с **нѣкын** е явление, познато още от старобългарския период.

н в м. не оскѣдѣ съсѣ мжчнын нї — 700, 24; *Wzīa* в м. *Wxōzīa* — 700, 30; заповѣдн его да съхрани⁷² в м. заповѣдн его да блюдемъ — 701, 3; н бждеть оубо дхъ нже въ тебѣ в м. да бждеть сео дхъ нже въ тебѣ — 701, 26; тыщн же са пакы емоу съннѣ в м. пнше же са пакы емоу съннѣ — 701, 35; н маада в м. нз маада — 702, 9; съпротнвннѣ⁷³ в м. протнвннѣ — 702, 22; стѣа⁷⁴ н прѣбжтвннѣ тронцѣ в м. прѣсты н прѣбжствннѣ тронцѣ — 702, 24—25) и *граматични промени* (вгнѣнь пламенъ в м. вгнѣ пламенѣнь — 701, 8; пнщѣ прѣемлащѣ в м. пнщѣ прѣемлаа — 700, 15; ревностѣ поревновѣ⁷⁵ в м. ревностѣ поревновѣхъ — 701, 19; възать в м. възатнѣ — 701, 25; възносоше в м. възнесошѣ — 701, 31; въ колѣна в м. въ колѣнѣхъ — 701, 35; не ати вѣры в м. не емн вѣры — 702, 1; таковѣ блгѣтѣ в м. такоѣ блгѣтѣ — 702, 8), а също 5 пропуски и 2 добавки на отделни думи (аще ѣ въ домоу моемъ боле трн грѣсты в м. аще ѣ въ домоу моемъ мжкы боле трѣ грѣщѣ — 700, 20; сърѣдн в м. н сърѣднн — 700, 33; іако ты еси гѣ бѣ възсѣдрѣжнтель в м. іако ты еси єдннѣ гѣ бѣ възсѣдрѣжнтель — 701, 15; свѣтъ ж в м. н свѣтъ ж — 701, 23; не прошѣ нного ннѣсоже ѿ тебе в м. а не прошѣ нного ннѣсоже ѿ тебе — 701, 27; Хс оуднѣн в м. Хс оуднѣн н — 702, 8; ннѣ же пакы въ възсѣ възселѣаа в м. нннѣ же пакы всѣ възселѣаа — 700, 3; прѣсѣкшн же са вѣдѣ ѿ вѣдра в м. прѣсѣкшн же вѣдѣ ѿ вѣдра — 700, 15; н змн в м. змнн — 702, 3). Няколко от изброените тук случаи (*Wzīa*, тыщн, н маада, възать, възсѣ, н змн) са очевидни грешки при преписването, които (с изключение на първата и последната) обезсмислят текста, известна неяснота в смисъла създават също пропуските на єдннѣ и н (в последния случай). Едва ли е възможно обаче да разграничим по-точно кои от тези промени са се появили в протографа на Клузкия препис и кои са внесени от самия преписвач на този ръкопис. С по-голяма увереност бихме могли да предположим, че негово лично дело е разширеното и тържествено звучащо заглавие *Похвала чтнаго н славнаго прѣка Нліа Февзвѣтѣнна*, заместило лаконичното и скромно *Похвала прѣднѣнаго жнѣна Наннѣна*.

⁷² Синонимната употреба на *блжстн* и *съхрани* се наблюдава още в славянските ръкописи от XI в. Тя е представена доста широко в творчеството на някои старобългарски писатели от IX—X в. (напр. в „Шестоднева“ на Йоан Екзарх).

⁷³ Субстантивираниите прилагателни *протнвнѣ* и *спротнвнѣ* се използват като синоними още в старобългарския период. Съответните съществителни имена — *протнвннѣ* и *спротнвннѣ* — се срещат още в Супрасълския сборник.

⁷⁴ *Сѣа* и *прѣсѣа* се употребяват като синоними още в славянските ръкописи от XI в.

И така в Клужкия препис на „Похвално слово за пророк Илия“ е представен доста точно текстът на неговия протограф.

Съвсем противоположен начин на работа се наблюдава в преписа на „Похвално слово за пророк Илия“, поместен в Ягичевия Златоуст. В основата на този препис лежи първият предполагаем етап на развитие, през който е преминал текстът на поп Теодор. Още от пръв поглед обаче прави впечатление, че преписвачът се е отнесъл доста свободно към текста, а освен това е бил и твърде невнимателен. Случаите, в които очевидните механически грешки на преписвача са били забелязани и поправени, достатъчно категорично свидетелствуват колко често книжовникът е допускал грешки⁷⁵. Така например той е написал *ѡн сѡице* (690, 20), поправено на *ѡн сѡице*; *Духовъ* (692, 26) е написано върху заличен, вероятно погрешно написан текст; в израза *въ ѡца мѣсто* (693, 1) предлогът *въ* е бил пропуснат и тъй като изразът е стоял в началото на реда, бил е добавен в полето непосредствено пред реда; книжовникът е написал погрешно *трѣтнѣго* (693, 8) и грешката е била поправена, като над първото *т* е било написано *ѣ*; пропуснал е *н* в *ѡмнѣшюу* (693, 9) и изпуснатата буква е била добавена над *м*; пропуснал е *гѣ* (693, 18) в израза *н прѣзва ѣ гѣ да помѣнѣ са* и думата е била написана над *да*; написал е погрешно *ѡнѣ* вместо *ѡднѣ* (694, 24) и пропуснатите букви са били добавени над изписаната част от думата; пропуснал е *д* в *ѡудѣрнѣ* (695, 17) и буквата е била вменена между *д* и *р*, като долната ѝ част започва почти от горната граница на реда, а горната навлиза дълбоко в междуредието.

Невинаги обаче процесът на поправяне на грешките е приключвал така успешно, както в посочените случаи. На няколко места пропуснатите букви изобщо не са били забелязани (*житнѣго* вм. *житнѣ ѡго*⁷⁶ — 691, 7; *Карѣмнскѣѡа* вм. *Карѣмнѣскѣѡа* — 693, 13—14; *прѣвѣ* вм. *прѣвѣдѣ* — 694, 14; *възложн въхоу дръвѣ* вм. *възложн врѣхоу дръвѣ* — 694, 16), а понякога грешката е била забелязана, погрешно написаният текст е бил изчистен, но след това не е нанесена правилната форма и в текста е останало празно място (такива са случаите с липсата на думите *бѣсовскѣн* — 694, 2, и *ращенѣ* — 695, 11). В други случаи пък наличното място не е позволявало текстът да бъде възстановен точно в същия вид, в какъвто е бил в протографа, и съобразявайки се с въз-

⁷⁵ Факсимилетата в изданието на Климентовите съчинения не дават възможност категорично да се определи от кого са извършени корекциите — от самия преписвач или от втория книжовник, който е променял на места правописа на Ягичевия Златоуст (за този втори книжовник вж. някои данни у Кл. Иванова. Неизвестен препис на Екзархово слово в състава на Ягичевия Златоуст. — Изследвания върху историята и диалектите на българския език. С., 1979, с. 182, 185, 194, 195, 196). Според П. Лавров местата, в които първоначалният текст е бил изчегъртан и попълнен отново, са дело на преписвача, а само правописните промени са по-късни (Стојановић, Л. В. Новые слова, с. 443).

⁷⁶ Цитирам по Охридския препис, като вземам предвид измененятия, настъпили в ръкописа, към който възхождат Ягичевият, Германовият и Клужкия преписи.

можностите, книжовникът е поправял грешката, като е видоизменял текста, старейки се обаче да не накърнява смисъла му. Така например в израза **аще є въ домоу моемъ мжкы боле трі грѣшъ** той е пропуснал **мжкы**, но е открил грешката си и след **грѣшъ**, което е в края на реда, е написал **м**, а в началото на следващия ред, в полето, е добавил **кн**; по този начин е отстранил пропуска, но е променил словореда — **аще є въ домъ моемъ боле трн грѣшн мжкн** (692, 4—5).

Още по-интересен е случаят с израза **да сннде ѿгнь съ нбсе н поасть вы н съшь огнь съ нбсн поаалн н все** (700, 32—33). Книжовникът е преписал текста до **по** от **поасть**, но после погледът му е прескочил върху **по** в **поаалн** и без да забелязва грешката си, той е продължил да преписва нататък. Така се е получило безсмисленото **да снндеть ѿгнь съ нбсе н поаалн н все** (693, 5—6). Фактът, че върху мястото от ред 6 пред **н пакы пѣстн дрюгаго**, което сега е заето от текст, написан след заличаването на друг, може да се помести точно **лн н все**, убедително показва, че първоначално ръкописът е изглеждал точно така. Когато е забелязал грешката, книжовникът се е опитал да я поправи. Но тъй като мястото не е било достатъчно, за да се вмъкне пропуснатият текст, след края на петия ред, където е стояло **попа**, той е добавил **лн**, заличил е текста на шести ред до **н пакы пѣстн дрюгаго** и вместо него е написал **все. н вы тако**; при това мястото не му е стигнало, за да изпише изцяло последната дума в реда и последната ѝ сричка — **ко** — е вмъкнал над реда. По този начин текстът е добил следния вид: **да снндеть ѿгнь съ нбсе . н поаалн все н вы тако**. Не е възстановен правилният текст и на л. 245 б, ред 25 (697, 25), където след **огнемъ палж** до края на реда, където е трябвало да бъде написано **протвныє, снѣвъ**, преписвачът е допуснал някаква грешка; текстът е бил заличен, но вместо да бъде възстановен, пропуснато е **протвныє** и за да се запълни празното място, вместо **снѣвъ** е написано **проснѣвъ** и е добавено **снн**. Така вместо **огнемъ пале протвныє. снѣвъ въ пррощѣхъ** **яко** се е получило **огнемъ палж. проснѣвъ снн въ пр рщѣхъ** **яко**.

Като имаме предвид посочените дотук примери от Ягичевия Златоуст, очевидно като механически грешки трябва да се разглеждат също пропускането на **пала** след **рѣвєннє** в **рѣвєннє протвѣннє** (700, 6), което напълно обезсмисля фразата; замяната на името на Илиевия баща **Сохаъ** с **Агаъ** (700, 7; тази замяна е направена вероятно под влияние на сходно звучащото име на бащата на цар **Охозна** — **Ахаъ**); предаването на **Харатсѣтъмъ** като **Кнсареѣтъмъ** (700, 14), което както и в предходния случай най-вероятно е грешка на запомнянето; няколкото пропуска

на текст между две еднакви думи, които съществено променят смисъла⁷⁷ (на н ты след же в израза азъ же н чада твоа (700, 19); на словомъ затварае небса. н молбою доуховною след дховнѣж в израза нстачаѣщи сладость дховнѣж н пакы вѣдждаѣж (702, 16); на Нанѣа вѣгодуховныи оргѣанъ след орѣль в израза Нанѣа невопарьныи орѣль. Нанѣа златозарьнаѣа лоучѣ (702, 20); на Нанѣа добрыи посвѣнникъ н рѣвнѣтель по законѣ вѣжн. Нанѣа вѣгнедѣхновеныи оргѣанъ, палѣе нѣрвѣстнѣ на прѣтнѣвныѣ след лѣстн в израза Нанѣа бы разроушѣнникъ непрѣназнѣнѣн лѣстн. Нанѣа, теплѣн за-
стъпникъ печальнымъ (702, 22); замяната на тысоушѣу с т (701, 1), която вероятно е резултат от несъзнателното съкращаване на думата по първата ѣ буква, но се отразява значително върху смисъла, свеждайки броя на жреците и лъжепророците от 1000 до 300.

При останалите многобройни изменения, които се констатира в Ягичевия препис на „Похвално слово за пророк Илия“, невинаги може категорично да се каже кога те са резултат от съзнателна намеса на преписвача и кога са допуснати неволно. Най-вероятно обаче в по-голямата си част тези промени са съзнателни и много често се отразяват върху смисъла, без обаче да засягат цялостното съдържание на словото.

Не може със сигурност да се определи съзнателно ли са извършени 11-те словоредни изменения в Ягичевия Златоуст: вѣкоушѣ ѿ него съ дѣтѣмн свонмн н оумрѣж вѣм. вѣкоушѣу ѿ него, н съ дѣтѣмн [свонмн] вѣроу (700, 21); нѣвѣтн са о немъ вѣм. ѿ немъ нѣвѣтн (700, 27); лежашѣ отрокъ оумеры вѣм. лежашѣ оумеры ѿтрокъ (700, 27—28); нѣде с ннмъ къ цроу. н въ третнѣ лѣто съвѣщавашѣ емоу Нанѣа вѣм. прѣндѣ съ [ннмъ] къ цроу въ третнѣ лѣто. н съвѣщавашѣ емоу Нанѣа (700, 35); бѣу своемоу вѣм. своемоу бѣу (701, 2); вѣсѣкого плода вѣм. плода всако (701, 21); н не могы трѣпѣтн ѿблнченнѣа нѣго вѣстоудѣнъ зѣмн днѣвоуль н оуѣнтъ еѣго вѣм. н не могы трѣпѣтн ѿблнченнѣа нѣго вѣстоудѣнын змѣн дѣвоуль вѣнѣтъ н нѣго (702, 3); еу лнстѣ ѿнѣ вѣм. ѿнѣ еу лнстѣ (702, 4); дѣх ѿ ба вѣннѣтъ пакы въ нѣ, н вѣстанѣтъ пакы вѣм. дѣх ѿ ба пакы вѣннѣтъ въ нѣ н [пакы] вѣстанѣтъ (702, 5); зрѣще... еѣго вѣстаннѣа вѣм. зрѣще вѣстаннѣа нѣго (702, 7); вѣнѣць носѣа на себѣ славы гнѣж вѣм. вѣнѣць носѣ славы г нѣ на себѣ (702, 12); землѣа напѣаѣж вѣм. напѣаѣе землѣа (702, 16). Несъмнено е обаче, че само 3 от тези промени имат смислово значение: първата, която отнася гладната смърт само към майката,

⁷⁷ Многобройни грешки от този тип се срещат и в други среднобългарски ръкописи (вж. напр. Банишко евангелие. Среднобългарски паметник от XIII век. Подготвили за печат с увод и коментар Е. Дограмаджиева и Б. Райков. С., 1981, с. 89, 96, 111, 181, 202, 214, 245, 270, 322, 333, 378—379, 381, 404, 421).

а не и към децата; четвъртата, при наличието на която вече смисълът на текста не е, че Илия е отишъл при царя на третата година, откакто Охозия почнал да го призовава да се яви при него, а че на третата година след идването си при царя Илия го увещавал да събере хората заедно в всички жреци и лъжепророци; и седмата, чрез която убийството на Илия вече се представя самостоятелно, а не се поставя наред с други убийства.

Трудно е да се разграничат съзнателните от случайните пропуски и в случаите, когато в Ягичевия препис липсват отделни думи. Една част от пропуските несъмнено не засягат смисъла на текста. Така е, когато книжовникът пише не ^авѣждѣн ^адѣждѣ ^авм. не ^авѣждѣ ^анѣн ^аземлю ^адѣждѣ ^аоу (700, 13): ^агладѣмъ ^аодрѣжнѣмъ ^аземнѣ ^атонѣ ^авм. ^агладѣмъ ^авдрѣжнѣмъ ^асоушнѣ ^аземлѣнѣ ^атонѣ (700, 16); ^ажнѣвѣ ^абѣ, ^ажнѣвѣ ^адѣша ^авм. ^ажнѣвѣ ^агѣ ^ан ^ажнѣвѣ ^адѣша (700, 19); ^абѣше ^або ^анѣхѣ ^авм. ^абѣше ^аже ^аоубо ^анѣхѣ (701, 1); ^аоудѣвонѣте. ^аоудѣвоншѣ ^авм. ^авдѣвонѣ ^алѣвѣще ^ан ^аоудѣвоншѣ (701, 12–13); ^ан ^арѣ ^авм. ^ан ^апакы ^арече (701, 13); ^аоутронша ^авм. ^ан ^аоутроншѣ (701, 13); ^апохвалѣн ^ага ^абѣ ^авм. ^апохвалѣн ^аНанѣ ^ага ^абѣ (701, 17); ^апорѣвновахѣ ^агнѣ ^абѣ ^авм. ^апорѣвновахѣ ^апо ^агдѣн ^абѣ ^авм. ^апроснѣ ^аѡ ^аменѣ ^авм. ^апроснѣ ^аоубо ^аѡ ^аменѣ (701, 25); ^апрѣрѣчѣствовати ^авъ ^ажѣзыцѣхѣ ^ан ^аколѣнѣхѣ ^авм. ^апрѣрѣчѣствовати ^авъ ^аѣзыцѣхѣ ^ан ^авъ ^аколѣнѣхѣ (701, 35).

Друга част от пропуските допринасят текстът да загуби някои уточняващи нюанси. Това може да се каже за случаи като ^авъзвѣстѣнѣ ^аѡцѣ ^аего ^авнѣдѣннѣ ^асвоѣ ^аѣрѣшѣмъ (700, 9); ^анатѣклоннѣ ^аса ^атрѣшнѣ ^авм. ^анадѣклоннѣ ^асе ^анадѣ ^анѣ ^атрѣшнѣ (700, 28); ^аабнѣ ^аемѣ ^аза ^арѣжѣ ^авм. ^ан ^аабнѣ ^а[емѣ] ^аего ^аза ^ароукоу (700, 29); ^асѣзда ^а... ^аольтарѣ ^ан ^авѣскадѣ ^аполѣна ^аѣрѣхоу ^авм. ^асѣзда ^аѡльтарѣ ^ан ^авѣскадѣ ^аполѣна ^аѣрѣхоу ^аего (701, 11); ^асѣнемѣ ^аНанѣ ^амнѣлотѣ, ^ажѣ ^аношашѣ ^авм. ^асѣнемѣ ^аНанѣ ^амнѣлотѣ ^асѣ ^асебѣ ^аюжѣ ^аношашѣ (701, 23); ^аѡбачѣ ^абѣждѣтъ ^атѣ ^атакѣ ^авм. ^аѡбачѣ ^ада ^абоудѣтъ ^атѣ ^атакѣ (701, 28); ^ан ^асѣ ^аколѣсницѣ ^аѡгнѣна ^ан ^аконнѣ ^аѡгнѣнѣ ^авм. ^ан ^асѣ ^аколѣсницѣ ^аогнѣна ^ан ^аконнѣ ^авъ ^аненѣ ^аогнѣнѣнѣ (701, 30); ^ане ^ада ^апогрѣстѣ ^аего ^авм. ^ане ^адастѣ ^апогрѣстѣ ^атѣлѣснѣ ^аего (702, 4); ^аНанѣ ^абѣ ^аразроушнѣнкѣ ^анепрѣзнѣннѣнѣ ^алѣстѣнѣ ^авм. ^аНанѣ ^авѣлнкѣнѣ ^аразроушнѣнкѣ ^анепрѣзнѣннѣнѣ ^алѣстѣнѣ (702, 21).

Само в няколко случая пропуските оказват съществено влияние върху смисъла на текста. Това се отнася до пропускането на се паче след просѣщаѣтъ и памѣ след прѣстѣлож в началната фраза на словото — ^аннѣ ^астѣзарное ^асанѣ ^анѣ ^анаго ^акрѣга ^авѣшѣстѣнѣмъ ^аѡгнѣны ^аконѣ ^асѣвѣлѣстнѣ ^апросѣщаѣтъ, ^аннѣ ^аже ^апакы. ^авѣснѣ ^авѣселѣнаѣ ^асѣвѣтарѣннѣнѣ ^алючѣмнѣ ^аѡза-

рѣжѣши са радостно прѣстолож (700, 2—4), — което заедно с двете лексикални промени, които ще бъдат разгледани по-нататък, води до цялостно преосмисляне на израза; до изпускането на *трѣза* след *юница* в израза *повелѣ Нанѣ прѣвѣсти два юница* (701, 1—2), което лишава текста от едно важно определение; до пропуска на *все* след *възнакъ* в *повелѣ поверѣши възнакъ жрьцѣ тѣж* (701, 18), благодарение на което вече не се подчертава толкова категорично унищожаването на жреците без изключение; до пропуска на *н поль* след *дни* в *прѣбывѣшюу же тѣлесе его трѣ дни ѿкоже сѣ лнсть ѿ нѣ глѣть* (702, 4), което поставя текста в противоречие с използвания и дори изрично посочен тук Апокалипсис; до липсата на *мнѣ* след *благожаннѣ* в *Нанѣ бгосаднаѣ лѣза, наповнѣши благожаннѣ въсего мнѣ* (702, 19—20), която води до известна неопределеност на израза. Независимо обаче от влиянието на тези пропуски върху смисъла само в няколко случая можем да бъдем сигурни, че те са съзнателни, и в няколко — да предположим, че е много по-вероятно да са допуснати неволно. Несъмнено съзнателни пропуски са *лѣюще н*, *пакы*, тъй като те са в пряка връзка с предходния текст, който в Ягичевия Златоуст е доста по-обширен. Очевидно съзнателен пропуск е липсата на *въ нѣн*; книжовникът е схванал неправилно смисъла не като „огнена колесница и впрегнати в нея огнени коне“, а като „огнена колесница и в нея огнени коне“, което очевидно е невярно, и е решил да поправи „грешката“, отстранявайки от текста *въ нѣн*; възможно е в случая да е бил подтикнат към този пропуск и от библейския текст, който гласи: „и се колесница ѿгньна и конѣ ѿгньнѣ“⁷⁸. Съзнателно е пропуснат и епитетът *бѣлнскы*, най-вероятно поради същите причини, поради които в Германовия препис е заменен с *лѣтын*. Като случайни пропуски могат да се разглеждат с голяма степен на вероятност липсите на *по*, *да*, *въ*, *н поль*.

За разлика от разгледаните дотук типове промени, които се наблюдават в Ягичевия препис на „Похвално слово за пророк Илия“, едва ли можем да се съмняваме, че повечето от многобройните граматични промени в текста на творбата са съвсем съзнателни и дори целенасочени. Достатъчно е да разгледаме само една категория изменения — измененията в причастните конструкции, за да се убедим в правилността на това твърдение. Докато в Охридския препис има само един случай на свързване на минало деятелно причастие първо с определения глагол на изречението посредством съюза *и* (*и расстѣсавѣ и възложѣ* — 701, 12), в първия предполагаем препис, към който възхождат Германовият, Клузкия и Ягичевият преписи, това явление, наред със заменянето на причастните форми с определени глаголни форми, се констатира в 4 случая, то в Ягичевия Златоуст повсеместно се добавя съюзът *и* при причастия, причастията масово се изместват от определени глаголи, в един случай определеният глагол е заместен с причастие. Тук

⁷⁸ Вж. Р. Брандт. Григоровичев паримейник, вып. I, с. 27; П. Лавров. Похвала, с. 171.

четем прѣдоша... н повнѣхъ вѣм. прѣшѣ ше... повнѣху (700, 8); н молѣхъ сътвори... н заключи вѣм. мѣльбоу сътвори... заключи (700, 12); вѣста н нѣде вѣм. н вѣставѣ отнѣде (700, 14); таѣше са... н ѡ нѣсѣ пищѣ прѣемла вѣм. таѣше се... ѡ нѣсѣ пищѣ прѣемлѣ (700, 14—15); н прѣсѣше вода... н въ потоцѣ томѣ вѣм. прѣсѣкши же водѣ... въ потоцѣ томѣ (700, 15); н повелѣниѣ прѣемѣ... н вѣставѣ, нѣде вѣм. повелѣниѣ прѣемѣ... вѣставѣ нѣде (700, 17); не оскѣдѣ съсѣдѣ мѣчѣны... н чюдесемъ же растѣши ѡ прѣрка вѣм. не оскѣдѣ съсоу мѣчѣны... чюдесемъ же растѣши ѡ прѣрка (700, 23—24); плачѣши са н рѣ вѣм. плачѣши се рѣ (700, 25); вѣлѣзѣ же въ клѣтъ... н помолѣвѣ са... н натѣклоу нѣ са... н доуѣхъ вѣм. вѣлѣзѣ же въ клѣтъ... [н] помолѣ се... н надѣклоу нѣ се... дѣху (700, 27—28); емѣ... н вѣстави н н дасть вѣм. [емѣ]... вѣставѣ н н дасть (700, 29); црѣ бывѣ н пѣсти вѣм. црѣ бывѣ... посла (700, 30—31); ѡмѣльшоу са... н не створи вѣм. ѡмѣльшоу се... не створи (700, 34—35); прѣведѣше жрѣци вѣм. прѣведѣше... жрѣци (701, 6); н рѣгѣше съ нѣмъ Нанѣа н рѣ вѣм. роуѣгѣ се нѣмъ Нанѣа рѣ (701, 8); ископа мѣсто... н създа вѣм. ископавѣ мѣсто... създа (701, 10—11); вѣзрѣвѣ... н рѣ вѣм. вѣзрѣвѣ... рече (701, 13—14); н сънѣде огнѣ вѣм. съшѣ огнѣ (701, 16); н похваля га ба... н повелѣ вѣм. [похваля]... га ба... повелѣ (701, 17); вѣземъ ножѣ н комѣжѣ ѡ на грѣлѣ ставѣ, н закла вѣм. вѣземъ ножѣ комѣжѣ ѡ на грѣлѣ ставѣ, закла (701, 18); вѣшедѣ на горѣ н помолѣ са вѣм. вѣшѣ на горѣ помолѣ се (701, 20); ба вѣн Нанѣа людѣ н сънѣде съ горы, н поемѣ съ собою Ѣлѣсеа вѣм. багвѣн Нанѣа людѣн сънѣде съ горы. поемѣ съ собою Ѣлѣсеа (701, 21—22); прозрѣ же Нанѣа... н рече вѣм. прозрѣ же Нанѣа... рѣ (701, 24—25); вѣшедѣши ѡ... н разлѣжѣши вѣм. вѣшѣ ше... разлѣжѣши (701, 30—31); Ѣлѣсеа же вѣставѣ н вѣпѣти начѣ вѣм. Ѣлѣсеа же вѣставѣ вѣпѣти начѣ (701, 32); вса не корене истрѣзавѣ н потрѣви вѣм. все не корени истрѣгѣ потрѣви (702, 15). Тѣй като само в няколко от посочените примери (четвъртия, петия и седмия) промените водят до по-съществени изменения в смисъла, очевидно чрез тях книжовникът не се е стремил да въздействува върху значението на текста. Най-вероятно те са се появили в резултат на стремежа текстът да се приведе в съответствие със съвременното състояние на тези форми или да бъде доближен до живия говор на преписвача. Като се вземе предвид фактът, че този тип изменения са продължение на една тенденция, набелязана вече в предходните етапи от развитието на текста на словото, по-правдоподобно изглежда първото обяснение.

Много е възможно резултат от развитието на езика да са и повечето от останалите граматически изменения в Ягичевия Златоуст: *анкъствожшн* *вм. анкоушн*⁷⁹ (700, 4); *протнвннкъ* *вм. протнвныѣ*⁸⁰ (700, 6); *именоуѣмн* *вм. именемь* (700, 7); *сжднтъ нзъ алѣом* *вм. соуднтн нмать Нсрлю* (700, 10—11); *попалнтъ протнвннкы* *вм. попалнтъ протѣвныѣ* (700, 11); *вдѣждн дѣждъ* *вм. вдѣжъ нтн... дѣжъ оу* (700, 13); *по глаоу Нанноу* *вм. по глаоу него* (700, 23); *въспомѣнжъ* (ако това не е някаква грешка) *вм. въспоменоути* (700, 26); *възидѣ* *вм. възидоу* (701, 1); *сви ю* *вм. съвнтъ ю* (701, 23); *просн...* *ѡ мене, еже хоушешн* *вм. просн... ѡ мене чьсомоу... хоушѣ* (701, 25); *въсхышень бы* *вм. въсхитише* (701, 31); *възнесоша* *вм. [възнесошѣ]* (701, 31); *върже...* *многъ своѣ на Елсеѣа* *вм. съвърже на нь многъ свою* (701, 33) *бгопротнвннкъ* *вм. бгопротнвоу* (702, 1); *разъ роушнтъ сѧ* *вм. разъ роушаѣтъ сѧ* (702, 1); *десница въсѣдрѣжнтелѣ* *вм. десница въсѣдрѣжнтелѣва* (702, 9); *бѣсы проганѣж* *вм. бѣсы прогонѣ* (702, 14); *нс коренѣ нстрѣзавѣ* *вм. нс коренн нстрѣгаѣ* (702, 15); *мн же манмъ те* *вм. въ ню же моанмъ те* (702, 22). Безспорно доказателство в това отношение са случаите, когато книжовникът е променял остарели и очевидно неразбираеми за него форми, при което понякога се получават значителни преосмисляния. Несъмнен случай на замяна поради неразбиране има в израза *възидѣ на горѣ Карьмн[д]скѣа*, където преписвачът вече не е разбирал формата за 3 л. мн. ч. на простия аорист *възидоу* (от *възидѣ*); и тъй като във втората част на изречението подлогът е в ед. ч., и тук той е употребил ед. ч.; по този начин съвсем нелогично е отнѣсьл изкачането на планината само към пророк Илия, изключвайки от него жреците. Сигурно на неразбиране на анафоричното местоимение, подпомогнато от сходното звучене на думите и 1 л. мн. ч. на глагола, се дължи замяната на *въ ню же* с *мн же* в израза *Нанна, добри въводннкъ*

⁷⁹ Интересно е, че *анкоушн* е засвидетелствувано само веднѣж в Климентовото творчество, но в един от най-старите преписи (от XII в.) — на поучението за Пасха (Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 609), а *анкъствожати* — по-често, но в по-късни преписи (на „Похвално слово за Успение Богородично“, XIII в.; на „Почуение за възнесение“, XV в.; на „Третото слово за Рождество на Йѡан Предтеча“, XIII в. — Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 618, 766; т. 2, с. 404). Двете форми се употребяват успоредно в някои от старобългарските паметници (напр. в Супрасълския сборник), но според някои изследователи *анкъствожати* е неологизъм в старобългарския език (Р. М. Цейтлин. Лексика старославянского языка. М., 1977, с. 159).

⁸⁰ В другите слова на Климент е засвидетелствувана само формата *протнвнныѣ*, въпреки че преписите са от най-различно време (XII—XIII в., XIV и XVI в.): „Почуение за въздвижение“, „Похвално слово за Михаил и Гавриил“, „Похвално слово за Кирил и Методий“, „Похвала за Иринеѣ“ (Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 220, 281, 470; т. 2, с. 449). Според Р. М. Цейтлин (Лексика, с. 184) в старобългарските паметници субстантивирани прилагателни се употребяват по-често, отколкото съответстващите им енокоренни производни съществителни.

ВЪСѢМЪ ВЪ ВѢЧНѢЖ ЖНЗ'НЬ. МН ЖЕ МЛНМЪ ТЕ ВЪВЕСТН НА⁶¹, ТВОРѢЩѢЖ ТВОЕ
 ПРАЗДѢСТВО ПРѢЧЕСТНОЕ ВЪ СЛАВѢ Н Ч ТЪ ПРѢСТѢЖ Н ПРѢБЖЕСТВЕНѢЖ
 ТРОИЦѢ. Тази замяна е довела до изразяването на абсурдна и недопустима
 от гледна точка на християнския мироглед молба — вместо молба на уча-
 ствуващите в тържеството Илия да ги въведе във вечния живот тук се
 е получила молба да бъдат въведени в „славата и честта на пресветата
 и пребожествена троица“. Този случай на неразбиране на анафоричното
 местоимение се потвърждава и от съществуването на още един пример, в
 който то е било отстранено и заместено със съществителното име (ѢЛН-
 СѢА ВМ. НА НЬ). Тук обаче смисълът не страда от извършената промяна.
 Съвсем незначителни са смисловите нюанси, които се получават при ня-
 колко от останалите посочени по-горе граматически изменения (напр. при
 ВЪЗНЕСОША⁶², РАЗДОУШНТЬ СЯ, ПРОГАНѢЖ, НСТРЪЗАВЪ). Независимо от слабото
 си влияние върху смисъла на текста, граматическите изменения, които са
 почти една трета от всички промени в Ягичевия препис, нарушават доста
 осезателно езиковия облик на Климентовата творба.

С развитието на езика са свързани и някои от лексикалните промени, кои-
 то в по-голямата си част са съзнателни, но не оказват (с няколко изключе-
 ния) съществено влияние върху смисъла на текста. Несъмнено замяна на
 по-стари с по-нови форми има в случаи като ПРѢСЪШЕ ВОДА Ѡ ВЕДРА ВМ.
 ПРѢСЕКШН ЖЕ ВОДЪ Ѡ ВЕДРА ВЪ ПОТОЦѢ ТОМЪ⁸¹; ПЛАДНЕ ВМ. ПОЛОУДНЕ
 (701, 8); ЗАСПАЛН ВМ. НЗЪСПЛН (701,9)⁸²; ЧЮД'НААГО ВМ. ЧЮДЕСНАГО (702, 6).
 Част от лексикалните изменения се дължат вероятно на влиянието на други
 пасажии от произведението, на някои много характерни за Климентовото твор-
 чество лексеми, както и на въздействието на съответните библейски текстове.
 Можем да считаме, че под влияние на библейския текст ДЪХНУ е про-
 менено в ДОУНЖ⁸³ (700, 28), ГЪ — в БЪ⁸⁴ (700, 19). Сходни места в са-
 мото слово са повлияли Г ДЕМЪ ВЫШНІНМЪ да бъде заменено с БМЪ ВЫ-
 ШННМЪ⁸⁵ (700, 10), ОТНДѢ — с НДѢ (700, 14) и ПРІНДѢ с НДѢ⁸⁶ (700, 35),

⁸¹ Подобен е случаят с нсъше и нсжнж (вж. К. Мирчев. Константин-Кирил — създателят на старобългарския книжовен език. — БЕ, XIII, 1963, с. 195).

⁸² Макар ПЛАДНЕ да е засвидетелствувано още в старобългарските паметници (Си-
 найския евхологий), тази дума се употребява извънредно рядко дори в среднобългарските
 ръкописи.

Нито ЗАСПАЛН, нито НЗЪСПЛН са регистрирани в използваните речници, нито в кар-
 тотеката на Института за български език. Като се вземе предвид, че ЗАСПАЛН е съвре-
 менната българска форма, едва ли можем да се съмняваме, че тя е по-нова.

⁸³ П. Лавров. Похвала, с. 254, 255, 260 (в Паримейника и в пълния библейски
 превод).

⁸⁴ П. Лавров. Похвала, с. 259: жнвъ ГЪ БЪ тѣон (в пълния библейски превод).

⁸⁵ Вж. посочения по-горе случай.

⁸⁶ Вж. израза въставъ, ндѣ в Сдѣф'тж (700, 17).

до себе — с къ себе⁸⁷ (700, 31), посла — с пвстн⁸⁸ (700, 31). Замяната на златозарнымн със светозарнымн (700, 3) ни отвежда към синонимната употреба на двата епитета както в самото слово, така и в цялото панегирично творчество на Климент Охридски; при това известен превес има светозарнымн⁸⁹. Предаването на вса вселеннаа като въсна въселеннаа (700, 3), очевидно дължащо се на неразбиране на първоначалния смисъл, има своите основания както в сходния звуков облик на двете думи и в близкото присъствие на израза Нанна во сын прѣднѣны въсна на земн, така и в доста честата употреба на въснаѣтн в Климентовите похвални слова⁹⁰. Тук заслужава да се отбележи, че замяната на вса с въсна е един от случаите, когато лексикалните изменения довеждат до преосмисляне на

⁸⁷ Вж. израза прѣдѣ... къ црѣу (700, 35).

⁸⁸ Вж. и пакы пвстн другото сътннка (700, 33); и пакы третнаго пвстн (700, 34). Не е изключено впрочем в случая да е оказала влияние друга, най-вероятно преславска редакция на библийския текст. Доказателство за това е фактът, че на съответното място в Архивния хронограф е употребена формата пвстн (л. 266 б).

⁸⁹ В „Похвално слово за пророк Илия“ срещаме стозарное снѣце (700, 2), лѹчамн светозарнымн (702, 13), светозарнаа дѣньница (702, 18), светозарное снѣце (702, 20), златозарнаа лѹче (702, 21), в „Похвално слово за пророк Захарий и за зачатieto на Йоан Предтеча“ — златозарное зачатне, златозарнѹю лѹзѹ (Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 181, 183), в „Похвално слово за Димитър Солунски“ — светозарное снѣце Димитрѣ (Пак там, с. 235), в „Похвално слово за Климент Римски“ — сего светозарнаго архнѣрѣа (Пак там, с. 301), в „Похвално слово за Йоан Кръстител“ — светозарнаго сего трѣхствѣа (Пак там, с. 394), в „Похвала за Кирил Философ“ — светозарнаа паматъ, златозарны писмены, златозарнѣн твои очн, златозарнѣа твоа ѣтробѣ, светозарнѣн твои носѣ, златозарнѣа твоѣ стопы, светозарнѣа твоа ѣтробѣ, светозарнѣн твои носѣ (Пак там, 426—427), в „Похвала за Кирил и Методий“ — лѣторасн светозарнѣ (Пак там, с. 468), в „Похвално слово за 40-те мъченици“ — златозарнымн костмн (Пак там, с. 522), в „Похвално слово за Възкресение Лазарово“ — светозарное трѣхствѣо, светозарнаа паматъ, светозарнымн анѣомъ съпрнчастннкѣ (Пак там, с. 573, 574), в „Похвално слово за Цветница“ — светозарнымн апъ Павъль (Пак там, с. 594), в „Похвално слово за Козма и Дамян“ — златозарнѣн врачѣвсцѣн свѣтнѣъ, златозарнымн Козѣмо, светозарнѣ Дамнианѣ (Пак там, т. 2, с. 61), в „Похвално слово за Никола Чудотворец“ (първо) — светозарнаа памѣтъ (Пак там, с. 76), в „Похвално слово за Никола Чудотворец (второ) — златозарнымн архнѣрѣю Николѣе, светозарнымн вѣлаче (Пак там, с. 127), в „Похвала за Ириней“ — светозарнаа паматъ (Пак там, с. 449).

⁹⁰ Вж. напр. в „Похвално слово за пророк Захарий и зачатieto на Йоан Предтеча“ — свѣтъ въсна (Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 180); в „Похвала за Кирил Философ“ — въсна намъ... светозарнаа паматъ, въсна на земн (Пак там, с. 426); в „Похвала за Кирил и Методий“ — послѣ же въснавѣша, ѣко снѣце въснавѣша, въснавѣ ѣко снѣце (Пак там, с. 471); в „Похвално слово за 40-те мъченици“ — мѣннцѣ въсѣашѣ (Пак там, с. 521); в „Похвално слово за възкресение Лазарово“ — паматъ въсна (Пак там, с. 573); в „Похвално слово за Никола Чудотворец“ (първо) — въсна намъ... памѣтъ (Пак там, т. 2, с. 76).

текста. Смисълът се изменя значително също при замяната на *рншуще* с *рыкающе* (701, 7), на *снмущннн* със *сжжннн* (701, 32) и на *првчъстнын* с *првчнсты* (702, 19). За разлика обаче от предишния случай, в който по-вероятно замяната е извършена съзнателно, тук сигурно са допуснати грешки на запомнянето, предизвикани от сходните очертания на думите. Останалите лексикални промени не засягат смисъла на текста: *моантеж* вм. *малбоу* (700, 12); *коннь* вм. *чедѣн* (700, 33); *бо* вм. *оубо* (701, 1), *врже* вм. *сверже* (701, 33), *бо* вм. *же* (701, 35), *по двломи* вм. *протнвоу двломи* (702, 3), *глеть* вм. *свѣдѣтелствовуеть* (702, 5), *нстръзавь* вм. *нстръгакъ* (702, 15), *застъпныкъ печальнымъ* вм. *защитникъ печальнымъ* (702, 22). Тези изменения без съмнение са съзнателни, но трудно бихме могли да определим какви са причините за тяхната поява.

Последната категория изменения, които се констатира в Ягичевия препис на „Похвално слово за пророк Илия“ — добавките на думи и изрази — са ярка илюстрация на свободното отношение към Климентовия текст, отразено в този препис. От близо 40-те добавки една част, главно случаи на добавяне на съюза *и*, не се отразяват върху смисъла на текста, но чувствително изменят стилния му облик (особено като се разгледат заедно с добавките на *и* при причастията): *яко и сѣнце* (700, 5; 702, 11), *и видѣ въ снѣ оцѣ его* (700, 7), *и оумреть снѣ вдовнцѣ тож* (700, 24), *за глѣта и за сѣмѣцѣ* (700, 13), *и въ третне же лѣто* (700, 30), *и повелѣ Нанѣ* (701, 1), *да помлнмъ са къждо къ боу своемуу* (701, 2), *того же ба да послушаемъ вснн* (701, 2), *и положншѣ безъ огнѣ на скрадѣ* (701, 7), *и првбышюу же тѣлесѣ его* (702, 4), *и дхѣ ѿ ба вындетѣ* (702, 5), *и слоуженнзренож* ... *оупобень сѣрафнмъ* (702, 10-11), *и бѣсы проганѣж* (702, 14), *и пакы вѣдждаж* (702, 16), *Нанѣ бѣ разроушннкъ* (702, 21—21), *и ннѣ и прнсно* (702, 24).

С друга част от добавките книжовникът се е старал да внесе в текста някои уточнения: добавяйки пред заглавието *сѣмѣмъ стагѣмъ Ннанѣ Златѣмъ стагѣмъ*, а след него — *прѣрка*, той е искал да изведе текста от неговата анонимност, да му придаде авторитет и да подчертае още тук, че творбата е посветена на библийска личност⁹¹; прибавяйки *малѣ* след

⁹¹ Интересно е да се припомним, че всички произведения, включени в Ягичевия Златоуст (с две изключения), са приписани на Йоан Златоуст, комуто действително или предположително принадлежат само една трета от тях (вж. Кл. И в а н о в а. Неизвестен препис, с. 183). Тук на Йоан Златоуст са приписани освен разглежданото слово още две сигурни и две предполагаеми Климентови слова и едно слово на Йоан Екзарх. От всички известни днес преписи на „Похвално слово за пророк Илия“ освен Ягичевия само три руски носят заглавието си името на Йоан Златоуст (№ 41 от XVI в., № 103 от XVI—XVII в. и № 128 от XVII в.). При „Похвално слово за Йоан Кръстител“ само преписът в Ягичевия Златоуст и в един сръбски ръкопис от XIV в. носят името на Йоан Златоуст, а всички останали — името на Климент.

ѡпрѣснокъ в израза нѣдн н створн мн ѡпрѣснокъ (700, 18) е желал да определи количеството на хляба (възможно под влияние на съответния библейски текст)⁹²; прибавката н призѡа не след повѣлъ Наннѣ прнвѣстн два юнца (701, 1—2) е целяла да не остава у читателя ни най-малко съмнение, че в случая става дума за жреците; своѡ е прибавено след бгы в израза н въѡѡашѡ бгы соѡѣтныѡ (701, 7), мон — след бже в израза послоушан мене, гн бже въсѣдрѣжнтѣлю (701, 14), моемь — след бзѣ в израза порѣвноѡхъ гн бзѣ въсѣдрѣжнтѣлн (701, 19), за да се разграничи категорично бога на Илия от боговете на жреците; добавяйки тоу след създа в израза създа олтѣрь, книжовникът е искал да подчертае къде е бил направен олтарът; с добавката въз^т нѣтѣ водѣ. н възнѣашѣ. н рѣ (701, 12) очевидно смисълът се уточнява с оглед на следващия текст, в който се говори, че месото е заляно с вода; днѣ е добавено след мене в израза послоушан мене, гн бѣ, послоушан мене огнемь (701, 15—16), за да се съгласува текстът с предходния, където съществува това уточнение; добавянето на о людѣхъ след помолн са в израза н въшѣдѣ на горѣ н помолн са къ гоу боу дѣжда радн (701, 20) свидетелствува за желание да се изясни за кого именно се стареа пророк Илия; същото желание за пределна яснота се долавя и при добавянето на ѣлнсею след Наннѣ в израза Н рѣ Наннѣ (701, 27—28); чрез добавката н бы^т тако (701, 30) се цели кратко и ясно да се уточни още преди подробния разказ, че желанието на Елисей е било изпълнено; прибавяйки нмь след въшѣдѣшнмь в израза въшѣдѣшнмь междоу нма (701, 31), книжовникът категорично е определял, че именно конете са пристъпили между Илия и Елисей; добавянето на Наннѣ след врьже в н врьже мнѡть своѡ (701, 33) уточнява кой е извършил действието; в израза тацѣмн чюдѣсы оѡорѣжн его хъ въшнѣнѣ прѣмѣдрѡсть (702, 8—9) прибавянето на хъ, вероятно предизвикано от присъствието на думата в предходната фраза, също внася уточняващи нюанси; като добавя прѣчѣстное след прѣздѣ^т стѡ (702, 24), книжовникът очевидно държи да определи по-точно характера на празника.

Останалите няколко промени представляват добавки на съюза н. Очевидно те са в тон с общата тенденция на честото му прибавяне в този препис, но тук разкъсват тясно свързани смислови цялости, като по този начин не само съществено променят значението на цели фрази, но водят дори до обезсмисляне на текста. Ето тези случаи: сжднть нз^т льтом мечемь н огнемь н рѣвеннемь свонмь, н попаанть прѡтнвѣннѣкы (700,

⁹² Вж. П. Лавров. Похвала, с. 254, 255, 260: сѣтворн мн ѡ него ѡпрѣснокъ малѣ (и в Паримейника, и в пълния библейски превод).

10—11); **ЗАКЛЮЧН** **НЕО** **Н** **НЕ** **ВДЪЖДН** **ДЪЖДЪ** (700, 13); **ЕДА** **БЖДЖЪ** **ЗА-**
СПААН **БЪН** **ВАШН** **Н** **ЯКО** **НЕ** **БЫ** **Ў** **ННХЪ** **ННЧЕСОЖЕ** (701, 9), **ВЪ** **НСТННЖ** **БО**
БЫ **МАСАБНА** **ДОБРОПЛОДНАА** ... **Н** **ЗЕМЛЪ** **НАПААЖ**, **Н** **ЛЮДН** **ЗАКРНЛЪЖ** **Ў**
ГНЪВА **БЖНА** **Н** **Ч** **ТОЖ** **МАТВОЖ** (702, 15—17); **НЛНН** **ОГНЕНОСНЫН** **Н** **Х** **БОУ**
ПРНШЕСТВЕНЮ **ВТОРН** **ПРЕДНТЕЧА** (702, 18).

Анализът на текста от Ягичевия препис на „Похвално слово за пророк Илия“ ясно показва, че в този препис са засвидетелствувани извънредно много отклонения от протографа. При това за голяма част от тези отклонения със сигурност може да се твърди, че представляват нова стъпка в отдалечаването от Климентовия оригинал⁹³.

Не можем да не отбележим обаче, че няколко от промените в Ягичевия препис ни навеждат на мисълта, че може би представят особено-стите на текст, по-стар или равностоеен на Охридския. Още самото начало на словото, където посочените вече изменения (пропуски, лексикални и граматически промени, сред които срещаме дори двете характерни за Климентовото панегирично творчество лексеми **СВЪТОЗАРЬННМН** и **ВЪСННА**) водят до цялостно преосмисляне на фразата⁹⁴, ни подтиква към анализ на тази възможност. Тук ще посоча също присъствието на формата **ВЪСПОМЪНЖЪ** в израза **ПОЧТО** **ВЪННДЕ** **ВЪ** **ДОМЪ** **МОН** **ВЪСПОМЪНЖЪ** **ГРЕХН** **МОЕ** **Н** **ОУМОРНН** **СНА** **МОЕГО** (700, 25—26), която може да се тълкува като супин, изтласкван, както е добре известно, от инфинитива и поради това съчетаван с винителен падеж вместо с родителен още в старобългарските паметници. Не е изключено Климентовият текст да е по-точно предаден в Ягичевия Златоуст и когато вместо **Н** **РЕ** **ВДВОНТЕ** **ЛВЮЩЕ** **Н** **ОУДВОНШЕ** **В** него се чете **Н** **РЕ** **ВЪЗ** **ННАТЕ** **ВОДЖ**. **Н** **ВЪЗНАШЖ**. **Н** **РЕ** **ОУДВОНТЕ** **ОУД-**
ВОНШЖ (701, 12—13), тъй като пропускането на текст между две еднакви думи (в случая **РЕ** и **РЕ**) е нещо съвсем обикновено в практиката на средновековните преписвачи, докато добавянето на текст, така съставен, че точно да се помества между две еднакви думи, е рядко срещано явление и поради това малко вероятно. Като появила се в ранна епоха осо-

⁹³ Заслужава да се отбележи, че в две от другите слова в Ягичевия Златоуст, свързани днес с името на Климент Охридски („Похвално слово за Йоан Кръстител“ и „Похвално слово за въздвижение“), също се предполагат значителни отклонения от Климентовия оригинал (вж. К. л. О х р и д с к и. Събр. съч. Т. 1, с. 381; Т. 2, с. 13). В преписа на първото от тези слова те са толкова съществени, че Хр. Кодов изрично подчертава по-голямата близост на един по-късен сръбски препис до предполагаемия Климентов първообраз и по тази причина публикува текста от този сръбски препис, а не от Ягичевия Златоуст. Подобно състояние на текста в Ягичевия Златоуст е констатирано досега и по отношение на поместения в него препис от Първоянговелето на Яков (вж. В. Я г и ч. Критическите замeтки к славянскому переводу двух апокрифических сказаний. — Изв. ОРЯС, III, 1898, кн. 2, с. 325, 327).

⁹⁴ Вместо „Днес светозарното слънце на небесвода се просветлява още повече от възлизането нагоре на огнените коне; днес пак цялата вселена, озаряваща се от радост със светозарни лъчи, ликуваща, чествува пресветлата памет на огненосния пророк Илия“ в Ягичевия Златоуст смисълът е: „Днес светозарното слънце на небесвода се просветлява от възлизането нагоре на огнените коне; днес пак възсия вселената със светозарни лъчи и озаряваща се от пресветла радост, ликуваща чествува огненосния пророк Илия“.

беност на текста би могло да се тълкува и заместването на *пѣстн* (700, 31), черта, считана от лингвистите като характерна за преславските паметници и преводи⁹⁵. Някои от лексикалните изменения ни насочват към синонимната употреба на няколко думи още в творчеството на Климент, а също в редица славянски ръкописи, появили се далеч преди Ягичевия Златоуст: *молѣнѣж* в м. *мъльмъ*⁹⁶, *доуѣж* в м. *дѣхноу*⁹⁷, по *дѣломъ* его в м. *протнѣу* *дѣломъ* его⁹⁸, *застѣпникъ* в м. *заштѣпникъ*.⁹⁹

Разбира се, присъствието на тези промени в Ягичевия Златоуст не означава непременно връзка с Климентовия оригинал или с някакъв препис от IX—X в. Като се има предвид фактът, че безспорен архетип на Германовия, Клужкия и Ягичевия преписи е Охридският ръкопис, а също обстоятелствата, че някои особености на текста в Ягичевия Златоуст не са могли да възникнат преди XIII в. (промените в причастията)¹⁰⁰ и че разгледаните в края няколко промени могат да бъдат обяснени, както видяхме, и по друг начин (като резултат от стремеж за уеднаквяване с други места в текста, от пропускане и добавяне на думи и изрази, от влияние на библейския текст, от развитието на езика) дори да приемем тези промени за старинни черти, очевидно те са преминали в Ягичевия препис посредством някой късен ръкопис, с който си е служил преписвачът наред с протографа, произхождащ от Охридския препис.

⁹⁵ За нея вж. напр. Ив. Гълъбов. Климент Охридски и ранните... с. 448; Э. Благова. Лексика Супрасльской рукописи и лексика Иоанна Ексарха. — Проучвания върху Супрасълския сборник. С., 1980, 120—121; Ив. Добрев. Агиографската реформа на Симеон Метафраст и съставът на Супрасълския сборник. — Старобългарска литература, № 10, 1981, с. 27. Интересно е да се отбележи, че *пѣстн* в същото значение се среща и в „Похвално слово за пророк Захарий и за зачатieto на Йоан Предтеча“ (Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 181), а както беше отбелязано в бел. 88 и в т. нар. Архивен хронограф, съответният библейски текст, на който се намира в частта, свързвана с името на презвитер Григорий.

⁹⁶ *Мольма* и *молѣнѣж* се употребяват като синоними в „Похвално слово за пророк Захарий и за зачатieto на Йоан Предтеча“, в „Похвално слово за Козма и Дамян“ (Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 180; Т. 2, с. 61) и „Поучение за Сретение господне“ (Пак там. Т. 1, с. 413), а също в старобългарските паметници.

⁹⁷ *Доуѣжн* и *дѣхѣжн* се употребяват като синоними още в славянските ръкописи от XI в.

⁹⁸ В другите си слова Кл. Охридски употребява ту по *дѣломъ* („Похвално слово за Димитър Солунски“, „Поучение за предпразненство на Богоявление“, „Поучение за Възнесение“, „Поучение за апостолите Петър и Павел“, „Похвално слово за Никола Чудотворец“ (първо) — Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 234, 361, 618, 672; Т. 2, с. 78), ту *протнѣж* *дѣломъ* („Похвално слово за Йоан Кръстител“, „Слово за света троица“, съкратена редакция). — Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 393, 641, 643, 644).

⁹⁹ В Климентовите слова се употребява и *застѣпникъ* („Похвално слово за Михаил и Гавриил“, „Поучение за Успение Богородично“ — Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 282; Т. 2, с. 438) и *заштѣпникъ* („Похвално слово за Козма и Дамян“ — Пак там, с. 61).

Застѣпникъ и *заштѣпникъ* се употребяват като дублети още в старобългарските паметници (по този въпрос вж. специално Р. М. Цейтлин. Лексика, 73—74, 95, 183). Интересно е да се отбележи, че в творчеството на Евтимий Търновски се употребява само *застѣпникъ*.

¹⁰⁰ За тази хронологическа граница вж. Й. Русек. Бележки върху разволя на причастията в българския език. — БЕ, XVI, 1966, 482—483.

Безспорно е обаче, че някои от тези промени са се появили твърде рано в историята на текста на словото. Доказателство за това е присъствието им в най-ранния препис на творбата, от който са запазени за жалост само първите няколко реда — руският Златоуструй от XII в. (л. 113 б). В този препис вече присъствува *просвъщакъ* вм. *просвъщакъ* се паче, *свѣтозарнымъ* вм. *златозарнымъ* (700, 2—3), но все още съществува *всѣа въселенаѣ*, а не *въснѣа въселенаѣ* (700, 3), както е в Ягичевия Златоуст.

Ясно е впрочем, че в Ягичевия препис на „Похвално слово за пророк Илия“ са отразени не само многобройни, но и появили се в различно време наслоявания в текста на творбата (видяхме, че някои със сигурност са съществували вече през XII в., други очевидно не са могли да се появят преди XIII в., а трети са се появили в самия Ягичев Златоуст). При това хетерогенността на текста в голяма степен е резултат от дейността на преписвача, който не само е преписвал невнимателно и сам съзнателно е променял своя протограф, но е внасял в текста и особености на някакъв допълнителен източник.¹⁰¹

В този си вид Ягичевият препис на разглежданото Климентово слово е прекрасна илюстрация на установилото се към първата половина на XIV в. значително отдалечаване от първоначалните текстове на старобългарските съчинения (не само преводни, които се имат предвид от изследователите на този процес и които са изрично посочени в изворите) и убедително доказателство за реалната необходимост от „изправяне на книгите“, дейност, която, както се знае, е теоретически обосновавана и най-широко извършвана на практика от представителите на Търновската книжовна школа. Освен това той ни убеждава окончателно, че през XIV в. българските книжовници вече не са разполагали с най-старите ръкописи от IX—X в., но в замяна на това са имали под ръка вероятно доста голям брой по-късни ръкописи, в част от които са били запазени някои старинни черти, и не са се задоволявали с възпроизвеждането на текста на непосредствения си протограф, а са се консултирали и с други преписи.¹⁰²

*

Анализът на Клужкия препис от „Похвално слово за пророк Илия“ на фона на историята на текста на творбата, очертана въз основа на достъпните днес текстове, дава възможност да се направят някои изводи относно решаването на редица текстологически проблеми, засягащи както самото слово, така и Климентовото панегирично творчество изобщо.

¹⁰¹ Тук ще припомним, че и по отношение на състава на Ягичевия Златоуст се предполага, че „преписвачът“ е имал под ръка няколко ръкописа, от които е извличал материал за своята книга“ (Кл. Иванова. Неизвестен препис, с. 183).

¹⁰² За подобен начин на работа, както видяхме, свидетелствува и движението на текста от Охридския към Германовия и Клужкия препис. Заслужава да се отбележи също, че принципната на поп Теодор не е единственият случай, в който книжовник от тази епоха съобщава недвусмислено, че си е служил с повече от един ръкопис. Пряко указание за използването на повече от един ръкопис при преписването на текста се открива напр. в един български пергаментен препис на Цветния триод от началото на XIV в., № 40 от сбирката на М. П. Погодин (вж. Кл. Иванова. Български, сръбски и молдавлахийски кирилски ръкописи, 172—178). На л. 239 а книжовникът съобщава: *Нѣ назадь на стѣ зань не въ еднѣхъ изводѣхъ, та погубишѣхъ*.

На първо място анализът категорично показва, че днес не само не разполагаме с авторския текст на творбата, явление, твърде обикновено при средновековните произведения, но дори не познаваме нито един препис, в който да се съдържа хомогенна авторска редакция. Текстът, който ни е известен, всъщност представлява нова редакция, възникнала в края на XIII или началото на XIV в., благодарение на механичeskото съчетаване на две други редакции, извършено от сръбския книжовник поп Теодор: в неговия препис четири пети от текста са заети от протографа, който безспорно е бил български, и около една пета във втората половина на словото – от друг препис, където е била поместена някаква съкратена редакция. В същото време обаче можем уверено да твърдим, че в тази нова редакция са били предадени доста точно особеностите на двата използвани от поп Теодор текста. Поп Теодор е бил педантичен преписвач, той се е придържал стриктно към възпроизвежданите от него текстове — почти не е допускал грешки¹⁰³, не си е позволявал да внася изменения¹⁰⁴. В този смисъл можем да считаме, че в Охридския препис са представени вярно чертите на Климентовия оригинал, поне що се отнася до онази по-голяма част от текста, която е преписана от протографа и която, както бе показано още от П. Лавров, се характеризира с по-голяма близост до първоначалния Климентов текст и с архаичен език.

Съотношението, установено между разглежданите преписи и авторския текст на „Похвално слово за пророк Илия“, ясно показва колко рисковано е да се обявява един случаен текст за най-близък до авторския, без да се проучи предварително историята на текста. Разбира се, при работата върху това слово изследователът е улеснен от наличието на някои преки указания и от факта, че тук той разполага с архетипа, уникален случай в текстологическата практика. Когато подобни данни не са налице, изследователската задача се усложнява многократно. Независимо от това обаче подробният текстологически анализ с оглед да се разкрие историята на текста безспорно е задължителен, ако желаем да достигнем до възможно най-сигурните изводи за авторския текст и на останалите похвални слова на Климент Охридски.

На второ място анализът дава богат материал за наблюдения и изводи относно редакциите на „Похвално слово за пророк Илия“ и осно-

¹⁰³ В Охридския препис има само няколко неволни механически грешки: *тѣѣ* *лѣта* н г м ц (700, 13) *вм. ѡ* (впрочем, това може да се дължи на липсата на знака *ѡ* в печатния шрифт); *пнѣгрѣщѣ* *вм. тѣѣ грѣщѣ* (700, 20); *нѣгоже* *лѣ* *жрѣва* *да останѣтъ* *нѣсѣжѣжѣнна* *вг.* *нѣмѣ*, *то да ѡмрѣднѣсѣ* *вм. нѣгоже* *лѣ* *жрѣва* *останѣтъ...* (701, 4); *н прнѣдѣшѣ* *бѣсѣѡвѣсн* *жѣрѣцн* *кѣнѣцѣ* *ѣднѣ* *заклѣашѣ* *положѣшѣ* (701, 7).

¹⁰⁴ Най-убедителното доказателство в това отношение е фактът, че поп Теодор не се е решил дори да свърже последователно текста на творбата в дефектното място, а е преписал протографа си такъв, какъвто го е намерил, като е поместил отделно заетия от друг ръкопис пасаж, който е трябвало да замести липсващия в протографа му текст; при това той е оставил получените се повторения и само е дал указания в каква последователност трябва да се чете текстът. Убедително доказателство са и напълно запазените причастни форми и конструкции, а също фактът, че той е съхранил без всякакви промени надредните знаци, чиято система в двете използвани от него редакции е съвършено различна.

вания да се постави въпросът за редакциите на Климентовите похвални слова изобщо, както и за участието на Климент в създаването на различни редакции. Изследваният материал свидетелствува, че до края на XIV в. са съществували най-малко 3 редакции на произведението: първите две познаваме само частично, доколкото са използвани за създаването на третата, редакцията на поп Теодор. Проучваните до днес преписи на творбата съдържат текста именно на тази трета редакция. Както видяхме, някои особености, по-архаични в езиково отношение в сравнение с Охридския препис или свързани с Климентовата поетика, се съдържат в протографа на Германовия и Клужкия преписи, в самия Германов препис, а също в Ягичевия Златоуст. Но дали те идват от други ранни редакции на словото, не може да се каже. Не представляват нови редакции на „Похвално слово за пророк Илия“ нито Ягичевият препис с неговите многобройни отклонения от архетипа, нито Клужкият препис с големия му пропуск в края на словото. Дали има някакви други редакции на словото, ще може да се каже след текстологическото проучване на всички известни преписи.

Не можем да се съмняваме, че първата редакция, от която ни е известна по-голямата част от текста на словото, е дело на самия Климент, както доказва още П. Лавров с многобройни примери. Чие дело е обаче втората редакция? П. Лавров, позовавайки се на мнението на И. И. Срезневски за съществуването на две авторски редакции на похвалата за Кирил и на обстоятелството, че във втората редакция на „Похвално слово за пророк Илия“ е отразено не обикновено съкращение на текста, а негов кратък преразказ, заключава, че тя е интересна „като нов образец на това, че Климент е подлагал своите слова на преработка“¹⁰⁵. Тези аргументи на Лавров обаче съвсем не са достатъчни, за да докажат, че втората редакция също е дело на Климент. Преразказ на текста е могъл да направи не само Климент, а съществуването на две авторски редакции на Климентови творби в случая не може да играе ролята на доказателство. Смятам, че материалът, с който разполагаме в случая, не е достатъчен, за да може да се реши въпросът за участието на Климент в създаването на втората редакция на словото: запазеният паралелен текст от двете редакции е само няколко реда; нито в него, нито в малката част от творбата, заета от поп Теодор от втората редакция, има някакви белези, които да говорят за или против Климентовото авторство на тази редакция. За нея може да се каже със сигурност само, че е била по-кратка от първата, че вероятно е възникнала след първата (като се имат предвид характерът на съкращенията и замяната на *арма* с *колесница*) и че ръкописът, който е използвал поп Теодор, е доста стар, вероятно по-стар от ръкописа на първата редакция (като се има предвид, че в него няма никакви надредни знаци освен титлата, докато в ръкописа на първата редакция има също доста ударения и придихания).

Състоянието на текста на „Похвално слово за пророк Илия“ с оглед на неговите редакции предизвиква някои въпроси и относно решаването на този проблем при другите Климентови похвални слова. Има ли например достатъчно основания да се говори за две авторски редакции на „Похвално слово за Кирил“? Преписите от т. нар. „вторична редакция“

¹⁰⁵ П. Лавров. Похвала, с. 246.

се различават по-съществено от Севастияновия препис, единствен представител на т. нар. „първична редакция“, не само в края на словото, където са облажаванията и въз основа на която част от произведението досега се правят изводите за двете редакции. По-значителни промени съществуват също в първата половина на словото. За разлика обаче от пасажа с облажаванията, където във „вторичната редакция“ е представен по-кратък текст, в първата половина на словото има няколко напълно различни изрази, а освен това тук „вторичната редакция“ съдържа три доста значителни разширения. Тези различия също трябва да бъдат обяснени. Може ли и те да бъдат считани за дело на Климент, както се обясняват досега различията в облажаванията? Дали впрочем съкращенията в облажаванията, представено във „вторичната редакция“, в действителност е дело на Климент? Много трудно е да се приеме това обяснение, като се има предвид фактът, че тук всъщност е представен един от най-типичните за средновековните преписвачи случаи на механическо пропускане на текст между две еднакви думи¹⁰⁶. Може ли да се смята въз основа на текста на облажаванията в „първичната редакция“, че това е „първообразът“ на Климентовата творба, който той после „поправил“ във „вторичната редакция“? Би ли допуснал Климент, както който и да било творец, присъствието на буквални повторения, текста в каквито съществуват в облажаванията на „първичната редакция“? От друга страна, от текстологическата теория и практика е добре известно, че погледът на преписвачите не само е скачал напред, пропускайки текст, но и се е връщал назад, при което са се получавали повторения. Очевидно е, че в преписите и на „първичната“, и на „вторичната“ редакция от „Похвално слово за Кирил“, с които разполагаме днес, има неавторски наслоявания и въпросът за отношението им към Климентовия оригинал трябва да се решава въз основа на цялостен текстологически анализ.

Както показва текстологическият анализ на „Похвално слово за пророк Илия“, и в частност — на Клужкия и Ягичевия преписи, неоправдано е изобщо да се говори за две редакции в случаи, когато различията между преписите не са достатъчни нито в количествено, нито в качествено отношение. Несъмнено точно такива са случаите с т. нар. „първична“ и „вторична“ редакция на „Похвално слово за Кирил и Методий“¹⁰⁷ и с „първата“ и „втората“ „версия“ на „Похвално слово за Козма и Дамян“¹⁰⁸. Невъзможно е да считаме, че пропуснатият във „вторичната редакция“ на „Похвално слово за Кирил и Методий“ голям пасаж от първата половина на словото¹⁰⁹ е съзнателно съкратен, а още повече, че този пропуск възхожда към първоначалния Климентов текст на похвалата. Той не само не се отнася до дейността на библейски личности, както се счита в изданието на Климентовите съчинения, но е пряко свързан с Кирил и Методий (именно в него се съобщава за Методий и цялата му дейност преди сарацинската мисия); освен това неговата липса довежда до появата на една твърде съществена неяснота в текста: изведнъж се заговорва за двама герои, след като в предходния текст е съобщено само за

¹⁰⁶ Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 427, ред 24—30 (от *напнса са* до *напнса са*).

¹⁰⁷ Вж. Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, 443—510.

¹⁰⁸ Пак там, т. 2, 52—70.

¹⁰⁹ Пак там, с. 468, от ред 32, след *Костантинъ* до с. 470, ред 10, до *патрархъ* вкл.

Константин. При това там, където е пропусъкът, не е направен никакъв опит да се свърже в смислово отношение текстът, преписвачът механически е преписал наличния текст, при което се е получил напълно безсмислен израз. Най-вероятното обяснение на този пропуск е появата му вследствие липсата на един или няколко листа в протографа, случай, засвидетелствуван, както видяхме, в Охридския и Клужкия преписи на „Похвално слово за пророк Илия“. А като се вземе предвид и обстоятелството, че в наличната част от словото различията са твърде несъществени, със сигурност може да се твърди, че известните досега със своя текст преписи не ни дават право да считаме, че съществуват две редакции на „Похвално слово за Кирил и Методий“. Същото може да се каже за „Похвално слово за Козма и Дамян“. Различните уводи в т. нар. две „версии“ не са достатъчно основание да се говори за две редакции на това произведение. При това едва ли може да има съмнение, че по-краткият и извънредно опростен увод не е дело на Климент и се е появил по-късно, вероятно вече в Русия.

Въз основа на текстологическия анализ на проучените тук ръкописи на „Похвално слово за пророк Илия“ могат да се направят важни заключения и за значението на хронологията на отделните преписи както от това слово, така и от другите Климентови похвални слова при определяне на отношението им към авторския текст. Видяхме, че текстът на Клужкия препис от XVI в. като цяло е по-близък до архетипа и съответно до авторския текст, отколкото преписът в Ягичевия Златоуст, считан досега за най-стар пълен препис. Малката част от словото, запазена в най-стария известен днес препис на творбата от XII в., от своя страна, е значително по-далечна от оригинала, отколкото съответният пасаж в много по-късния Охридски препис и съдържа толкова объркан текст, какъвто не е открит в нито един от проучваните досега преписи¹¹⁰. В редица ръкописи на „Похвално слово за пророк Илия“ от XV и XVI в., някои от които като цяло съдържат значителни отклонения, са съхранени особености, по-близки до архетипния текст, отколкото в преписите от XIV в. Тук ще дам само един пример¹¹¹ — някои особености на Охридския ръкопис, изменени още в първия етап от развитието на текста, отразен в Германовия, Клужкия и Ягичевия препис, но запазени в споменатите руски ръкописи от Възкресенския манастир, № 107 (от XIV—XV в.), от Софийската библиотека № 1376 (от XV в.), в който има и съществени откло-

¹¹⁰ Ето запазеният тук текст на словото: *Мѣца нѣлаа въ кѣ житіе преднѣвно стѣго прѣрка Нанѣ. гн блѣнѣ вѣче. Нынѣ свѣтозарѣноу снѣце нѣснаго кроуга възшѣственкѣмъ вѣгнѣныхъ конѣ свѣтѣлостноу просвѣщаѣтъ. нынѣ же пакы всѣа възселенаа свѣтозарѣныи мнѣ лѣчмаи ѡзарѣти всѣа радостѣи просвѣтѣлаѣ радостѣ. и памѣть вѣгнѣнаго прѣрка Нанѣ. анѣкоушии памѣть творѣмъ. Нанѣа во преднѣвнѣхъ сынѣ на землѣ, ѣко сл. Интересно е да се отбележи, че в същия ръкопис са поместени още четири слова, свързани с името на Кл. Охридски („Похвално слово за възкресение Лазарово“, „Похвално слово за Цветница“, „Поучение за Пасха“ и „Слово за рождество на Йоан Предтеча“), в последните две от които вече са констатирани значителен брой случаи на неправилности в текста (вж. Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 610; Т. 2, 389—390).*

¹¹¹ Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 381.

нения, и дори в преписа от сбирката на А. С. Уваров № 1045 (613) от втората половина на XV в., който е извънредно отдалечен от архетипа, а също — в сръбския ръкопис от сбирката на А. Ф. Гилфердинг № 53 (от XVI в.). В тях откриваме например *пала прѣтнѣныѣ* (700, 6; Гилф. 53,

Соф. 1376); *нѣчѣнѣмъ вѣставшѣмъ* (700, 12; Гилф. 53; Воскр. 107, Уваров 1045); *сѣущи зѣмли тои* (700, 16; Гилф. 53, Воскр. 107, Соф. 1376); *прѣгорѣ* (700, 20; Воскр. 107, Соф. 1376); *рѣчѣди* (700, 33; Гилф. 53); *помянѣ се* (701, 2; Гилф. 53); *помясть* (701, 3; Гилф. 53); *прѣвѣдѣ... закла* (701, 11; Гилф. 53; Воскр. 107, Соф. 1376); *похвалнѣ* (701, 17; Гилф. 53, Воскр. 107, Соф. 1376); *въ мнѣ* (701, 27; Гилф. 53, Соф. 1376) и др. По-голяма близост на по-късен препис до предполагаемия Климентов първообраз, както вече споменах, е констатирана досега и при „Похвално слово за Йѣсан Кръстител“. Едва ли можем да се съмняваме, че подобно съотношение между авторския текст и запазените до днес преписи ще бъде констатирано при пълния текстологически анализ и на непроучените до днес преписи на произведението, а и при другите Климентови похвални слова. В случая е важно да се подчертае, че нито един препис не може да бъде пренебрегван само защото е по-късен, че нито един препис не може да бъде считан за по-близък или по-далечен до оригинала единствено въз основа на хронологията на възникването му — работата над „Похвално слово за пророк Илия“ ни убеждава категорично в това. Степента на близост на преписите до оригинала може да бъде определена единствено в резултат на техния пълн текстологически анализ.

Разбира се, както видяхме, хронологията на преписите има значение в текстологическата работа над „Похвално слово за пророк Илия“, а несъмнено — и при текстологическото изследване на другите Климентови похвални слова. Тя дава опорни точки за определяне времепоявата на редица особености на текста, а оттук — и някои възможности за уточняване генеалогическите взаимоотношения между преписите. За да може обаче да бъде използвана в тази насока, тя трябва да е сигурно и точно установена и да почива на прецизно палеографско проучване. А това означава, че датирането на преписите трябва да е извършено във възможно най-тесни рамки въз основа на съвременни палеографски критерии. Приблизителни датировки в рамките на едно столетие, основаващи се върху най-общи впечатления, не само не могат да бъдат особено полезни, но доста често могат да заблудят и дори да подведат изследователя. Достатъчно е да се приведат няколко примера от Климентовото панегирично творчество, като се започне от „Похвално слово за пророк Илия“, за да се убедим в необходимостта от съвсем точно датиране на издирените преписи. Неточната датировка на Ягичевия Златоуст и на Охридския ръкопис на поп Теодор например е причина до днес Ягичевият препис на „Похвално слово за пророк Илия“ да бъде считан за най-стар в хронологическо отношение пълен препис на творбата. Според на-общи впечатления досега Ягичевият Златоуст е отнасян към XIII в.¹¹², към тре-

¹¹² Е. Э. Гранстрем. Описание русских и славянских пергаменных рукописей. Л., 1953, с. 81.

тата четвърт на XIII в.¹¹³, към края на XIII в.¹¹⁴, към края на XIII или началото на XIV в.¹¹⁵, към XIII—XIV в.¹¹⁶, към началото на XIV в., не по-късно от първата му четвърт¹¹⁷, към времето на Иван Александър (като категорично се твърди, че той може да бъде отнесен само към XIV, но не към XIII в.)¹¹⁸, а Охридският ръкопис, с който са работили непосредствено само П. Лавров, Ф. Успенски и Г. Баласчев, днес се представя като ръкопис от XIV в.¹¹⁹, вероятно въз основа на неаргументираната датировка на Ф. Успенски и Г. Баласчев, на думите на П. Лавров и Ф. Успенски, че е писан на пергамент¹²⁰, и на твърдението на П. Лавров, че Ягичевият препис е по-стар от него¹²¹. Погледнати обобщено, тези неаргументирани мнения са довели до здравето вкореняване на твърдението, че най-старият пълен препис на творбата е запазен в Ягичевия Златоуст. Извършеният тук текстологически анализ на словото обаче показва категорично, че безспорно по-стар от двата преписа е Охридският и че не е възможно той да е писан след 1359 г. Наличието на правилна и точна датировка на тези два ръкописа би спестило много лутания при изучаването на историята на текста на „Похвално слово за пророк Илия“ Нищо не гарантира също, че най-старият препис на „Похвално слово за Димитър Солунски“ е именно руският препис от 1490 г., а не сръбският препис от сбирката на Крушедолския манастир, датиран най-общо от XV в.¹²². Съвсем не е сигурно, че най-стар от всички запазени преписи на „Похвално слово за Михаил и Гавриил“ е преписът в Германовия сборник от 1359 г.¹²³, а не включеният в ръкопис № 1039 от сбирката на НБКМ, който, както установи Хр. Кодов, е писан през средата на XIV в. от същия дяк Станислав, чието дело е един миней от 1342 г.¹²⁴ (а може би също един пролог от 1330 г., както смята Й. Иванов¹²⁵), или дори някой от двата руски преписа, първият от които пергаментен, датирани най-общо от XIV в. (Хлуд 30 Д, Увар. Q. 926). Не е ясна хронологическата последователност и на най-старите преписи от „Похвално слово Климент Римски“, „Похвално слово за Йоан Кръстител“, т. нар. „вторична редакция“ на „Похвално слово за Кирил“: двата преписа на първото

¹¹³ Н. Б. Шеламанова. Предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV в., хранящихся в СССР. — Археологический ежегодник за 1965 год. М., 1966, с. 201, № 211. Вероятно оттук по-късно тази датировка е възприета и от Е. Гранстрем (Иоанн Златоуст, с. 373).

¹¹⁴ В. Ягич. Критические заметки к славянскому переводу двух апокрифических сказаний. — Изв. ОРЯС, III, 1898, кн. 2, с. 316, кн. 3, с. 794.

¹¹⁵ V. Jagić. Bericht über einen mittelbulgarischen Zlatoust des 13. — 14. Jahrhunderts. — Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Classe. Bd. CXXXIX. Wien, 1898, № 4, S. 1; Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 2, с. 820.

¹¹⁶ Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 378; Т. 2, с. 10.

¹¹⁷ Кл. Иванова. Неизвестен препис, с. 182, 184.

¹¹⁸ П. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии. Т. 1, вып. 1. СПб., 1898, с. 455.

¹¹⁹ Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, с. 674.

¹²⁰ П. Лавров. Охридский список, с. 14; Ф. Успенский. Отчет, с. 140.

¹²¹ П. Лавров. Стојановић, Л. В. Новые слова, с. 442.

¹²² Кл. Охридски. Събр. съч. Т. 1, 222—223.

¹²³ Пак там, 241—243.

¹²⁴ М. Стоянов, Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. III. С., 1964, с. 252.

¹²⁵ Й. Иванов. Български старини из Македония, 161—163.

слово от XIV в. са датирани съответно от последната четвърт на столетието (сръбския № III. с. 24¹²⁶) и от края на века (руския Чуд. 20¹²⁷); четирите най-ранни преписа на второто слово са датирани най-общо от XIV в. (сръбските пергаментни ръкописи Хлуд. 195 и Хлуд. 189¹²⁸), от последната четвърт на столетието (сръбския III. с. 22¹²⁹), и в интервал от XIII в. изобщо до 1371 г. (Ягичевия Златоуст); трите преписа от „вторичната редакция“ на „Похвално слово за Кирил“ от XIV в. също са датирани съответно от XIV столетие изобщо (сръбския Хлуд. 195 и изданията от И. И. Срезневски руски препис) и от последната четвърт на века (сръбския III. с. 22). А като вземем предвид колко често хронологията на преписите априорно се свързва с отношението към авторския текст, очевидно е, че нейното невярно и неточно установяване може да внесе голямо объркване в представите за историята на текста на Климентовите похвални слова.

Текстологическият анализ на Клужкия препис на „Похвално слово за пророк Илия“ в съпоставка с Охридския, Германовия и Ягичевия дава възможност да се направят някои заключения и за значението на онези преписи от Климентовите похвални слова, които са възникнали извън българските книжовни центрове. Чрез текстологическия анализ беше установено, че най-ранният документално засвидетелствуван етап от историята на текста на словото е съхранен не в българските преписи, а в сръбския ръкопис на поп Теодор, че Клужкия ръкопис, произхождащ от Молдова, е по-близък по текст до архетипа от българския Ягичев препис. Този факт не може да ни изненада, тъй като и двата несъмнено водят потеклото си от български ръкописи, които очевидно са били представители на по-ранни етапи от развитието на текста, отколкото етапите, познати съответно от Германовия сборник и Ягичевия Златоуст. Ще припомним и приведените по-горе случаи, когато в руски ръкописи от XIV—XV в. са отразени някои белези на Охридския ръкопис, незапазени в нито един от анализирания в настоящата работа преписи. Разбира се, в тези случаи голямо значение за съхраняването на текста има индивидуалното отношение на книжовниците към преписването, стремежът им към точно възпроизвеждане на протографа (както видяхме, подобно отношение се наблюдава и в Охридския, и в Клужкия ръкопис). В същото време обаче не бива да се пренебрегва обстоятелството, че точното възпроизвеждане в тези случаи несъмнено е било значително улеснено от преписването в чуждоезична езикова среда¹³⁰. Ето защо при пълното проучване на

¹²⁶ V. Mošić. *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije*. I. Zagreb, 1955, p. 168.

¹²⁷ Описание рукописей Чудовского собрания. Сост. Т. Н. Протасьева. Новосибирск, 1890, с. 13.

¹²⁸ А. Попов. Описание рукописей и каталог церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М., 1872, с. 378, 384.

¹²⁹ V. Mošić. *Ćirilski rukopisi*, p. 170.

¹³⁰ Ще приведа едно извънредно интересно в това отношение свидетелство от XIV в. В сръбски триод от 1374 г. се намира следната приписка: Снн тнмъдъ... нспнса се оу светому Сннан роукою рабъ божиных ннромонах Ннакова н гръшнн Янннкнне светому архнстратнргоу цркви сръбскыне оу Юросалнмъ, нзвода светогорскога правого, все на редом н съ тнпнкмъ н съ мхтанкомъ, ннща да не лнпса, нзвода нового, нъ нстннь богарскога языка, терь богъ въсть велма нн е бнло оуспано пръставлѣти га на сръбскы язык... .

историята на текста на „Похвално слово за пророк Илия“, а, разбира се, и на останалите Климентови похвални слова неоправдано е да се обявява който и да е препис за по-близък до оригинала само защото е български по произход. Необходимо е да бъдат внимателно проучени и преписите, възникнали в средата на чужди книжовници, особено сръбските и молдавските, които могат да се окажат носители на текст, много по-близък до оригинала, отколкото текстът в запазените български преписи.

Осъщественото в настоящата работа изследване дава основания да се поставят накрая и два важни проблема, свързани с издаването на Климентовите похвални слова: въпросът за принципите при избора на основния текст и въпросът за критериите при подбора на разночетенията. Веднага трябва да уточня, че става дума за подготвяне на критическо издание, изработено в съответствие с принципите и равнището на съвременната текстологическа наука. В случая не може и не бива преписът, който се публикува, да се избира само защото е най-стар, най-стар точно датиран, български или непубликуван. За основен трябва да бъде избран онзи препис, за който в процеса на изследването на историята на текста е установено, че е най-близък до Климентовия оригинал. А, както видяхме при анализа на „Похвално слово за пророк Илия“, този препис може да не е нито най-старият, нито най-старият точно датиран, нито български, нито необнародван: тук сред изследваните преписи, а както личи от известните от други преписи материали — и сред всички познати досега, най-близък до Климентовия оригинал е публикуваният още през 1901 г. сръбски препис на поп Теодор от края на XIII или началото на XIV в. Следователно именно преписът на поп Теодор следва да бъде издаден в критическото издание на това Климентово произведение и върху неговия текст трябва да се основават изследванията на литературните и езиковите особености на творбата. Само въз основа на проучването на историята на текстовете и на останалите Климентови похвални слова може правилно да бъде избран преписът, в който се съдържа текст, най-близък до оригинала и който трябва да бъде поставен в основата на изданието.

Разбира се, не е възможно, нито е необходимо в едно критическо издание да бъде изложена детайлно историята на текста на Климентовите похвални слова. Това може да бъде направено в отделни статии и студии, а в изданието да бъдат представени само основните резултати от нейното проучване. Безусловно обаче предварителното разкриване на историята на текста е задължително условие при подготовката на критическото издание на Климентовото панегерично творчество. Задължително е също тази история да бъде отразена в разночетенията към основния текст. А това значи, че е необходимо в тях да бъде представен текстът на всички преписи, които принадлежат към издаваната редакция, независимо от времето и мястото на възникването им. Съответно в разночетенията трябва да бъдат включени всички различия, които представляват явление на текста. А, както видяхме от анализа на няколко преписа на „Похвално слово за пророк Илия“, такива са без изключение смисловите различия (абсолютно всички добавки и пропуски на думи и

И КАКО СМО БЪ ИЗЕОДЪ НАХОДНАН ТАКО И СМО ПИСААН, НИ УДАЛАГААН, НИ ПИЛАГААН (Љ. Стојановић. Стари српски записи и натписи. Т. 1. Београд, 1902, с. 47).

изрази, замените на една дума с друга, преосмислянията в резултат на механически грешки), а също някои от езиковите различия (всички лексикални и синтактични, а също морфологичните, когато засягат смисъла на текста и имат отношение към неговото развитие). Неспазването на тези критерии при подбора на разночетенията не само пречи на следващите изследователи да се ориентират бързо и точно в историята на текста, но много често може да създаде съвършено погрешна представа за мястото на отделните преписи в нея. Ще дам само един фрапиращ пример в това отношение. Ако при проучването на взаимоотношенията между Охридския, Германовия, Ягичевия и Клужкия препис на „Похвално слово за пророк Илия“ съдим за текста на Германовия ръкопис по разночетенията, приведени в последното издание на това слово, а не по самия ръкопис, ще се окаже, че най-близо до Охридския стои Клужкия, след него — Германовият и накрая — Ягичевият, при това Германовият и Ягичевият се представят като много по-близки помежду си, отколкото Клужкия и Германовият. Това съотношение се появява, тъй като в разночетенията към изданието не са посочени извънредно много случаи, в които Германовият сборник се отличава от Ягичевия Златоуст, обединявайки се с Охридския или Клужкия препис или различавайки се и от тях¹³¹. Дори само този пример е напълно достатъчен, за да покаже нагледно голямото значение на правилния подбор на разночетенията за вярното представяне на историята на текста в критическото издание на Климентовите похвални слова.

В заключение бих желала да изразя убеждението си, че издирените досега в науката изобилни материали за похвалните слова на Климент Охридски дават възможност всички известни днес преписи на тези слова

¹³¹ Тук ще приведа тези случаи само от с. 700 на изданието: *просъщаѣтъ* Я — *просъщаѣтъ* сѧ *пачѣ* Г (р. 3); *сѣвѣтоздрѣньмъ* Я — *златоздрѣньмъ* Г (р. 3); *н вѣдѣ* Я — *вѣдѣ* Г (р. 7); *н повнеахъ* Я — *повнеаахъ* Г (р. 8); *ръвеннемъ* *скнмъ* *н попаантъ* Я — *ръвеннемъ* *попаантъ* Г (р. 11); *сътвори* Я — *сътвори* Г (р. 13); *за глѣта* Я — *глѣта* Г (р. 13); *за сѣмъ* Я — *сѣмъ* Г (р. 14); *н ѿ нѣсъ* Я — *нѣсъ* Г (р. 15); *н въ потоцѣ* Я — *въ потоцѣ* Г (р. 15); *н повелѣнне* Я — *повелѣнне* Г (р. 17); *н въставѣ* Я — *въставѣ* Г (р. 17); *нѣн* Я — *нѣн* Г (р. 18); *ѿпрѣснокъ* *малъ* Я — *ѿпрѣснокъ* Г (р. 18); *ѿ мѣкъ* Я — *ѿ мѣкъ* Г (р. 18); *снѣмъ* Я — *снѣмъ* Г (р. 19); *аъ же н чѣда* Я — *аъ же н ты н чѣда* Г (р. 19); *бѣ* Я — *гѣ* н Г (р. 19); *боле* *три* *грьстн* *мѣкъ* Я — *мѣкъ* *боле* *три* *грьстн* Г (р. 20); *въкоушъ* *ѿ* *него* *съ дѣтѣмъ* *своимъ* *н ѿмръ* Я — *въкоушъ* *ѿ* *него* *н съ дѣтѣмъ* *своимъ* *ѿмръ* Г (р. 21); *н чюдесемъ* Я — *чюдесемъ* Г (р. 24); *н ѿмрътъ* Я — *ѿмрътъ* Г (р. 24); *н рече* Я — *рече* Г (р. 25); *ѿвѣнѣ* *сѧ* *о немъ* Я — *ѿ немъ* *ѿвѣнѣ* *сѧ* Г (р. 27); *отрокъ* *ѿмеры* Я — *ѿмерын ѿрокъ* Г (р. 27—28); *н дѣмъ* Я — *дѣмъ* Г (р. 28); *емъ* *за рѣкъ* Я — *немъ* *его* *за рѣкъ* Г (р. 29); *н въстави* *н* *дасть* Я — *възъстави* *н* *да* *н* Г (р. 29); *н въ третне* Я — *въ третне* Г (р. 30); *бывѣ* Я — *бѣ* Г (р. 30); *н пѣстн* Я — *посла* Г (р. 31); *н не створи* Я — *не створи* Г (р. 35); *нѣ* Я — *принѣ* Г (р. 35); *н въ третне* *лѣто* *сѣвѣщааше* Я — *въ глѣто* *н сѣвѣщааше* Г (р. 35).

да бъдат подложени на цялостен текстологически анализ, който ще разкрие най-близките до Климентовия оригинал текстове и историята на текста на всяко произведение. Именно този анализ ще бъде единствената надеждна основа за бъдещото проучване на литературно-историческите и езиковите особености в творчеството на този забележителен старобългарски писател.

ПРИЛОЖЕНИЯ

№ 1

ПОХВАЛНО СЛОВО ЗА ПРОРОК ИЛИЯ

(Клужки препис, Университетска библиотека — гр. Клуж, № 4202, л. 46а—53б)

Похвала ч̑тнаго и славнаго пр̑рка Нліа ꙗзвѣтѣнна. Бл̑вн ѿче

Ннѣ свѣтозарное с̑нце небнаго кр̑жга възшествоє ѿгньныхъ конь свѣтлостѣж просвѣщаєт с̑ паче. Ннѣ же пакы възсє възселенаа, златозарнымн лочамн озарѣши с̑ радостѣж, прѣсвѣтлож памать ѿгненоснаго пр̑рка Нліа лнкоуши ч̑тно творитѣ. Нліа бо съ прѣсвѣтаын и прѣднєвын възс̑а на земли ꙗко с̑нце, нзраднымн чюдєсн и знаменнн про|свѣщаєт възсєго мнра, р̑звєнїємъ пала протнєныа и непокорныа истннѣ.

л.46 б

Ег̑а же хотѣше родити с̑, видѣ възс̑нѣ ѿць его, нменемъ сохавѣ, ꙗко прншеше мжж въз бѣлахъ р̑ззахъ повнеах̑ж Нліа ѿгнемъ и ѿгньнѣ пламень даах̑ж ємюу ѧстн. Н възвѣстн ѿць его видѣнїє своеє єреомъ и рекоше ємюу: „Не бон с̑ того, бо бждєт̑ жнлцє его свѣтъ и слово его нзр̑єнїє с̑жда, и жнтїє его съ г̑мъ вышны̑ и с̑жднтн нмать нл̑ю мечє̑ и ѿгнемъ и р̑звєнїємъ | попаантѣ протнєныа.

л.47 а

Н црю же въз д̑нн възставшюу нечєстнєюу, нменемъ л̑хавоу, и непослушающа пр̑рка. Мл̑бж с̑творь к̑ъ вышнем̑ боу, заключн нбо не од̑ж̑нтн зємла д̑зж̑оу трн лѣта и с̑ м̑ць. Н възставѣ ѿтндє въз поустынаа и таашє с̑ въз потоць хар̑асц̑вмъ, ѿ нєсє пнш̑ж пр̑ємлаш̑ж гавран̑ на възв̑къ д̑нѣ, прѣсв̑кши же с̑ вѣдѣ ѿ вєдра въз потоць томъ, гладомъ од̑р̑жнмѣ зєман тон с̑жшн.

47 б

Повелѣніе пріѣмъ ѿ ба прѣркъ, въставъ и нде | въ Сарѣфѣжъ сѣдѣи-
скаѣ. И оузрѣ неѣкаѣ вдовницѣ, дръва събѣраѣща, и рече ѿ Нліа: „Нди
сътвори ми впрѣснокъ ѿ мѣкы, ꙗже нмаша, и сънѣмъ ѿ него азъ же и
ты и чѣда твоѣ“. И рече жена къ Нліи: „Живѣ гдѣ и живѣ дѣша твоѣ,
аще еси въ домѣ моемъ воле три грѣсты. И се събѣраѣ полѣнца си, да
испекши въкоушѣ ѿ него и съ дѣтми своими оумрѣ“. И рече Нліа: „Сът-
вори по глаголю моему, ꙗкоже ти рече, а во томъ не имѣи печали“. И вѣн-
48 а та въ домѣ еѣ Нліа. И сътвори | жена по глаголю его. И ѿ того часа не
оскѣдѣ съѣдѣ мѣкы и чѣпанецъ маслянъ, чюдесе же растѣиши ѿ
прѣрка. Оумрѣ съ вдовницѣ тоѣ, оу неже бѣ Нліа. Она же плачѣи
са рече къ прѣроу: „Почто вѣиде въ домъ мой въспоманути грѣхы
моѣ и оумори сѣа моего?“ — не разсматрѣѣи бѣѣ бл҃гѣи, хотѣѣша
во немъ ѣвѣи сѣа. Вѣѣ же въ клѣтъ Нліа, нде лежаше оумерѣи от-
рокъ, и помѣи сѣа къ гоу, наклонѣи сѣа на нѣ триѣи дѣхѣи на лицѣ
48 б емоу, и обратѣи сѣа дѣша | его въ нѣ. И абѣе емѣ его за рѣкѣ, въстави и
да и матерѣи своѣи.

49 а

Въ третѣе же лѣто по оумрѣти Ахавовѣ съ его Вѣѣа црѣ бы въ
ѿца мѣсто, посла къ Нліи н мѣжъ и съ пѣдесятниѣи, вѣѣа его при-
нѣи до себѣ и глагола: „Проче бѣѣи, принѣи до мене“. И рече Нліа: „Аще
есмѣ прѣркѣ бѣѣи, то да сѣидѣтъ ѿгнѣ съ нѣсе и поѣстъ вы“. И сѣѣ
ѿгнѣ съ нѣсе попалѣи нхѣ въсѣ. И пакы поустѣи дѣоуѣаго сѣтѣи сѣ
49 а чѣдѣи, и томоу такожде сътвори. И пакы третѣаго поустѣи, и томоу оумѣи-
шоу сѣа прѣ прѣркѣ не сътвори емоу зла, н въставъ прѣнде съ нимѣ
къ црѣ въ третѣе лѣто.

49 б

И съѣѣаше емоу Нліа люди събрати на горѣ Кармѣльскѣа коуп-
но съ вѣѣи жѣѣи и лѣжѣи прѣѣи/вѣаше же вѣѣи до тысѣѣи/.
И ꙗко вѣѣдошѣ на горѣ Кармѣльскѣа повелѣ Нліа принѣѣи двѣ юѣа
триѣа, глагола: „Да помолѣи сѣа коѣѣи своѣмоу боу, да еѣже жѣѣѣи ѿгнѣ
сѣнѣи принѣи съ нѣсе, то того ба да послуѣѣѣѣи вѣѣи и заповѣдѣи его
49 б да съхрани; еѣи ан | жѣѣѣи вѣѣѣи не сѣѣѣѣѣи ѿгнѣи не ѣѣѣи; то
да оумрѣи днѣ“. И рече лѣѣѣѣѣѣи и жѣѣѣѣи: „Пожрѣи прѣѣѣи вѣѣ-

шнмь богѡмь, да познает сѧ сила н н ваша слоужба явлена бѣдетъ“.
 Н прнвѣше вѣсѡв'стїи жрѣцн юнецъ едннь н заклаша, положншѣ безъ
 ѡгнѣ на скрадь н възваше бѡгы соуетныѧ рнцїише окрѣть скрады.
 Н іако не бы до полоудне ннчесоже, рѣгѧ сѧ нмь Нліа рече: „Велмн оубо
 50 а зовѣте, еда бѣдѣтъ нзбсѣпан бѡшн вашн іако не бысть | ѡ ннхъ ннчѣ-
 соже?“ Н повелѣ нмь Нліа ѡстѣпнтн н рече людемь: „Прїимѣте едїного ко-
 гождѡ нхъ“. Н ископавъ мѣсто въ морн сѣзда ватарь н възсладѣ полѣ-
 на врѣхоу его. Н прнведе телець н закла, н растеса н възложи врѣхоу
 дрѣвь. Н рече: „Оудвонте лѣѣише“: Н оудвонше. Н пакы рече: „Оутронте“.
 Н оутронше, дондеже ста вѡда врѣхоу мась. Н възрѣвъ на нѡ рече:
 „Послоушан мене, гн бѣ възсѣдрѣжнтелю, послоушан мене днѣ ѡгнемь да
 50 б разоумѣѣ възн людїе іако ты еси гѣ бѣ | възсѣдрѣжнтель н азъ рабъ твои.
 Послоушан мене, гн бѣ, послоушан мене ѡгнемь“. Н іако третнцѣ рече,
 сѣшедъ ѡгнѣ съ нѣсе н сѣнѣде жрѣтѣѣ его н полѣна н водѣ полнза. Н похвал-
 ан Нліа гѧ бѣ възсѣдрѣжнтелѣ повелѣ поврѣцїи възнакъ вѣса жрѣца
 тн. Н въземь нѡжъ, комоужѡ на грѣлѣ ставъ н закла н до трнста.
 Н рече: „Ревностїѣ поревнова по гн бѣ възсѣдрѣжнтелн“.

Н възше на горѣ поман сѧ къ гоу боу дѣжѧ радн. | абїе ѡверзе
 51 а вѣ хлабы нѣныѧ н напон зѣмла. Н просабѣ | зѣмлѣ раценїе пѡвѣда
 възсѣкого. Н блѣнѣ Нліа людн сѣннѣде съ горы, понмь съ собож Елнсеа
 снѧ Асафатова, егоже помаза на пррчество. Бы же нѣжїиша нма прѣн-
 тн | ѡрданѣ н сѣнемь |ліа мнѡть съ себе, аже ношаше, свнтѣ ж н оуд-
 рнѣ водѣ н растѣпн сѧ сѣдоу н сѣдоу прѣнѣдѡста ѡѡ по сѡхѡу.
 Прозра же Нліа възать сын ѡ зѣмла рече къ Елнсеѡу: „Просн оубо ѡ
 мене чесѡмоу хоцешн н дам тн прѣжѣ даже не възать бѣдѣ ѡ тебе,
 51 б понеже любѧ тѧ“. Н рече Елнсен | къ немѡу: „Н бѣдетъ оубо дѣхъ нже въ
 тебѣ соугѡбъ н въ мнѣ, не прошѣ нного ннчѣсоже ѡ тебе“. Н рече Нліа:
 „Ожестнѧ еси проснтн, ѡбаче да бѣдѣ ты тако, нѣ аще оузнншн ма
 възноснма ѡ зѣмлѣ на нѡ“. Н бы нѣжїиша нма, н се колесннца ѡг-
 ньна н конѣ въ нѣн ѡгньнн. Н възшеше междѡу нма раздѣлншѣ сѧ н
 възсхїтнше Нліѣ внхромь н възносоше горѣ іако на нѡ. Н Елнсен же
 вставъ възпнтн начать глѧ: „ѡче, ѡче, колесннца ѡгньна н сѣноузнн |

цн его“. Н свѣрѣже на нь мнлѡть своѣ, н възнѣде въ нь дѣхъ соугоувѣ по глагоу Нлїиноу.

52 б Тѣцн же сѧ пакы емоу сѣннѣ въ послѣднѧа днн н прѣрѣшествова-
ти въ азѡцѣ въ колѣна снѡвъ Інаѣвъ, възпїщюу кѣ людемъ н глаголюу:
„Никтоже ва^ѣ, братїе, не ѡти вѣры бгѡпротнвномоу антхрїстоу, въскорѣ
бо разрѣшаѣт сѧ лѣсть его. Се бо грѣдетъ гѣ съ нѣсе въ славе бжества
своего, сѣднѣти хотѧ жнвымы н мртвымы н въздѧти комѡу^ѧ протнвѣ
дѣлѡу его. Н не могын трѣ^ѣ пѣти обѧнченїѧ его бесто^ѣ днын н змїн дїа-
воль оувѣетъ н н не дастъ погребѣти тѣло его трн днн н полѣ, ꙗкоже
Іоаннъ евангїстъ свѣтѣльствоуетъ ѡ немъ въ вѣдѣнїи своемъ: „Дѣхъ ѡ бѧ
пакы възнѣдетъ въ нь н пакы възстанетъ прѣ въземн людемъ, н оубѡжѣ
сѧ възн ѡ страха его прѣстоѡще н зраще чюдеснаго възстанїѧ его“.

53 а Таковѡж блгѣѣхъ хсѡ оуднен паче слѧы члчкыѧ. Тацѣмн чюдесн ор-
жнн его вышнѣѧ прѣмѣдрѡсть. Тацѣмн чюдесн н похвала^ѧ | оувѣзе дес-
ннцѧ его вседѣрѣжнтелєва. Н млѧдѧ бо бы чюдєнь дѣлєсн н прѡрѡцѧ-
нїи страшнын, слѡж нєнзрєннѡж н прѣвышнын влѧстїѡ оупѡдоблєнє
сєрафнмоу н хєрѡвнмоу, чюдєсн сїѧж ꙗко слнцє, хѡлаамн вѣнчѧваѣ
блгѡчєстнѣн н вѣрнѣн вѣрѣ, н рєвннѣлѣ по законѣ бжїи. Нлїѧ, вгнє-
дѣхнѡвєнын ѡрганъ, пѧлѧ ꙗрѡстїю на сѣпрѡтнвныѧ. Нлїѧ, тѣплын зѧ-
цнѣтннѣкѣ печѧлнын. Нлїѧ, тѣрѣдѣ камєнь вѣрѣ. Нлїѧ, добры възвѡдннѣкѣ
53 б възємъ въ вѣ | чнжѧ жнзнѣ, въ нѧже млнмъ тѧ възвєдн ны, творѧщнѧ
твое чѣтноє прѧздєнїєство, въ славѣ н чѣсть стѧѧ н прѣбжѣтвныѧ трѡцѣ,
ѡцѧ н снѧ н стѣго дѣхѧ, ннѣ н прѣпо н въ вѣкы вѣкѡмъ, амннь.

№ 2

Въпросѣтъ за значєнїєто на съѡтѡетннѣ библєйскн текстѡвє за на-
стѣпѡванєто на нѧкої промєнн в прєпнснѣ на „Похѡлѧно слѡво за прѡрок
Ілїѧ“, ѧ н на вснчкн ѡстѧнѧлн творбн на старѡбѣлѣгѧрскѧ лнѣѧѡтурѧ
є нзѡвнрєднѡ слѡжєн н дѡсєгѧ не є пѡстѧѡѧн за рѧзглєждѧнє дѡрн сѧмѡ
в прнцнпнѡ ѡтнѡшенїє. Єтѡ зѧщо тѡк щє прєдстѧѡѧнѧ нѧкої нєгѡѡн ѧспєкѣ-
тн с ѡглєд на кѡнкрєтнѧтѧ рѧботѧ вѣрхѡ ѧнѧлнзїрѧнѡтѡ слѡво.

На пѣрѡѡ мѧѡтѡ, нѧлѧгѧ сѧ дѧ сѧ уѡчннн кѧкѡ щє сѧ рѧзбїрѧ под
„сѣѡтѡетннѣ библєйскн текстѡвє“. Счїѧтѧм, чѧ в слѡчѧѧ не мѡжє дѧ сѧ вѣзѧ
прєдѡїд ѡбщнѡстѧтѧ на ѡѡѡелнн ѡбщѡупѡтребнмн дѡмн н нзрѧзн,
кѡнтѡ ннѡ в кѡнтєкстѧ, в кѡїтѡ сѧ упѡтребнєнн в прнѡзѡѡѡєннєтѡ, ннѡ

сами за себе си могат да бъдат изведени единствено от библиейския текст. Сравнения могат да се правят само с онези текстове от Стария и Новия завет, които авторът използва, за да изгради своя сюжет, или пък от които той черпи отделни факти или изрази, категорично свързани именно с дадените библиейски текстове. В този смисъл не може да се счита например, че Климент е заел в „Похвално слово за пророк Илия“ текст от 146 псалом, ст. 9 (вероятно печатна грешка вместо ст. 8), както се сочи в някои изследвания (вж. Д. Иванова-Мирчева, Климент Охридски и Йоан Екзарх, с. 252). Този текст няма никаква връзка с Климентовото слово освен употребеният в него, а използван и от Климент глагол *прозъвати*. Глаголът *прозъвати* обаче се употребява и на много други места в Стария и Новия завет (вж. напр. Бт. 2:5, 9; 19:25; Чс. 17:5, 8; Втз 29:23; Йов 38:27; Пс. 91:8; 103:14; Прг 11:30; Сир. 39:16; 50:14; Екл. 2:6; Ис. 44:4; 45:8; 55:10; 58:10; 61:11; 66:11; Иез 16:17; 17:8; 47:12; Мт. 15:5, 26; 24:32; Мрк 4:5, 27; Лк 8:6, 8) и нищо не свързва неговото използване именно с библиейските текстове. По аналогични причини не могат да бъдат включени в библиейските текстове, използвани от Климент, посочваните досега пасажки от Бт 7:11; Мт 13:43; Рм 2:8; 1 Цр 20:3; 25:26; Мал 4:5; Лк 1:17; Мт 25:31; 1 Кор 1:24; Пс 51:10; Ос 14:7 (вж. Св. Климент Охридски. Слова и поучения. Преведе от старобългарски език архимандрит д-р А. Бончев. С., 1970, 239–242; Д. Иванова-Мирчева, Климент Охридски и Йоан Екзарх, с. 253). За библиейски източници, които Климент Охридски е използвал в разглежданото слово, и чийто пренеси съответно са могли да влияят за променяне на някои места в текста на словото, могат да се считат главно 17, 18 и 19 глава от Трета книга Царства и 1 и 2 глава от Четвърта книга Царства, върху които всъщност е построена творбата (и по-точно цялата 17 глава (ст. 1–24); 18:19–45; 19:10, 14; 1:1–2, 9–15; 2:1–4, 6–14), а също и Як 5:17–19; Лк 4:25–27; Мт 16:27–28; Рм 2:6; Откр 10:11; 11:9, 11; Мт 17:10–12; Мрк 9:11–13 и 1 Птр 5:4, привличани в отделни моменти и изрази на словото. Сравнението на изследването тук преписи от „Похвално слово за пророк Илия“ показва, че по отношение на пасажите, основаваща се на библиейски източници, различия се появяват преди всичко в текстовете, заети от Трета и Четвърта книга Царства. Ето защо като говоря за влиянието на съответните библиейски текстове върху развитието на текста на словото имам предвид изключително текстовете от Трета и Четвърта книга Царства.

Тук възниква още един въпрос, свързан с разкриването на съответните библиейски текстове върху историята на текста на старобългарските творби, в случая на „Похвално слово за пророк Илия“ — въпросът, какъв тип библиейски текстове трябва да се привлекат за сравнение. Решението на този въпрос е извънредно трудно, тъй като историята на старозаветните библиейски текстове (в частност на Трета и Четвърта книга Царства) в България и изобщо сред южните славяни до края на XIV в. е почти неизследвана (най-обща бележка за типовете средновековни славянски старозаветни текстове вж. у Н. А. Мещерский. Памятники вехгозаветной письменности в древней славяно-русской рукописной традиции. — Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного

похвалити пагои славаго
 прѣканиа дѣвнѣтѣнна
 кавнѣ сѣте.

И нѣ свѣтозарное слѣще не
 бѣ пагои крѣга. въ шестѣе
 ѿгнѣныхъ копа. свѣтло
 естѣ прѣсвѣщае тѣло нѣ.
 И нѣ же паки въ вѣсѣхъ
 лепла. ѿ то зарнымъ лоу
 тамъ о зарѣхъ нѣ. рѣдо
 естѣ прѣсвѣтлохъ пѣмѣхъ.
 ѿгнѣно паго прѣканиа,
 ли коу жинѣтѣно творѣтѣ.
 и лиа бо сѣ прѣсвѣтлыи и
 прѣдѣвныи. въ сѣлѣхъ
 лии ѿкоу слѣще. и зрѣдны
 и нѣ одесѣи и зпѣмѣи и про

свѣтъ во всемъ міра . рече
иже напала противныя . и
непокоривыи не стѣ . егда
же хотѣше родити сѧ . видѣ
всѣхъ ѿцѣго . и имени
сохрани . яко пришеши живи
въ сѣмъ хризахъ . повивая
хъ иже сѣмъ . иже сѣмъ
племени дла хъ иже сѣмъ .
иже сѣмъ ѿцѣго видѣ
иже сѣмъ . иже сѣмъ
сѣмъ иже сѣмъ . того бо ехъ
дети иже сѣмъ . и
слово ехъ иже сѣмъ . иже
иже сѣмъ . иже сѣмъ . и
иже сѣмъ . иже сѣмъ . иже сѣмъ .

ПОПАЛИТЬ ПРОТІВНЫЯ . И
 ЦРЮЖЕВЪДНІИ ВЪСТАВШОУ
 ТЫ ТИВОУ . ИМ ЕНЕМЪ АУАВОУ
 И НЕ ПОСЛУШАЮЩІЯ ПРРІСА .
 ИЛБЖ СЪТВОРИ КЪ ВЪШНЕМУ
 БОУ . ЗАКЛЮТИ ПГО . НЕ ОДЪ
 ЖИТИИ ЗЕМЛЯДЪЖОУ . ТРИ
 АТТА . И З РІЦА . И ВЪСТАВЪ
 СЪТНДЪ ВЪ ПОУСТЫНѢ . И ТА
 АШЕСА ВЪ ПОТОЦѢ ЧАРА СЦѢ
 МЪ . СОНБЕ СІИЩА ПРІЕМЛА
 ЩА ГАВРАИ СІИ ПЛАВЪ СЪ КАДІИ .
 ПРѢСѢ КІИИ ЖЕСА ВЪ ДѢ СЪ ВЕ
 ДРА ВЪ ПОТОЦѢ ТОМЪ . ГЛА
 ДОМЪ ОДРЪЖИИ МѢ ЗЕМЛИ ТОН
 СКИИ . ПОВЕЛѢНІЕ ПРІЕМЪ
 СЪ ПРРІСА . ВЪСТАВЪ ИИДЕ

въсрѣѣженіѣмъ . поу
зрѣнїѣмъ вдовѣцѣмъ дрѣва
събравшѣмъ . прїѣнїя .
и и сътвори мишѣмъ споко
и мѣмъ жѣмъ . не
пѣмъ ѿ него . а ѣмъ . не
дѣмъ . прѣмъ .
живѣмъ и живѣмъ твоѣмъ .
и ѣмъ въ дѣмъ моѣмъ . бо
трѣмъ . не събравъ
полѣмъ . а не пѣмъ
въ коѣмъ ѿ него . не дѣмъ
и не коѣмъ оумѣмъ . прѣмъ
сътвори поглѣмъ моѣмъ . и
кожемъ . а ѣмъ .
и мѣмъ . не бѣмъ
въ дѣмъ . не сътвори

жепѣ поглѣоуѣго . и ѿ того ти
 ся не оскѣдѣ съжады мѣтныи .
 и тѣмъ мѣтныи . и оу се
 жерлетѣши мѣтныи . оу
 мѣтъ сѣмъ вдовѣцѣ тоу . оу
 неже бѣ и лѣа . оу неже пла
 тѣши сѣмъ рѣкѣмъ . потто
 бѣмъ вѣдомъ мѣмъ вѣспо
 мѣнѣти грѣхѣмъ . и оу
 мѣмъ сѣмъ моего . пера сѣмъ
 трѣмъ бѣмъ бѣмъ . хотѣ
 щѣмъ сѣмъ бѣмъ . вѣ
 лѣмъ же вѣмъ бѣмъ . и дѣ
 лѣмъ же оу мѣмъ оу трѣмъ .
 и помѣмъ сѣмъ гѣмъ наклонѣ
 сѣмъ . трѣмъ дѣмъ на
 лѣмъ сѣмъ . и оу бѣмъ сѣмъ

ѣговѣти . ѿгнѣемъ его зарѣ
къ вѣстави . и да и матери
своеи . Съ третіе желѣто
поумрѣти и хваловѣ . снѣ
его ѿзиди . црѣ снѣ вѣщамѣ
сто . послѣ кѣмъ и . и мѣжѣ
и сѣ пѣдѣкатникѣ . сѣдѣ
его прииди до сѣбѣ и сѣдѣ
и сѣдѣ прииди до мѣне . и рѣ
и мѣ . яще емъ прѣкъ сѣдѣ .
то да сѣдѣ и да сѣдѣ ѿгнѣ сѣдѣ
и по мѣ сѣдѣ . и сѣдѣ сѣдѣ
сѣдѣ сѣдѣ по пѣдѣ и сѣдѣ . и
и пѣдѣ по сѣдѣ и сѣдѣ сѣдѣ
и сѣдѣ сѣдѣ . и томоу тако
жѣ сѣдѣ творѣ . и пѣдѣ треті
яго по сѣдѣ . и томоу оумнѣ

шое са прѣпрѣкѣ . пѣсѣтво
 рнемоу зѣ . пѣвѣта въ прѣ
 ндѣсѣпимы същѣ . вътрѣтѣ
 лѣто . пѣсѣвѣщѣе моу и
 лѣа людѣ събратѣи пагорѣ ка
 рмилъскѣа . коу по сѣ въ
 сѣмѣи жрѣци . и лѣ живѣи
 ми прѣци . бѣа ше же ѿ боу
 до тѣсѣщѣ . и иако въ зѣро
 шѣ пагорѣ кармилъскѣа .
 повелѣ и лѣа прикѣстѣи двѣ
 ѡица три зѣ . гѣа . да полю
 лимъ а ко жоу своѣмоу боу . а
 ѣго же жрѣтъ ѡгнь съ пѣ
 прише сѣи бѣе . то того бѣа
 по слоу шѣемъ въ сѣи . и зѣа по
 вѣдѣи его да съхрани . ѣго ли

жрѣтвасѡстанѣ не съжеже на
сѡтнемь небыимь , тогда
оумрѣтъ днѣ . и рѣлъже про
рокомь и жрѣцемь . по жри
те прѣвѣе вѣшнымь богѡмь .
да познаете мѣла и . и вѣща
слоуѣжбѣ являема бѣдетъ . и
привѣше бѣсѡвѣстїи жрѣци
юнець єдинь . и злѣкляша ,
положиша безѡсѡдѣ пох
скрѣдѣ . и вѣзвѣше бѡгы
соуѣтныи рѣцающе оскрѣ
скрѣды . и ико не бы до по
лоу днѣ ни тѣ соже . рѣгласѣ
и мѣла и я ре велми оу бозовѣ
те . єда бѣдѣтъ и зѣчпани
бѡзи вѣши , ико не бысть

ѿпнхъ нитъ соже . и повелѣ
 и мнѣ иаѡстѣ пнѣти . и ре
 людемъ прїимѣте єдино
 кого жоуѣ . и не скопавѣмѣ
 сто вѣ морн . съзѣа ѡлта
 ры . и вѣскладѣ полѣпа врь
 хоуѣго . и привѣдѣ телецыи
 зѣкла и растеся . и вѣзложн
 врьхоуѣдрѣкѣ . и ре ѡудвои те
 лѣжще поудвоише . и пакы
 рече ѡутрои те . поутроише .
 до пѣже стѣ вѡди врьхоуѣма
 сѣ . и вѣзрѣвѣ пѣсо рече . по
 слоуши мѣне гнѣе вѣседрѣ
 жителю . по слоуши мѣне
 днѣсогнемѣ . даразоуѣмѣж
 вѣсеи людіе иако тѣи єси събѣ

всѣдръжителъ , и ѿзрѣ
твои . послушании не гнѣ
послушании не ѿгнемъ . и
ѿко третице жреце . съшеде
ѿгнь съ нѣсеи съ нѣде жрѣ
тва его . и полѣна и вода по
лила . и похвални и ѿ глѣ
всѣдръжителѣ . повелѣ по
врѣши възнаи съ въ сѣ жрѣца
ти . и въ земли нѣжкомоу
жопа грѣлѣ стѣла и заклин
до триста . и ре ревностѣ
поревновѣ погнѣсѣ въ сѣдръ
жителѣ . и въ шенѣ горѣ по
мѣна къ гору боудѣ жарѣ
и бѣе ѿврѣзе бѣхѣ бы пѣны
и папионѣ земли . и прозѣ

зѣмѣ рацѣи неплсѣдавѣтѣ
 кого . не блвнѣи лиа люднѣ
 ни дѣстѣ горы . поимѣтѣ сого
 а елнсеа сѣи асафѣтовѣ . ѿ
 гоже помага на прѣтѣство .
 бѣже и дѣшнми и ира прѣтѣ
 ти и сѣрдѣи . не ѣнемы лиа
 мнѣотѣ съсебѣ аже пошѣше
 свѣтъ . поудари въ вода и ра
 стѣпнѣа сѣдоу и сѣдоу прѣ
 идостѣсѣа по сѣоу . про
 зраже и лиа възатѣи по зе
 мѣа река елнсеа . проси
 оу бо ѿ мене те сѣмоу хоще
 шн и дѣити . прѣже да же
 не възатѣи бѣахѣ те ѿ по
 неже люба та . прѣ елнсеи



и҃сѣи моу . и҃же дѣтъ оубо дѣ
 и҃же вѣтъ бѣ соудѣтъ и҃же
 мѣ . не прощѣи погони
 соудѣтъ тебѣ . и҃же и҃же оубо
 стѣи еси просити . оубо
 дѣтъ тѣко . и҃же оубо
 зриши мѣ вѣдѣи мѣ
 мѣ и҃же . и҃же и҃же
 мѣи . и҃же колесница
 спѣи и҃же вѣдѣи
 ни . и҃же и҃же мѣи
 разѣи и҃же и҃же
 и҃же и҃же вѣдѣи
 соудѣтъ гортѣи
 еи и҃же и҃же вѣдѣи
 и҃же и҃же . ко
 лесница спѣи и҃же

52
ци его . нечуждыяже паче мн
лотывож . и въспиде въ пядхъ
соутоука поглю и ли поу . тѣ
щиже са паисыи моу сѣмн ти
въ послѣднѣмъ . и прѣчъ
ствова ти въ адыцѣ . въ
колѣна словъ и илѣ въ въ пѣк
шоу кѣмъ дема и глѣцоу . ни
ктоже и братіе пелти кѣ
ры ето протѣи в номоу . а н ти
христовъ . Съкоуѣго рахрѣ
шлетъ сѣмъ тѣго . се бо грѣ
дѣтъ сѣмъ тѣе въ сѣмъ кѣ бже
ствасвоего . сѣмъ тѣи хото
жѣмъ и мѣтѣмъ . и въ
здѣти номоу . жопротѣи
дѣмъ его . иицѣго и трѣ

пѣти о бжгѣ нѣго . гесто
длыи змѣнѣ кола . оубѣ
тъи и не дѣсть по грѣсѣти
тѣло его тридцѣи полѣ . и
коже іоаннѣ еѹмѣсть свѣ
тельствуетъ о немѣ въ ви
дѣніи своемѣ . дхѣ ѡбѣ па
кы въ нѣдетъ въ нѣ . и пакы
въстѣлетъ прѣвъсѣмилу
ми . поубо жѣтъ въ нѣ ѡстра
раго . прѣсто жѣще израїце
иудѣснаго въстѣніа его .
такѣво жѣ блгѣтіа хсѣ оудѣви .
пѣснѣны іаікыа . тацѣ
ми иудѣси оубжнѣго въш
пѣа прѣмѣдростѣ . пѣ
цѣми иудѣси и поубаля

52
оубаже десницего въсидръ
жителева . и младаго бы
тиодень дѣоесн . и прорица
нистрашныи силовнеи
зрѣнпож и прѣвышныи ви
стіа . оубодо блесн серафн
моу и херови моу . тиодесн
сіа жѣко слнце . хваламн
въплѣваж блготы стпѣни
вѣрпѣи вѣрѣ . превннтелн
по за конѣ бжн . и іаіа сн
дѣхновелыи ѿрглн . пѣла
и ростію на съпротнвныа .
и іаіа тѣпыи за цнѣнныа
печалныа . и іаіа тврѣды
камень вѣрѣ . и іаіа добры
въводныа въсѣмъ вѣвѣ

ТНКА ЖИЗНЬ ВЪ НА ЖЕМЛНМ
ТА ВЪВЕДНМЫ . ТВОРАЩА
ТВОЕ ТННОЕ ПРАЗДНСТВО .
БЫСЛАВЪ И ТЫСТЫТНА
И ПРѢЖЕ ТВНЫА ТРО
ЦА . ОЦА И СНА
И СГО ДУА И Н
И ПРМО НАМ
КЪ КЫА
КЪ М
АМ
НЬ .



каталога рукописей, хранящихся в СССР, вып. I. М., 1973, 332—355). Сравнително най-много наблюдения са натрупани върху текста на Паримейника (най-значителни и досега си остават изследването на А. В. Михайлов. Греческие и древне-славянские паримейники. К вопросу о их составе и происхождении. — РФВ, LVIII, 1907, 265—306, и частично издание на Р. Брандт. Григоровичев паримейник в сличении с другими паримейниками, вып. I. М., 1894; вып. II. М., 1894; вып. III. М., 1901; обзор на изследванията до 1955 г. вж. у В. Кнас. Положение исследования в области византийско-старославянского паримейника. — Byzantinoslavica, XVI, 1955, 374—376; след 1955 г. има само няколко частични проучвания на Паримейника: V. Kyas. Starozákonní citáty v životě Konstantinově a Metodějově. — Slavia, XXXII, 1963, 367—374; Б. Стипчевић. О српским паримейницима. — Кирил Солунски, 2, Скопје, 1970, 374—387; V. Kyas. Problém původního textu staroslověnského parimejníku. — Palaeoslovenica. Praha, 1971, 81—94; V. Kyas, Z. Šařapátková. Přehled starozákonních lekcí staroslověnského parimejníku. — Palaeoslovenica. Praha, 1971, 95—108; Т. А. Иванова. У истоков славянской письменности. К переводческой деятельности Мефодия. — Культурное наследие древней Руси. Истоки. Становление. Традиции. М., 1976, 24—27). Почти нищо не е направено за изследване пълния превод на четирите книги Царства, нито на паримейните четения, включени в триодите и миненте (и до днес единствени си остават проучванията на М. Попруженко. Из истории литературной деятельности в Сербии XV века. „Книги Царств“ в собрании рукописей библиотеки императорского Новороссийского университета. Одесса, 1894, и на С. М. Кульбакки. Отчет Отделению русского языка и словесности Императорской академии наук о занятиях в книгохранилищах Москвы и Петербурга с 25-го сентября по 23-ье декабря 1898 г. II. Славянский перевод 1-й книги Царств. — Сб. ОРЯС, 69, 1901, № 3, 21—54). От досегашните изследвания обаче е ясно, че преводът на Паримейника се нарежда сред най-старите Кирило-Методиеви преводи, като напоследък той дори категорично се поставя редом с преводите, осъществени преди Кириловата смърт. Установено е също, че до края на XIV в. Паримейникът е бил извънредно широко разпространен като почти единствен източник, по който са се използвали старозаветните текстове в богослужението: до днес са регистрирани повече от 40 славянски преписа от това време, от които 2 български, 10 сръбски и останалите руски (вж. напр. Н. Б. Шеламанова. Предварительный список, № 142, 186, 202, 237, 329—332, 401, 441, 484, 504, 525, 536, 725, 726, 1113—1125, 1358—1360, 1448—1450; Б. Стипчевић. О српским паримейницима, с. 348; А. Шеберг. Славянские пергаменные отрывки в Швеции. — Палеобулгарика, V, 1981, № 4, с. 90). Констатирано е, че Кирило-Методиевият превод на Паримейника е претърпял известно развитие до XIV в. Известно е също, че паримейни четения започват да се въвеждат в Триода едва през XIII в. (вж. М. А. Момина. Постная и Цветная Триодн. — Методические рекомендации по описанию славянорусских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР, вып. 2, ч. II. М., 1976, 395—396). Не са систематизирани обаче данните за славянските ръкописи на Триода от XIII и XIV в., в които се съдържат паримейни четения. Все повече изследователи приемат за достоверно сведението от гл. XV на пространното Методиево житие, което съобщава, че Мето-

дий и неговите помощници са превели цялостно Библията (без Макавейте). Някои изследователи считат известната приписка на презвитер Григорий, работил в България през IX—X в., в която се съобщава, че е превел от гръцки на славянски „книги на божия стар завет“ (двата нейни преписа се намират в два руски ръкописа — т. нар. Архивен хронограф от XV в., Москва, ЦГАДА, ф. 181, № 3, 279/658; и т. нар. Вилненски хронограф от XVII в., Вилнюс, Централна библиотека на АН на Литовската ССР, № 109/147), за отнасяща се до осъществен по заповед на Симеон превод на четирите книги Царства и смятат този текст наистина за особен превод от Симеоновата епоха (В. Истрин. Хроника Георгия Амартола в славяно-русьском переводе и связанные с нею памятники. — ЖМНП, ч. LXIX, 1917, май, 1—2). Доколкото ми е известно обаче, досега не е издирен нито един пълен славянски препис на Библията от периода до XIV в. включително и само един частичен препис от този период (български), в който фигурира текстът на четирите книги Царства (ръкопис № F. I. 461 от Сбирката на Държавната публична библиотека „М. Е. Салтиков-Шчедрин“ в Ленинград; руският препис от XIV—XV в., посочен от С. М. Кулбакин и съхраняван според него в същата библиотека под № Q. I. 2, не е отбелязан в списъка на Н. Б. Шеламанова и можем да предполагаме, че е по-късен). Според С. М. Кулбакин речниковият материал от Първа книга Царства в този ръкопис не пречи да се смята преводът за Методиев.

Като се имат предвид всички тези резултати от досегашните изследвания, както и текстът на „Похвално слово за пророк Илия“, можем без никакво колебание да считаме, че Климент е познавал отлично паримейните четения от книгите Царства (интересно е да се отбележи, че поместен в Паримейника текст от гл. 2 на Четвърта книга Царства е използван и в Пространното житие на Методий). Не може да има съмнение, че и преписвачите на „Похвално слово за пророк Илия“ от XIII и XIV в. също са познавали отлично тези четения, разбира се, в облика им, разпространяван по това време. Със сигурност обаче можем да твърдим, че Климент е познавал и използвал и пълния превод на книгите Царства: пасажите от Трета книга Царства, глава 17, ст. 1—7, глава 18, ст. 19—29, и Четвърта книга Царства, глава 1, ст. 1—2, 9—15, които са използвани при написването на „Похвално слово за пророк Илия“, не са включени в Паримейника. Този текст е могъл да бъде познат и на книжовниците от XIII и XIV в. Възможно е те да са познавали и паримейните четения, включени в триодите от тази епоха. От всичко казано дотук може да се направи извод, че върху развитието на текста на „Похвално слово за пророк Илия“ са могли да влияят както паримейниците, така и пълните старозаветни текстове, а от XIII в. насам — и триодите. Следователно, когато говорим за влияние на съответния библийски текст, трябва да имаме предвид преписи и на трите типа текстове на книгите Царства, възникнали през XIII и XIV в.

В настоящата работа се позовавам на текста на двата известни днес български преписа на Паримейника от тази епоха — Григоровичевия от края на XII — началото на XIII в. (ГБЛ, собр. Григоровича 2/М. 1685) и Лобковския от 1294—1320 г. (ГИМ, Хлуд. 142), доколкото са издадени от Р. Брант и П. Лавров (Похвала, 253—254), и на един сръбски от началото на XIII в. (ГПБ, Q. п. I. 51), едно паримейно четене от който публикува П. Лавров (пак там, 254—255).

Като представител на пълния библейски превод използвам средно-българския ръкопис от ГПБ, F. I. 461, от който П. Лавров обнародва изцяло глави 17—19 и глава 21 (ст. 17—28) на Трета книга Царства и глави 1 и 2 (ст. 1—17) от Четвърта книга Царства (П. Лавров, Похвала, 258—271). В този ръкопис и в посочените преписи на Паримейника съвпадащият текст е представен в един и същ превод, поради което можем да допуснем, че в него се съдържа Методиевият превод на Библията. Напоследък подобно предположение (след анализ на текста на „Песен на песните“ от същия ръкопис) изказа и А. А. Алексеев (К определению объема литературного наследия Мефодия (Четый перевод Песни песней). — ТОДРЛ, XXXVII, 1983, с. 248). За съжаление П. Лавров, публикувайки откъси от ръкопис F. I. 461, не датира ръкописа. Без всякакви аргументи А. Востоков го отнася към XV в. (Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музея. СПб., 1842, с. 34). Също без да се аргументира, С. М. Кулбакин пише, че ръкописът е от края на XIV или началото на XV в. Без да привежда доказателства, и А. Алексеев възприема датировка XIV—XV в. (К определению..., с. 231). Много подробно се занимава с датировката на този ръкопис обаче Н. П. Лихачов (Палеографическое значение бумажных водяных знаков. Ч. I. СПб., 1899, с. CVIII—CXII, CXLIV, 232, № 2295—2306; Ч. III. СПб., 1899, табл. CCCXXV). Неговият извод е, че ръкописът е писан „не по-рано от 1350 г.“ и „не по-късно от 1370 г.“. Посочените от Н. П. Лихачов водни знаци произхождат от времето между 1335 и 1362 г.; само върху един лист водният знак е датиран от 1374—1389 г. Като вземем предвид всичко това, а също широките вержори на ръкописа и факта, че той е подарен на библиотеката от Тодор Баймаков, очевидно българин, не може да има съмнение: ръкопис F. I. 461 е писан най-късно в края на XIV в. от български книжовник. За сравнение съм използвала също текста на Трета и Четвърта книга Царства, поместен в два други ръкописа: в славяно-румънския препис на 4-те книги Царства от втората половина на XV в. (ГБЛ, ф. 178 — Музейное собрание, № 3750) и в ръкописа, преписан от монаха Йоан от манастира Бистрица в Молдова през 1537 г. (ГБЛ, ф. 256 — Н. П. Румянцев, № 29, л. 253а — 256б, 260а — 261а; описан е от А. Востоков. Описание, 33—34); в тях се повтаря с нищожни промени публикуваният от П. Лавров текст и поради това в хода на изложението не посочвам специално съответните места в тези ръкописи. Заслужава да се отбележи, че пълният библейски текст, който използвам, е по-близък до Лобковския паримейник, отколкото до Григоровичевия, нещо съвсем естествено, като се има предвид, че те произхождат от една и съща епоха.

В някои случаи се позовавам също на Архивния хронограф, където на л. 266б — 267а е поместен текстът от Четвърта книга Царства, глава 1, ст. 9—21, и от глава 2, ст. 1.

Този ръкопис, предизвикал в науката много противоречиви тълкувания поради споменаването на името на презвитер Григорий в него, се нуждае от цялостно палеографско и текстологическо проучване, за да бъдат разрешени двата основни проблема, които възникват: 1. За кой текст става дума в съобщението, поместено на л. 199а (книгы **завѣта** **бжѣ** **ветха** **сказающе** **образы** **новаго** **завѣта**, **истинна** **соушн**, **преложеныя**

Гръцка езика в словенски. при кнзи Българстѣ Симеоне снѣ Борн-
 шн. Григоріѣ презвѣтерѣ мнѣхѣ, всѣ цркви Българскы цркви повелѣ-
 нѣ того кнѣзѣ кнѣзѣ Семіѣ. истинѣ рѣшѣ бѣлющѣ)?; 2. Дали наистина
 този текст е превод от гръцки език? Тук ще изложат отделни свои наб-
 людения по тези въпроси, основаващи се на външното оформление на
 ръкописа и на анализа на споменатия текст от Четвърта книга Царства,
 тъй като тези наблюдения имат отношение към въпроса за появата на
 нов превод на книгите Царства в България в края на IX в. На първо
 място изрично трябва да се подчертае, че съобщението на презвитер
 Григорий съвсем не е приписка, както се нарича в някои публикации
 (вж. напр. П. Динев, К. Куев, Л. Петканова. Христоматия по
 старобългарска литература. 2 изд. С., 1967, с. 141), че е изключено да се
 отнася до цялото съдържание на хронографа, както смята напр. Е. Геор-
 гиев (Разцветът на българската литература в IX—X в. С., 1962, с. 303), и
 почти невъзможно — да се отнася до предхождащия го текст (Осмокни-
 жие), както приемат редица изследователи, възприемайки мнението на
 И. Евсеев (Григорий Пресвитер, переводчик времени болгарского царя Си-
 меона. — Изв. ОРЯС, VII, 1902, кн. 3, 357—366). Това съобщение е офор-
 мено като заглавие и е едно от 11-те големи киноварни заглавия в сбор-
 ника, обхващащ 540 л. in folio. Всички заглавия от този тип в сборника
 се отнасят винаги към следващия ги текст. Тълкуването на съобщението
 за презвитер Григорий като название на следващия го текст (той започ-
 ва с V книга от хрониката на Йоан Малала, която се отнася за Троян-
 ската война) се потвърждава и от обстоятелството, че след края на Книга
 Рут е оставено доста празно място, както на редица други места в ръ-
 кописа след по-големи цялости от съдържанието, и едва тогава е напи-
 сано заглавието, в което се споменава презвитер Григорий. Не е толкова
 лесно обаче да се определи обемът на текста, за който се съобщава в
 анализирания заглавие. Ако приемем, че той обхваща съдържанието от
 л. 199а до л. 311а, където се намира следващото заглавие от този тип
 (Книги Александър) и откъдето започва текстът на Александрията, трябва
 да считаме, че презвитер Григорий е превел 5, 6 и 7 книга от хрониката
 на Малала, 4-те книги Царства (почти изцяло), както и малки откъси от
 Книга на пророк Исая, Книга на пророк Йеремия, Книга на пророк Да-
 ниил, Книга на Естир, Книга на Ездра и Книга на Неемия, вмъкнати глав-
 но в Четвърта книга Царства. Няколко обстоятелства обаче не позволяват
 да се смята това решение на въпроса за единствено възможно или дори
 за най-вероятно: номерацията на главите в текста е извършена независи-
 мо от големите киноварни заглавия; при номерирането преписвачът е
 изравнил тези заглавия с названията на по-малки цялости от съдържанието
 и ги е включил в общата номерация на 783-те глави; неясна е общата
 композиция на сборника; посоченият по-горе текст от глава 1 на Четвър-
 та книга Царства представя същия превод, който е засвидетелствуван в
 използваните от мен пълни преписи на книгите Царства; на л. 209а, след
 края на V книга от хрониката на Малала е оставено празно място, което
 продължава не само до края на листа, но обхваща и първата колона на
 л. 210а и следващият текст (Първа книга Царства), обозначен вече като

нова глава, започва едва от втората колона на л. 210а. Като се вземат под внимание всички изложени дотук обстоятелства, много вероятно е, че заглавието съобщава за Григорий като за преводач само на V книга от хрониката на Малала (М. А. Оболенски отнася съобщението към цялата хроника: вж. студията му „Летописец Переяславля Суздальского, составленный в начале XIII в.“. — В: Временник Имп. Московского общества истории и древностей российских, IX, 1851, с. VII, XIII). Веднага трябва да се изтъкне обаче, че на още едно място в ръкописа името на Григорий се свързва с книгите Царства — на л. 17, пред разказа за женолюбието на Соломон се чете „Рече бо книга Царская Гргоріємъ мнѣхѣмъ“ и действително, на л. 257 се намира текстът от Трета книга Царства, глава 11, ст. 3. От този текст М. Оболенски прави извод за голямата вероятност Григорий мних да е превел книгите Царства и че това е същият „Григорий презвитер мних“, който според него е превел хрониката на Малала. Според мен едва ли е оправдано този текст да се тълкува като указание за превод на книгите Царства, извършен от презвитер Григорий. По-скоро той показва, че преписвачът на ръкописа е отнасял заглавието, в което се споменава името на презвитер Григорий, и към книгите Царства. В заключение може да се каже, че все още не е ясно дали анализираното заглавие се отнася и за книгите Царства.

Независимо от това обаче дали ще приемем, че текстът на книгите Царства е свързан с дейността на Григорий, или ще отхвърлим тази възможност, безспорно е, че в Архивния хронограф е поместен преводът, който някои изследователи отнасят към славянския първоучител Методий. В същото време необходимо е да се изтъкне, че докато текстовете на трите споменати пълни среднобългарски преписа на книгите Царства от XIV, XV и XVI в. се покриват почти напълно помежду си, в текста на Архивния хронограф се наблюдават доста различия спрямо тези преписи (фонетични, морфологични, синтактични, добавки, пропуски), различия, които навеждат на мисълта за известно редактиране на текста. Разбира се, само пълното проучване на текста на книгите Царства в Архивния хронограф ще даде възможност да се установи категорично може ли да се говори в случая за нова редакция на книгите Царства и ако може — кога и къде е осъществена тя. Но и сега има основания да се предположи, че някои промени са настъпили много рано, вероятно в Преслав в края на IX — началото на X в. (вж. напр. пвстн вм. послъ в посочения в бел. 88 текст).

Във връзка с интересувания ни текст на книгите Царства в Архивния хронограф следва да се посочи също, че съвсем съзнателно на места тук е пропускан текст, поместван в Паримейника, като изрично са дадени указания за това (напр.: н се же писана быша в паремѣн. н прочаа по семъ, л. 263а; н писано въ паремѣн. въ книгѣ црѣквы, л. 267а; сн писано въ паремѣн, л. 237б). Следователно, ако презвитер Григорий има отношение към книгите Царства, той може да бъде разглеждан само като съставител и редактор на текста, включен в Архивния хронограф, а не като преводач*.

* Ще припомним, че по отношение на текста на Осмокнижието в Архивния хронограф до подобен извод достига и вещият познавач на старозаветните славянски библейски текстове

От триодните и минейните четения използвам само публикувания от П. Лавров текст от Григоровичевия триод № 32 (П. Лавров. Похвала, 255—268). Всъщност не е ясно кой ръкопис е използвал П. Лавров. Сам В. Григорович (Замечание о лексикальном изучении рукописей, писанных на древнеславянском языке. — В: Статьи, касающиеся древнего славянского языка. Казань, 1852, с. 98) сочи сред своите ръкописи един пергаментен ръкопис, съдържащ на 230 л. Постния триод и част от Цветния, от манастира Дохиар. По-късно И. И. Срезневски (Древние славянские памятники юсового письма. СПб., 1868, 117—120, 331—343) анализира някакъв триод, принадлежащ на В. Григорович, пергаментен, според него от XII—XIII в., съдържащ на 317 л. текста от събота преди Неделя месопустна до седмата неделя след Петдесетница, вкл. канон със споменаване на Кирил, Методий и Иван Рилски, с приписка, в която е отбелязано името „презвитер Йоан“ и може би някаква дата, тълкувана от него като 1092 или 1191 г. Днес подобен ръкопис или ръкописи няма в ръкописните сбирки на В. Григорович в Одеса и Москва. Номерът на ръкописа от Одеската библиотека, който сочи П. Лавров, всъщност е номерът на известния Добриянов миней от XIII в., който му е бил добре познат (вж. напр. Запись к минее 6/32/ из Одесского собрания рукописей В. Ив. Григоровича. — Изв. ОРЯС, 1, 1896, кн. 1, 112—113; Палеографическое обозрение кирилловского письма. — В: Энциклопедия славянской филологии, 4, 1915, 18, 94—95). Можем да предположим, че в случая П. Лавров е допуснал грешка или някакви особености в текста на Добрияновия миней са му давали основание да го идентифицира с Григоровичевия триод. Веднага трябва да се отбележи обаче, че в споменатата си статия В. Григорович сочи Добрияновия миней и Триода като два различни ръкописа.

CERTAIN TEXTOLOGICAL PROBLEMS OF PANEGYRIC WORKS BY CLEMENT OF OCHRIDA

Svetlina Nikolova

(Summary)

In connection with a copy of "Encomium of Prophet Elijah" so far unknown (found in manuscript No 4204 of the Collection of Manuscripts at the University Library of the town of Cluj, the Socialist Republic of Romania, written during the 16th century in Moldova, in Middle Bulgarian language), the textological problems related to this sermon of Clement, are raised for a comprehensive reassessment. The history of its text is outlined

А. В. Михайлов, който приема, че споменаването на презвитер Григорий се отнася до предшествувания текст. През 1928 г. той категорично пише: „На пресвитера Григория следует смотреть только как на справщика мифодиевского Осмикинижия, а вовсе не как на переводчика этих библейских книг, как предполагал проф. И. Е. Евсеев... В заключение скажу, что текст книги Бытия в четырех отделах по Архивскому списку такое же мифодиевское наследие как и в других списках... (К вопросу о происхождении и литературных источниках Толковой Палеи. — Изв. по ОРЯС, 1, 1928, с. 77).

on the basis of the analysis of the newly found copy, the copy of the Ochrida, German and Jagič manuscripts, four Russian copies which appeared in the 12th century to the 15th century period, a Serbian copy of the 16th century and all data on the rest of the copy of this work, known to science so far. It is established that at present we do not have available the author's text of the work and we do not know a single copy that contains a homogeneous author's version. The text known to us is actually a new version which appeared at the turn of the 13th century or the beginning of the 14th century as a result of the mechanical combination of two other versions, carried out by priest Theodor, the copyist of the Ochrida manuscript. However, in this version the features of the two texts, used by priest Theodor are rendered with adequate precision. Therefore, in this sense we may consider that the traits of Clement's original are correctly presented in the Ochrida manuscript as far as the greater part of the text is concerned, copied from the protograph, which stands out with a greater similarity to the initial text of Clement and has an archaic language. The copy of the German manuscript stands closest to the Ochrida copy, which indisputably is the archetype of all copies. Then follows the Cluj copy, while the most distant is the copy in the Jagič manuscript.

The textological analysis of the "Encomium of Prophet Elijah" makes it possible to draw several conclusions on a number of questions related to the text of Clement's panegyric works in general: the questions that deal with the history of the text as a *sine qua non* condition so as to reach the possibly most secure conclusions as to the author's text of Clement's sermons; as to the versions of the sermons and Clement's participation in the development of various versions; as to the significance of the chronology of the copies when defining their relationship to the author's text; as to the importance of the copies made outside of the Bulgarian literary centres when determining the text closest to the original; as to the principles in the choice of the basic text and as to the criteria in the selection of the variants that have to be applied in the preparation of a critical edition of Clement's panegyric sermons.

НАБЛЮДЕНИЯ ВЪРХУ ЛИТЕРАТУРНОТО НАСЛЕДСТВО НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ — КЪМ ИНТЕРПРЕТАЦИЯТА НА „ПОХВАЛНО СЛОВО ЗА КИРИЛ“

Алда Джамбелука-Коссова

Правилното тълкуване и анализът на даден средновековен паметник могат да гарантират точно вникване в същността на текста му само ако се основават на строги критически принципи и ако изследователят се е освободил от идеологическите предубеждения и емоционалните предпочитания, характерни за всеки съвременен човек.

Климент Охридски, основателят на авторитетната Охридска школа, блестящият старобългарски творец, „е преди всичко борец за 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“¹. В действителност Похвалното слово за Кирил² с богатото преплитане на библейски цитати, реминисценции и позовавания е ярък и показателен пример за разяснителната (екзегетична) дейност на Климент Охридски. Тези цитати, реминисценции и позовавания са интегрална част от текстовата и следователно и идеологическа структура на паметника. Тяхното подценяване или, още по-зле, пренебрегването на значението им, с други думи, незачитането на функцията им, пречи за правилното разбиране на текста. А това неизбежно води и до невъзможността да бъдат изтъкнати културата и творческата чувствителност на автора. Целта на моето проучване на Похвалата е да предложа на специалистите филологически анализ на паметника³, изхождайки

¹ Срв. П. Дивеков. Климент Охридски в развитието на българската литература. — В: Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050-годишнината от смъртта му. С., 1966, 25—37; Похвала на старата българска литература. С., 1979, 109—127 (цитатът на с. 118—119).

² Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. I. Обработили Б. Ст. Ангелов, К. Куев, Хр. Кодов. С., 1970, 414—442 (нататък цитиран със сиглата Кл. О.).

³ Най-осезаемо почувствувах необходимостта от предварителен и задълбочен аналитичен филологически разбор на творбите, които проучвах, при работата върху ръкописната традиция на Азбучната молитва (срв. А. Джамбелука-Коссова. Възстановим ли е текстът на „Азбучната молитва“? — Старобългаристика, 1978, № 2, 52—65). Акростихът всъщност е майсторски изработена мозайка от преплитащи се библейски изрази. Точната

именно от библейските цитати и позовавания. Въз основа на този анализ ще се опитам да отговоря на въпроса, оправдано ли е възприемането на Теофилактовите думи, че Климент е създал „прости и ясни слова“⁴ в буквалния и съвременния им смисъл.

Налага се още едно уточнение. Всеки строго обоснован анализ на даден паметник задължително трябва да изхожда от заключителните данни за критическото издание на текста. При липса на такова издание ще си позволя да изложя резултатите от моята интерпретация на текста в очакване да бъде частично или цялостно потвърдена от критическото издание.

В „Похвалното слово за Кирил“ ясно са обособени две части. Първата предлага пълна информация за вярата, живота и подвизите на Кирил, очертава духовната и подвижническа параболата на този съвършен Христов последовател. Втората част съдържа същинската похвала, т. е. облажаванията, всяко едно от които е израз на благоговението, породено от изложените в първата част на творбата достойнства и подвизи. По този начин първата част на паметника е доктринална предпоставка и теоретично оправдание на възхитата и почитта, които Кирил буди у своя ученик. В следващите страници ще бъде анализирана първата част на паметника.

ТЕМАТИЧЕН КЛЮЧ⁵

В началото на изложението авторът на *Похвалата* майсторски преплита няколко библейски цитата. Те доказват духовната зрелост и съвършенство на Константин Кирил — крайния резултат на наложителния

интерпретация на текста на паметника, въз основа на която можеха да се правят текстологически изводи, налагаше и по-специфична подготовка в областта на средновековната екзегетика. Така се роди и моето първо проучване с тълковен характер — срв. A. Giambelluca-Kossova. *Ricerche assidueamente la Sapienza nella preghiera. (Note sulla Preghiera alfabetica e sull'accezione dell' esprezzione пространо слово* (в Сборник в чест на акад. П. Динев).

⁴ А. Милев. Гръцките жития на Климент Охридски. Увод, текст, превод и обяснителни бележки. С., 1966, 132—133.

⁵ Преди няколко години Р. Пикио изказа убеждението, че много от литературните творби на средновековното православно славянство могат да бъдат разглеждани (и следователно четени и интерпретирани) като примери за библейско тълкуване — срв. R. Picchio. *The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of „Slavia Orthodoxa“*. — *Slavica Hierosolymitana*, I, Jerusalem, 1977, 1—31. В тази студия Пикио се спира конкретно и върху един композиционен похват — употребата на цитати от Свещеното писание в ключови места на изложението, който той нарича *thematic clue* (*тематичен ключ*) — срв. 4—6. Неговото предназначение е било да хвърли мост върху семантичния пролом между двата възможни начина на четене на творбата: буквален и духовен; с други думи, да осигури на читателя възможността да схване освен *историческия* и *алегоричния* замисъл на текста според двете семантични равнища, които всъщност са отражение на двойственото значение на Свещените писания. Този композиционен способ, който според Пикио се ражда с възникването на старата българска литература (срв. Р. Пикио. *Мястото на старата българска литература в културата на средновековна Европа*. — *Литературна мисъл*, 1981, № 8, 19—36), се превръща в композиционна характеристика на цялата средновековна литература на православно славянство (вж. Р. Пикио. *The Function...*, съжденията около Сказание и страсть и похвала стюю мчикоу Бориса и Глѣба и тези около Житието на Симеон Неманя от Доментиян); срв. и A. Giambelluca-Kossova. *Per una lettura analitica del Žitie Prepodobnago Feodosija Pečerskago di Nestore* (под печат в *Ricerche Slavistiche*).

подготвителен стадий за бъдещата му апостолска дейност. Същевременно обаче тези стихове изпълняват функцията на *тематичен ключ*: представят на читателя (слушателя) основната информация, която му позволява да схване и духовния замисъл на произведението. С други думи, те въвеждат читателя (слушателя) в същността на алегоричното значение на текста, което ще окаже поучително-възпитателен ефект върху него.

Апологетичната кирило-методиевска традиция, както е известно, представя славяните като избрано племе, просветено от Словото благодарение пряката намеса на Благодатта⁶. Апостолите Кирил и Методий са инструментите на божественото Провидение, докоснати от Благодатта и получили дарбата да проповядват Словото сред новоизбраните⁷. Мисията на разяснител на евангелските истини предполага задължително да се притежава дарът на божествената Премъдрост⁸ (*прѣмѣдрость бѣа*). А Премъдростта, както се знае, не се придобива. Богът-спасител (срв. 1 Тм 2, 3) я дарява (срв. Пр Сл 9, 17 и Як 1, 5—6) на онзи, който е избран, за да осъществи спасителния план на Премъдростта (срв. Пр Сл 9, 18).

Божествената Премъдрост, пише Климент, си създаде храм в сърцето на Кирил (*сѣа въ срѣцѣ егѡ храмъ сѣбѣ*)⁹: по желание на бога сам Кирил се е превърнал в духовен храм. Не вѣстѣ ли, ѡкъ храмъ Бжїи естѣ и Духъ Бжїи живѣтъ въ васъ? — възкликва апостол Павел: срв. 1 Кор 3, 16. Но за да успеем да схванем цялостно и най-вярно значението на това *изграждане*, не трябва да забравяме, че Кирил действа сред неофити, сред души, все още недостатъчно затвърдени в християнската догма и следователно заплашени в постигането на окончателна духовна зрелост. Той обаче притежава словото господне, Светият дух почива на неговия език (и сам Христос, когато говори, е вдъхновен от Светия дух—

⁶ Срв. Климент Охридски. Т. III. Пространни жития на Кирил и Методий. Подготвили за печат Б. Ст. Ангелоз и Хр. Кодов. С., 1973, ПЮЖ, 1, и ПМЖ, 1—2; Черноризец Храбър. О писменехъ, критическо издание. Изготвила А. Джамбелука-Коссова, словоуказател — Е. Дограмаджиева. С., 1980, 113—143; Срв. и R. Picchio. *Questione della Lingua e Slavia cirilometodiana*. — В: *Studi sulla questione della lingua presso gli Slavi*. Roma, 1972, 34—36; *The Function*. . . , 6—12.

⁷ Срв. тук бел. 10. През втората половина на XI в., в малко по-различен исторически и духовен климат, двамата най-даровити автори на Киевска Русия — Иларион и Нестор, ще направят своя изработените в Симеонова България идеологически постановки. Иларион в „Слово о Законе и Благодати“ представя Владимир — кръстителя на източните славяни — като осветен от божествената благодат, т. е. като избраник — инструмент на божественото милосърдие, което желае спасението на руските славяни (срв. R. Picchio. *La letteratura Russa antica*. Firenze, 1968, 47—51; за текста на паметника вж. L. Müller. *Des Metropolitien Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Claubensbekenntnis*. Wiesbaden, 1962). Нестор в „Житие преподобного Феодосия Печерского“ също настойчиво се спира върху факта, че светлината на християнската вяра е осветила Киевска Русия благодарение на пряката намеса на божественото милосърдие, което егѡ же [Феодосий] *нищрева*

матерѣнѣ на пастѡухѣ быти въ странѣ сѣи [Киевска Рус] *богласныхъ овѣць на знамена* — срв. A. Giambelluca-Kossova. *Per una lettura*. . . ; за текста на паметника вж. Успенский сборник XII—XIII вв., под ред. С. И. Коткова. М. 1971, с. 76.

⁸ За начина, по който Константин-Кирил получава дара на божествената Премъдрост, срв. A. Danti. *L'itinerario spirituale di un santo: dalla saggezza alla Sapienza*. Note sul cap. III della Vita Constantini. — В: Константин-Кирил Философ. С., 1981, 37—58.

⁹ Кл. О., с. 426.

срв. Лк 10, 21—22); именно това слово ще се превърне в източник на необходимата мощ, за да се довърши строителното дело, което ще осигури на християнския живот на славяните пълен растеж и ще го доведе до съвършенство.

Светият дух разпределя даровете според величината на вярата (срв. Рм 12, 6: *Имѣше же дарованіа по благодати данниѣ на мѣхъ различна...*) и на Кирил, Христов подвижник, духовен син на църквата¹⁰, е дадена дарбата на проповедта, която ще го превърне в *блаатѣла непѣстыдна, правъ прѣвѣша слово истинны* — 2 Тм 2, 15. В *Проспранното* Кирилово житие, както е всеизвестно, агиографът, за да възвеличае делото на славянските апостоли, се позовава изрично на четвъртата глава от Посланието към ефесяните¹¹. И Климент в *Похвалата* се позовава на словата на апостол Павел¹², но идеологическата постановка е различна. След кратък цитат от Ефесяни 4,7: *Единномъ же комъждо насъ дадѣса благодать по мѣрѣ дарованіа Христова*¹³, Климент има грижата да уточни и *величината на вярата*, и характера на *дара*, използвайки други вдъхновени стихове.

В първите редове на евангелието си Йоан пише: *Снцы же прѣвѣша его [Словото], даде имъ областъ чадомъ бжїимъ быти, вѣрѣющимъ во нма егѡ* — Йоан 1, 12. На онези, които го *приемат*, Словото-светлина дава власт да се превърнат в „чада божїа“. Но какво всъщност означава *приемат*? Сам Христос го е обяснил: *Имѣан заповѣди мои, и соблюдан нхъ, тои естъ любан ма. А любан ма, возлюбленъ бѣдетъ оцемъ монмъ, и азъ возлюблю его, и явлюса емъ самъ...* *Аще кто любентъ ма, слово мое соблюдетъ, и оцъ мон возлюбентъ его, и ѡ немъ прїидемъ, и обнтель ѹ негѡ сотворимъ* — Йоан 14, 21—23. Посредством този цитат от евангелието на Йоан¹⁴, допълнен с един стих от пророчеството на Натан (2 Цр 7, 14: *Азъ бѣдѣ емъ въ оца, и тои бѣдетъ мнѣ въ сына*; срв. и 1 Пар 17, 13), Климент осветлява духовното величие на Кирил. Успоредно с това обаче той предоставя на читателя (слушателя) необходимите данни за цялостно и точно схващане на благодатното дело на неговия учител; същевременно разяснява на паството кой е пътят за постигане на извънмирното блаженство.

Цитираните стихове на евангелист Йоан са част от първото Христово слово върху вярата и любовта към Исус и върху резултатите от тях. *Азъ емъ пѣть и истина и животъ: никтоже прїидетъ ко оцѣ, токмо мною* — Йоан 14, 6. В това тронично саморазкритие на Христос основното е *пѣть*¹⁵, защото Словото-светлина е личният посредник на спасението и в

¹⁰ За тази характеристика на пастирите срв. H. De. Lubac. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*. Paris 1959 (Roma, 1962), 1209—1216.

¹¹ Срв. R. Picchio. *Questione...*, p. 40 сл.

¹² Позоваването на Посланията на апостол Павел е *topos* (общо място) в цялата, кирило-методиевска традиция — срв. R. Picchio. *Questione...*, с. 50 сл.

¹³ Кл. О., с. 426.

¹⁴ Пак там.

¹⁵ Срв. думата *ὁδός* (пѣть) в *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament*, hresg von G. Friedrich, Stuttgart, V, 42—101 и цитираната там библиография.

нравствен аспект образец за начин на живот. Той е пъть, защото е възплъщение на истинна — личното разкритие на отца пред хората. Необходимо е постоянно, неспирно съжителство с Христос за постигане на истинна. Посредством пъть и истинна се достига до животъ, всъщност до самия Христос. Ето защо Исус е едновременно *пътят* и *целта*. Но как се стига в действителност до Исус? Посредством вярата и истината, посредством истинската любов към него. А любовта към Христос задължава да се притежават и съблюдават неговите заповеди, неговото слово („слово мое съблюдетъ“). Или, казано по друг начин, любовта към Христос задължава да се приеме глобално предложението от него начин на живот и да се осъществи на практика. Преките последици от това осъществяване са: любовта на Отца; идването на Христос с Отца; постоянното обиталище на Отца и на Сина у онзи, който люби Исус. Кирил следователно е приел предложението начин на живот и е насочил цялото си съществуване към осъществяването му чрез строго подражание. Точно тази целенасоченост в подражанието е безусловна необходимост, за да се получи божественото поръчение за свидетелствуване.

Облагодетелствуваният, т. е. избранникът божии, достоен за такова поръчение, се радва и на други положителни резултати: обещанията, дадени от господ на Давид чрез Натан. За да разберем същността на тези обещания, необходимо е да си припомним контекста на Псалтира, в който оракулът се появява отново. Пс 88, 20–29: *положихъ помощъ на слънаго, вознесохъ избраннаго ѿ людей моихъ. Вѣрвахъ дѣла раба моего, еллемъ стымъ моимъ помазахъ его. Нбо рѣка моя застѣпнѣтъ его, и мышца моя оукрѣпнѣтъ его. Ничтоже оупѣетъ врагъ на него, и сынъ беззаконѣа не приложнѣтъ славити его. Нсѣкъ ѿ лица его врагъ его и ненавѣдѣшиа его побѣждѣ. И истинна моя и матѣ моя съ нимъ, и ѿ имени моего вознесетъ слъ рогъ его. . . Тонъ призветъ ма: оцъ мой еси ты, Богъ мой и застѣпникъ спасенѣа моего. . . Въ вѣкъ сохранимъ матѣ мою и заветъ мой вѣренъ емъ. Благодарение на завета господен Кирил е възтържествувал над всички свои врагове (срв. по-напред). Същевременно превърнал се в чадо господне чрез вярата в Христос¹⁶, Константин Философ върху Божествената канара, символизирана от Исус (срв. Мт 7, 24: *всѣхъ оубо же, нже слышнѣтъ словеса моя сѣа, и творнѣтъ а, уподоблю его мѣждѣ мѣдрѣ, нже созда храмннѣ свою на каменѣ*), е съградил славянската църква. Самото изграждане преуспява и непрекъснато несъмнено ще преуспява, защото лежи на здрава основа, но и главно благодарение на необходимите за духовния култ *инструменти*¹⁷, които сам Кирил е създал за българите (славяните), *инструменти*, способни да направят този култ все по-съвършен и драг на бога.*

Кирил е избранник божии и в *тема пичния ключ*. Климент настойчиво подчертава, че той се е отзовал с готовност и всеотдайност на повиква-

¹⁶ Срв. Гал 4, 1–5.

¹⁷ Срв. Кл. О., с. 427: *того же прѣтннѣ прѣстѣ дѣхнѣнѣ органы ѡснѡвашѣ и залатозарны писмены оукрашнѣшѣ.*

нето. Успоредно с отзоваването е наложително да се прояви лична инициатива. Ето защо старобългарският автор привлича вниманието върху този съществен момент: *того же ѿчѣства нскы*¹⁸. Значението на *ѿчѣство* в нашия контекст се схваща най-точно само ако не се забравя, че оракулът на Натан „е построен въз основа на игра на думи около *bayit* „къща“, дума, която означава едновременно и храм, и семейство“¹⁹. Не трябва да се пренебрегва и фактът, че сам Исус заявява: *Нже во аще сотворѣтъ волю Бжїю, сѣн братъ мон и сестра моа сѣа и мати ми естъ* — Мрк 3, 35. Търсейки това *ѿчѣство*, Кирил, както уточнява Климент, презрял не само всяка земна съблазън, но дори и най-съкровениите роднински връзки²⁰. Намираме се всъщност пред *отричането*, наложено от Христовата изповед, от необходимостта за безусловна всеотдайност към Христос за постигане на неговото неустрашимо свидетелствование. Онова изповядване, с други думи, което ще осигури на Кирил да бъде изповядан от Христос пред Отца (срв. Мт 10, 32: *всакъ ѹбо нже исповѣсть ма прѣд члвчкн, исповѣмъ его азъ прѣд оцемъ монмъ, нже на небсхъ*.) и което е довело Кирил, както е изнесено в *тематичния ключ*, да стане осиновен син на Отца посредством Исус. Ето защо според мене смисълът на *ѿчѣство* може да бъде само *бащинство*²¹. Този смисъл е потвърден и от следващото изречение, което синтезира основните моменти на Кириловото *отричане* и *търсене*: *іако аггль, оукланѣася и оубѣгала ѿ житенскыхъ сластен, прѣбываѣа прсно въ фалмѣхъ и пѣннхъ и въ повченн дхвнѣ, єдннъ пѣтъ гона, нмже възыти на неса*²².

¹⁸ Кл. О., с. 426.

¹⁹ Срв. J. L. McKenzie. Dizionario biblico, a cura di B. Maggiori. Assisi, 1978, p. 648.

²⁰ „оставн житна сего вса красотѣ, домъ и бгѣтство, ѿца и мре, братна и сестры“ — както е добре известно, това е един задължителен *topos* в цялата подвижническа литература.

²¹ Изхождайки от чисто граматични данни, и Е. Велковска (срв. Наблюдения върху строежа на Похвалното слово за Кирил от Климент Охридски) тълкува *ѿчѣство* като бащинство. Не мога да се съглася обаче със „значението на небесно царство, което също е налице“ според нея. Намирам за неточна постоновката на Д. Ангелов. Съдържание и смисъл на думата *отечество* в средновековната българска книжнина. — Старобългаристика, 1, 1977, кн. 4, 3—20 (по-специално с. 8).

²² Кл. О., с. 426; Климент Охридски с голямо майсторство, въпреки максималната стегнатост на изложението, чрез няколко общи места (*topoi*) успява да даде пълна и точна картина на духовната параболa на своя учител. Съвършеният образ, вдъхновен от идеалната източна монашеска аскеза, е ясен и конкретен. Не трябва да се забравя и това, че в цялата литература на светите отци употребата на думата *пѣтъ* (*ὀδός*) изразява желанието да се следва предложението от господa начин на живот — срв. бел. 15. Това Кирилово желание е силно подчертано от Климент чрез употребата на глагола *гонити*, който изразява напрегнатата целеустременост на Кирил. Важността на тази целеустременост е подчертана и в Краткото Кирилово Житие, където *четем* почти същите думи: *тѣн же Квстандїнъ, нзмаада [пожнвъ] чнстотѣж іако аггль оукланѣа сѣа, и бѣгала житенскыхъ сластен и прѣбываѣа прсно въ фалмѣхъ и пѣннхъ, и послушанїи дхвннхъ въ-сєгда єдннъ пѣтъ гона* — срв. Й. Иванов. Български старини из Македония, фототипно изд. С., 1970, с. 285.

Климент подчертава ангелския живот²³ на учителя си и потвърждава неговото бягство от светските наслади²⁴: въодушевен от любовта към Свещените писания и грабнат от божествените поуки, Кирил е преследвал онзи *Път* — Словото-светлина²⁵, който ще му осигури *бащинството* на Отца²⁶.

НЕУСТРАШИМОСТ В СВИДЕТЕЛСТВУВАНЕТО

Изцяло устремен към осъществяване на своята мисия на вестител на божественото слово, към разпространяване и налагане на Благовестието, което му е било поверено, за да го провъзгласява и да го брани, Кирил *яко крѣпѣнъ прѣбѣлааше всѣ страны, ѣснами прѣт'чамъ: съблѣзны всѣ раздѣлы и наочѣаша правовѣрнѣю*²⁷. В книгата на пророк Исаия 40, 31, четем: *Тѣрцаѣи же Гдѣ нзмѣнатъ крѣпость, окрылатъбуть акн орлн, потекѣтъ и не оутрѣдѣтсѣ...* Кирил постоянствува в своя подвиг, давайки доказателства за своята вяра и верността си на Исус, който му се е явил и си е направил жилище у него. Храм на божествената Премъдрост, той с прями слова разрушава *всѣ съблѣзны* и учи на правата вяра, проповядва *бодѣхновенымъ оученнемъ*²⁸. Сам Христос е препоръчал: *бѣдн же слово еше ѣн, ѣн; нн, нн; аише же сею ѱ непрѣдѣнн естъ* — срв. Мт 5, 37. Затова и апостолите са молили: *Н нынѣ Гдн, прнзн на пешенїа нхъ, н даждь рабѣмъ твоимъ со всѣкимъ дерзновенїемъ глаголати слово твоѣ* — Д. ап, 4, 29. Апостол Павел в Посланието към ефесяните търси поддръжка и в молитвите на християните: *Да дастсѣ ми слово во ѱверзенеѣ устѣ моихъ, с дерзновенїемъ сказати тайнѣ благовѣствованїа. ѱ немже посолствѣю...* да в немъ дерзая, *якоже подобаетъ ми глаголати* — Еф 6, 19—20. Избраник на Благодатта и изцяло посветен на Благовестието, Кирил тържествува над противниците си и благодарение на искреността, с която провъзгласява Словото-истина²⁹.

Насърчавайки учениците си да не се страхуват от неприятните последици, които произлизат от свидетелствуването, Исус казва: *Ѣже глаголю вамъ во тмѣ, рцыте во свѣтѣ; н еже во ушн слышнѣ, проповѣднѣ на кровѣхъ* — срв. Мт 10, 27. Откритото заявяване на Христовото благовестие, проповядването на евангелието предполага смелост. Основа на свидетелствуването, с други думи, е *дързновеннѣ* (παρρησία): свобода на

²³ За „ангелския живот“ в монашеската традиция срв. S. Frank. Ἀγγελικός βίος. Begriffsanalytische und Begriffsgeschichtliche Untersuchung zum „engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum. Münster Westfalen, 1974, 55—59, 87—91.

²⁴ Срв. O. Stählin. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. — Clemens Alexandrinus, erster Band *Protrepticus* und *Paedagogus*, Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1905, p. 83 (XII, 118, 1—2).

²⁵ Срв. по-горе Йоан 14, 6.

²⁶ Срв. O. Stählin. Die griechischen christlichen... p. 83 (XII, 118, 4).

²⁷ Кл. О., с. 426.

²⁸ Пак там, с. 427.

²⁹ Срв. Йоан 14, 6.

прямо говорене, т. е. със смелост, без да се премълчава нищо. Това дѣйствиѣ, присъщо за всички апостоли³⁰, е практическитъ резултатъ отъ обещанието, което самъ Христосъ имъ е направилъ: *Азъ бо дамъ вамъ уста и премѣдростъ, ениже не возмогѣтъ противитиса ни ѿвѣщати всн протн-влакуишася вамъ* — срв. Лк 21, 15; Но прѣимете снасъ, нашедшѣ стѣмъ Дѣхъ на вы и бѣдете мнъ свидѣтели... — срв. Д. ап. 1, 8. Същата проповѣд-ническа дарба е била дарена и на Кирил; следователно и той е под покровителството на мощта на Светия дух. Божествената Благодатъ е изляна в неговите уста, на неговите устни се намира Премѣдростта, неговиятъ езикъ носи законъ и Благодатъ: *имже* — известява Климентъ — *свѣдѣла злохочулаа оуста еретикомъ*. . . и *вса злобѣ нхъ попалн дѣвнѣмъ снамъ*³¹. Коварните противници на Кирил са унищожени, изгорени, защото, както казва апостолъ Павел, *Богъ нашъ огня поадаа естъ* — Евр 12, 29; срв. и Вѣз 3, 97. Климентъ в *тематичния ключъ* беше осветилъ читателите (слушателите), че Кирил благодарение на завета господни ще възтѣржествува над враговете си. В изложението старобългарскиятъ авторъ изрежда тези врагове и на-стойчиво изтъква победата на Кирил: след *злохочулаа оуста еретикомъ*, хазарите и сарацините — *всѣкѣ бладн нхъ разорѣа*³²; средъ фулския народъ *вѣзбожнѣмъ лѣстъ разорѣ*³³ и накрая *затѣче оуста вѣкомъ трыа-зычнымъ еретикомъ*³⁴ (срв. по-напред).

СИЯЙКИ КАТО СЛЪНЦЕ

Кирил *трѣсвѣтлаамъ зарамъ* *нако слнце снама*. . . *вѣзбожнѣмъ лѣстъ разорѣ трѣвѣзначалны свѣтъ възна*³⁵. Прославата на Кирил Философъ „се възприема като съсредоточение на блясъкъ и светлина — пише Лиляна Грашева и съзира в „светлинната образностъ“ на творбата „проява на изборъ и личен вкусъ“ отъ страна на Климентъ Охридски³⁶.

Явно известната специалистка, която се отличава с филологическа проникателност и финес, в конкретния случай е допуснала неточност. Тази неточност е лесно обяснима: проучването ѝ е насочено къмъ стилово-литературовѣдчески анализъ на творбата, затова тя пренебрегва позоваванията и реминисценциите отъ Светото писание, които, макаръ и да са в основата на цялата творба, оставатъ извънъ целите на проучването. Но да се върнемъ къмъ текста на изследваната творба. Във въстъплението на *Похвалата*, както беше изнесено вече, Климентъ представя своя учител като „храмъ на божествената Премѣдростъ“. Премѣдростта естъ *во сѣа багоусп-нѣе слнца*, и *паче всакагѣмъ расположенѣа свѣздѣ, свѣтъ соравнаема върѣ-*

³⁰ Срв. J. Dupont. Le discours de Milet. Testament pastoral de Saint Paul (Actes 20, 18—36). Paris, 1962; 2^a ed. Roma, 1980, 107—142.

³¹ Кл. О., с. 426.

³² Пак там.

³³ Пак там.

³⁴ Пак там.

³⁵ Пак там.

³⁶ Срв. Л. Грашева. Някои изобразителни. . ., 272—273.

таетса перва — Пр. Сл. 7, 29; ... не оугасаемо естъ влнстаніе еа — Пр. Сл. 7, 10. Самата Премъдрост заявява: Понеже наказанне іакѡ оутро провѣствѣхъ и проявлю є даже до далече — Сир 24, 35. Не трябва да забравяме и съвета, който Софар отправя към Йов: Аще бо ты чнсто положилъ єси сердце твое, воздѣлаєши же рѣцѣ твои къ немѣ³⁷ ... тако бо ти возсѣаетъ лице іакоже вода чнста. ... моантеа же твоа іакы денница и паче полудне возсѣаетъ ти жнзнь — Йов 11, 13—17. Пророк Исаия в поемата за славата на Новия Иерусалим заявява: ... вѣдетъ тебѣ Гдѣ свѣтъ вѣчныхъ, и бгъ слава твоа. Не заидетъ бо солнце тебѣ ... вѣдетъ бо Гдѣ тебѣ свѣтъ вѣчныхъ ... — Ис 60, 19—20. В Стария завет господ е светлината, която придружава народа по време на *Изохода* и в пребиваването (срв. Пс 26, 1 и Йов 33, 39). Рабът господни е наречен „светлина на народите“ (срв. Ис 42, 6 и 49, 6). А Кирил, не трябва да забравяме, от раб божи е бил избран за „син на господа“, за да се превърне в инструмент на Благодатта, изложител на истината, защитник на правата вяра в името на Христос, който е *востокъ свыше*, *просвѣтити во тмѣ* и *сѣни смѣртньи* съдашы — Лк 1, 79.

Ако за християните, *чада бжїа*, благодарение на кръщелния акт е задължително да *является іакоже свѣтлаа в мнѣ* (срв. Фил 2, 15), подвижниците на Исус, който е *Пътят*, са *свѣтъ мнѣ* — Мт 5, 14, защото сам Христос е *свѣтъ мнѣ* — Йоан 8, 12: есхатологическа светлина, последен и окончателен носител на истината, изпратен, за да я разкрие (срв. Йоан 3, 19 и 12, 46). Именно тази характеристика на Христос съдържа същността на спасителната дейност на Словото и следователно на онези, които го следват (... *ходѣхъ по мнѣ*, *не имать ходѣти во тмѣ*, *но имать свѣтъ жнготын* — Йоан 8, 12). Както пише Василий Велики, Словото желае последователите Христови „да бъдат светлина в света, за да не допускат злото и да осветяват онези, които се докосват до тях, за да познаят истината и станат такива, каквито трябва да бъдат, или да покажат това, което са“³⁸. И може би не е излишно да си припомним мисълта на Климент Александрийски, автора на „първия синтез на християнската теология“³⁹, апологета на примитивното християнство: „Обаче съществува, съществува Истината, която се провиква: „да проблесне светлината сред тъматата“. Нека блести тогава във вътрешностите на човека, в неговото сърце, светлината и лъчите на познанието да се извисят, за да разбулят и осветят човека, скрит вътре, подвижник на светлината, приятел на Христос и негов наследник, особено ако е познато преценното и над всяко друго достопочтенно име, името на Онзи, който е добър баща за всички

³⁷ Божествената премъдрост се търси чрез молитвата — срв. молитвата на Соломон: Пр. Сл. 8, 21—9, 18; вж. и A. Danti. L'itinerario spirituale... и цитираната там библиография; срв. и A. Giambelluca-Kossova. Ricerche assidueamente...

³⁸ Срв. S. Basilii Magni. Moralia, Regula 80, caput VIII в PG, 31, 864: 'Ὡς φῶς ἐν κόσμῳ, ὥστε αὐτοὺς τε εἶναι ἀνεπιδέκτους κακίας, καὶ τοὺς πλησιάζοντας αὐτοῖς φωτίζειν εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας, πρὸς τὸ γενέσθαι ὁ δεῖ, ἢ ἀλλ᾽ ἔχειν ὁ εἰσιν.

³⁹ Дефиницията е на Боати — срв. Clemente Alessandrino. Il. Pedagogo, testo, introduzione e note di A. Boatti. Torino, SEI 1953, c. VIII—IX.

благочестиви и добър син и който дава благи заповеди и подтиква към спасение сина си.⁴⁰ Блясъкът, който Кирил излъчва, следователно е евангелската истина, Словото-светлина, което носи в себе си и което задължително трябва да разпространи сред славяните.

ПАСТИР НА СЛАВЯНСКИЯ НАРОД

Словѣньскоу ѿзъкоу, в неразѹмнн н въ мрѹцѣ грѣховнѣ сѹщюу, мѹтѣнѹ н члвколюбнѣмъ Гл̄ нашего Нс̄ Хл̄ явленъ бы пастырѣ н оучн-тель⁴¹. Възвеличаването на апостолската дейност като задължение и не-обходимост с цел да се представи покръстването на славяните като превръщане на божественото желание в историческа действителност⁴² е една от основните теми на цялата средновековна литература на православното славянство в нейния най-древен период. И в *Похвалата* следователно съвсем естествено (ако не и наложително) е уточнението, че Кирил е бил изпратен на славяните за „пастир и учител“⁴³ по желание на Господа Исус Христос, „милостив и човеколюбец“⁴⁴. В Деянията на апостолите 26, 16—18 евангелист Лука ни предава думите, с които Исус по пътя за Дамаск възлага на Павел апостолското посолство: ... на се бо явнхса ти, сотвори ти та сѣбѣ н свѣдѣтелѹ, яже видѣлъ еси, н яже явлѹ тебѣ. Нѣземаѹ та ѿ людеи іерусалимскихъ н ѿ языкъ, к нимъ же азъ та послахъ, ѿверсти очн ихъ, да вернѹтъсѹ ѿ тмы в свѣтъ н ѿ области сатанныи к Бгѹ, еже прїѹти нмъ вѣставленїе грѣхѹвъ, н достѹпнїе во стѹхъ, вѣроу, яже в мѹ. В посланието към колосяните сам Павел характеризира още по-точно резултатите от неговата дейност: Клс 1, 12—14 благодарѹще Бга н оца призѣвавшаго насъ в причѣстїе наследїѹ стѹхъ во свѣтѣ. Нже нѣзавн насъ ѿ власти темныѹ н прѣстави в Црство Сна любеѣ сѹѹ. Ѿ немъже нмамы нѣзавленїе кровїю егѹ, н вѣставленїе грѣхѹвъ. Кирил Философ е допълнил наследството на апостол Павел (Павла вѣтанкы напальнѣаше)⁴⁵: изтръгнал е славянското племе от мрака, освободил го е от властта на сатаната, осигурил е на славяните участие в „наследството на светините в светлината“, защото ги е накарал да се „обърнат към светлината“, „към бога“; благодарение на Кирил и славяните са получили „наследство между осветените“, защото правед-

⁴⁰ Срв. O. Stählin. Die griechischen christlichen. . . , p. 81 (XI, 115, 3—4): ἄλλ' ἔστιν, ἔσαν ἡ ἀλήθεια ἡ κεντραῖα » ἐκ σκότους φῶς λάμψει. « Λαμψάτω οὖν ἐν τῷ ἀποκεκρυμένῳ τοῦ ἀνθρώπου, ἐν τῇ καρδίᾳ, τὸ φῶς, καὶ τῆς γνώσεως αἱ ἀκτῖνες ἀνατειλῶσαν τὸν ἐκκεκρυμένον ἔνδον ἐκφαίνουσαι καὶ ἀποστίλβουσαι ἄνθρωπον, τὸν μαθητὴν τοῦ φωτός, τὸν Χριστοῦ γνώριμον τε καὶ συγκληρονόμον, μάλιστα ἐπειδὴν τὸ τιμωτάτον καὶ σεβασμιώτατον εὐσεβεῖ τε καὶ ἀγαθῷ παιδί ἀγαθοῦ πατρὸς ὄνομα εἰς γνώσιν ἀφίκηται, προστάττοντος ἧλα καὶ τῷ παιδί ἐγκελευομένου τὰ σωτήρια.

⁴¹ Кл. О., с. 426.

⁴² R. Picchio. Questione . . . , p. 34.

⁴³ Пак там, 40—48.

⁴⁴ За това общо място в цялата средновековна литература на православното славянство вж. цитираната в бел. 10 и 11 библиография.

⁴⁵ Кл. О., с. 426; вж. бел. 12.

никѣтъ вѣтнѣса въ сынѣхъ Бжѣнхъ н въ стѣхъ жрѣвѣн егѡ естъ — Пр. Сл. 5, 5. Оттук и заслужената от Кирил възхвала — инструмент на божествената справедливост, на бога, милостив и човеколюбец, който помилвал славяните.

У пророк Исая четем: *Азъ Гдѣ Бгъ призвахъ тѣ въ правдѣ, ... н оукрѣплю тѣ, н дахъ тѣ въ заветъ рода Інаѣва, во свѣтъ ѣзыкѡвъ, нзвѣстн ѡ оузѣ связанна н нз домѣ темнны, н сѣдащы во тмѣ* — Ис 42, 6—7. А Исус е казал на учениците си: *Се азъ посылаю васъ ѣкѡ оуцы посредѣ волюкѡвъ...* — Мт 10, 16. В *Похвалата* Климент дава крайния резултат от тържеството на учителя си — божествен пратеник, призован в правдата — сред вълците. Укрепен от Завета Господни и вдъхновен свише⁴⁶, Кирил, след като е запушил устата на еретиците-триезичници, е направил чевръст и ясен езика на гънливите (срв. Ис 32,4)⁴⁷ и писменымн направлѣва всѣ на пжть спсѣнна⁴⁸ (срв. Д. ап. 16, 17: ... сѣн члѣвцы рабѣн Бга вышнагѡ сѣтъ, нже възвѣщають намъ пжть спсѣнѣа; вж. по-горе и Йоан 14, 6). Кирил, както бе вече посочено, приел предложения от Христос *начин на живот* и негово задължение било да го осъществи на практика: превръщайки се в пример за подражание, той трябва да посочи на онези, които са в мрака, Словото-път, за да стигнат и те до спасение.

ПОСЛЕДНИТЕ ЩЕ БЪДАТ ПЪРВИ

Аще бо н послѣже вѣсна, всѣ прѣспѣ. Іѡкоже н денница, послѣже възходащн, свѣтлостна своѣа всѣхъ анкѣ свѣзѣны обланстает, сѣнчамн зарѣмн свѣта пронавлѣащѣ, тако н съ прѣблжны ѡцѣ н оучитель ѣзыка нашего паче сѣнца трончнымн зарѣмн снѣаа, просвѣтн бѣчнсаа на рода, въ тмѣ же лежѣща невѣнна⁴⁹. Притчата за работниците, наети за лозето (срв. Мт 20, 1—16), завършва със стиха: *такѡ вѣдѣтъ послѣднѣи первн, н первѣи послѣднѣи...* Косвеното позоваване на Климент на тези Христови думи има двойствено значение в нашия контекст⁵⁰. Преди всичко трябва да се подчертае още веднѣж спасителният план на Провидението, изпратило

⁴⁶ Срв. по-горе 2 и 3.

⁴⁷ И позоваването на този стих от Пророк Исая е общо в цялата кирило-методииска традиция — срв. R. Picchio. *Questione...*, с. 34, и Пространно Кирилово житие, 15.

⁴⁸ Кл. О., с. 426; вж. и бел. 15 и 22.

⁴⁹ Кл. О., с. 426. И Нестор уподобява Теодосий Печерски, пратеник на господа, с денницата: *вѣсна намъ денница прѣсвѣта* — вж. Успенский сборник..., с. 73, 276, и A. Giambelluca-Kossova. *Per una lettura...*

⁵⁰ Същото двойствено значение и същото подчертано презъзходство на Теодосий Печерски откриваме и в творбата на Нестор — срв. Успенский сборник..., с. 72, 26в: *мнози бѡудѣтъ послѣднѣи прѣвѣи. Нбо снѣ послѣднѣи вѣащн прѣвѣхъ оуцѣ явн сѣа...*; вж. и A. Giambelluca-Kossova. *Per una lettura...*

Кирил на славяните с точно определена мисия, която той трябва да доведе до добър край. Най-ясно същността на тази мисия осветлява коментарът на Glossa ordinaria: „Ostendit per parabolam, quia primi erunt novissimi, et novissimi primi. Pater iste familias conditor, qui habet vineam, universalem Ecclesiam, quae ab Abel usque ab ultimum electum qui in fine nasciturus est quotquot sanctos protulit, tot palmites misit. Hic pater exiit ad excolendam vineam mane hora tertia, sexta, nona, undecima operarios conduxit a mundi hujus initio usque ad finem: ad erudiendam fidelium plebem praedicatores mittere non desistit“⁵¹.

Успоредно с това най-същественото за Климент е да отхвърли категорично всяка клевета относно духовната малоценност на славяните, влезли в лоното на християнската църква твърде късно: няколко века след въплъщението на словото. Сам господ е обещал спасение на езичниците, които с готовност ще се отзоват на призива (срв. Ис 55, 5—11). Същественото е да се отговори на призива. Историческият момент, напротив, е лишен от значимост, защото се намира извън човешките способности за решимост и избор: „денят и часът“ за спасение са тайна, която е положена в ръцете на Отца (срв. Д. ап. 1, 7. . . **НѢСТЬ ВАШЕ РАЗВѢТН ВРЕМЕНА Н ЛѢТА, ІАЖЕ ОЦЪ ПОЛОЖИ ВО СВОЕН ВЛАСТН**; вж. и Зах 14, 7; Мт 24, 36; Мрк 13, 32; Откр 14, 15). Ето защо главното е да бъде осветен целият свят чрез свидетелствуване на спасението в Христос, а това свидетелствуване може да бъде осъществено само от онези, които като Кирил са приели и обичат Христос.

Песента на Дебора — Съд 5, 31 — завършва с пожеланието: **ЛЮБЕШНИИ ЕГО [Бога] ІАКОЖЕ ВОСТОКЪ СОЛНЦА ВЪ СНАѢ СВОЕН**; във възхвалата на великия жрец Симон — Сир 50, 6—7 — четем: **ІАКО СВѢЗДА ОУТРУННАА. . . ІАКО СЛНЦЕ СІАЮЩЕЕ НА ЦРКОВЬ ВЫШНАГВ. . .** В Откровението на Йоан сам Исус обещава: **Н ПОВѢЖДАЮЩЕМЪ Н СОБЛЮДАЮЩЕМЪ ДѢЛА МОА ДО КОНЦА, ДАМЪ ЕМЪ. . . СВѢЗДА ОУТРУННЮ** — Откр 2, 26—28. Тези стихове съдържат прославата от страна на господата Исус на християнина, който, след като го е *приел*, постоянно и непрекъснато е съжителствувал с него до смъртта (срв. Лк 10, 62). По този начин, бидейки съучастник посредством Христос в светлината и живота на господата, Кирил като всеки духовен син на църквата продължава дейността на апостолите. Затова сам той се превръща в източник на светлина за онези, които тънат в мрак. „Чрез процеса на уподобяване на бога, постигнато посредством размишления върху Светите писания, отците на църквата със своите слова се превръщат в светлинни водители към небесата, в стъпала на стълба, която води до съзерцанието на бога, който ни говори от Писанията“⁵².

Апостолите са посланици на Новия завет и хранители на славата божия. Ето защо те се грижат тя да бъде излъчвана свободно и гово-

⁵¹ PL 114, 150.

⁵² Срв. V. Recchia. Reminiscenze bibliche e „topoi“ agiografici negli „Atti“ anonimi di San Sebastiano vescovo di Canosa. — Vetera Christianorum, 4, 1967, 151—181; цитатът на с. 155. За този *topos* на подвижническата литература вж. и Vie de Théodore de Sykeon, v. I Texte grec, v. II Traduction, commentaire et appendice par A. J. Festugière. Société des Bollandistes. Bruxelles, 1970; v. II, с. VI.

рят открито, без да забулват свѣтъ благоеѣствованїѧ славы Хрстовы, нже єсть образъ Бга невиднмагѡ — 2 Кор 4, 4; Слѣжеѡ мою прославляю, казва апостол Павел в Рм 11, 13, защото чрез тази служба се проявява за света славата на възкръсналия Христос, който е бляскав образ на невидимата слава на бога. Във Второто послание към коринтяните четем друго, но еднакво показателно сравнение: сам Христос е огледало, което отразява върху людето сиянието на славата божия; апостолът от своя страна е също огледало, което получава от Христос светлината, за да просияе и блесне чрез него в сърцата на людето — срв. 2 Кор 4, 6. Призованите да изпълнят мисията на посланици на Новия завет са задължени да сторят това с пълно дѣрзновеѡ: неизпълнението или евентуалното премълчаване са равностойни на поставяне на филтър, на предпазен щит, който пречи на излъчената от Христос светлина да стигне до людето, т. е. до онези, които трябва да освети⁵³. Ето защо според мене изразът паче слнца снага за Климент не е само кулминационният момент на чудесната възхвала, израз на възторга, който той питае към Учителя си, спасител на българите и на славяните. Успоредно старобългарският автор подчертава съвършенството и примерността, с които Кирил е изпълнил делото, за което и бил призван. А пряката последица от това съвършенство може да бъде само една: българската (славянската) църква е постигнала пълна духовна зрелост и е готова за самостоятелен живот

СЛАДОСТТА НА УЧЕНИЕТО

Светилник (срв. Мт 5, 15; Лк 8, 16—18 и 11, 33) за славянския народ Кирил излъчва спасителната светлина на Словото съкровєнѣѡ танны въ нзвѣстныхѡхъ словєсныхъ разѹмно нсповѣдоѹѣѡ. За да се схване точно мисълта на автора, е необходимо да си припомним дефиницията на апостолската дейност, дадена от апостол Павел в Посланието към колосяните в 1, 24—29: ... Ѳкѡ нсполнаю лншенїе скорбен Хрстовыхѡхъ во плотн моєн за тѣло єгѡ, єже єсть црковь. Єнже быхѡ азъ слѣжитєль по смотрєнїю Бжїю данномъ мнѣ к васъ нсполннѣн слово Бжїе. Таннѡ сокровеннѡ ѡ вѣкъ н ѡ родѡвъѡ, нынѣ же явнєса стымъ єгѡ. Нмже восхотѣ Бгъ ска- зати, коє богатство славы танны сєѧ во языцєхѡхъ, нже єсть Хрѣтосъ к васъ, ѹпованїе славы. Єгоже мы проповѣдѣмъ, наказѹюще всакаго члѣвєка, н ѹчаще всакоѡ прємѣдростн, да прєдставнмъ всакаго члѣвєка совершенна ѡ Хрѣстѣ Інсѣ. Въ немже н тѣрждаюса н подєнзѡюса по дѣнствєѡ єгѡ дѣнствєѡ ємомъ во мнѣ снѡю. Сам бог є този, който ѹдоволи насъ слѣ- житєлєн бытн новѡ завѣтѡ — 2 Кор 3, 6, казва апостол Павел и по-напред уточнява: нмѡща слѣженїе сїе ѡкоже помнѡванн быхомъ — 2 Кор 4, 1 от бога прнмнєннєшагѡ насъ сєбѣ Нсѣ Хрѣтомъ н давшагѡ намъ слѣженїе

⁵³ Срв. J. Dupont. Le discours de Milet..., 131—132.

примерѣ — 2 Кор 5, 18—19. Кирил като избраник на бога, за да обслужи чрез проповедта църквата, се радва и на Христовото доверие. Точно затова е натоварен да разпространява сред славяните плодове на спасителната Христова самопожертвувателност. Значението на Кириловото свидетелствуване е тясно свързано със спасителната дейност и го задължава, за да осъществи това спасение, да бъде винаги и безрезервно отдаден на божественото слово, т. е. да го разпространява *овомоу писменѣ, овомоу зченнемѣ*. Спасителният план на бога ще бъде завършен само когато всички места и всички създания бъдат осветени чрез проповедта. Точно затова Кирил с всеотдайност довършва делото на апостол Павел, прелитайки като орел от изток до запад и от север до юг и пръскайки зарите на Христовото благовестие⁵⁴ (срв. Рм 15, 19).

Благовестието, или тайната, е точно определено от апостол Павел — *Христосъ в васъ, упованіе славы*. Но свидетелствуването не разкрива само тайната, а главно нейната същност. Христос, оповестен на людете, означава разкриване естеството на тайната. Провъзгласяването на Благовестието в неговите два аспекта — увещание и учение, има за крайна цел да доведе формирането на християните до пълна духовна зрелост в Христос. Оттук и необходимостта то да се извършва с прями и ясни слова, което предполага духовен интелект у служителя⁵⁵. За да възхвали духовния разум на Кирил — свършен служител, — Климент упорито повтаря:

*изнаса бжѣ блгѣ въ оустнахъ его н сего радн бжѣ н бѣ въ вѣкн — Пс 44, 3. Същевременно старобългарският автор прославя и сладостта, която се излива от словата на учителя. Тази прослава в следващото изречение е провъзгласена открито: каа ѡста исповѣдатъ сладость оученна его⁵⁶. Нека се спрем за момент върху тази характеристика на Кириловото учение. В старозаветните книги се среща твърде често прославата на сладостта на словото господне. Псалмистът, възхвалявайки изявяването на бога в закона — срв. Пс 18, 10—11, — пише: ... сѣдѣбѣ Гдѣн... сѣдѣша паче меда н сота; и в Псалом 118, 103 (Възхвала на закона божи), повтаряйки същото сравнение: Коля сѣдѣка горѣнн моємѣ словеса твоѣ, паче меда оустѣмъ моимъ. В Книгата на Иисус Сирахов, където началото на Премъдростта е отъждествено със страхопочитанието божие, четем: ... ннѣтоже лѣчше страха Гдѣна н ннѣтоже сѣдѣче, токмиѣ внимати заповѣдемъ Гдѣннмъ — Сир 23, 36. Още в тематичния ключ намерихме потвърждение, че Кирил притежава и съблюдава заповедите Христови. Всъщност той е взел върху себе си „благо то иго“ на Исус (срв. Мт 11, 30). Трябва да се уточни, че докато в Стария завет *игото* символизира Закона (срв. Иер 5, 5 и Сир 51, 34—35), това, предложено от Исус, е *игото* на небесното царство, което той е благовестил. Свое то *игото* той е наложил на сподвижниците си, а те от своя страна са задължени да го оповестят на онези, които тънат в мрак. Сладостта на Кириловото учение*

⁵⁴ Срв. Рм 15, 19.

⁵⁵ Вж. Н. De Lubac. Exégèse médiévale, 554—555.

⁵⁶ Кл. О., с. 427.

следователно е сладостта на светлината на Словото-проявител⁵⁷. Благодарение на Кириловите подвиги и трудове доктрината на истината, която води до вечно блаженство, е озарила славяните.

ЖАДУВАЩИТЕ ЗА РАЗУМ

Словото е светлина, която озарява всекиго (срв. Йоан 1, 9), светлина, по-лъчезарна от слънцето⁵⁸. На Кирил, изпратен да им разясни скритите тайни на славяните, за да могат и те да опознаят Словото, сам бог прави устата светла⁵⁹. А това означава, че Кириловото уподобяване получава утвърждение свише: Отецът го уподобява в действителност на онзи, който е бил изпратен като посредник между самия бог и хората, посредник, който трябва да ги доведе до вечно спасение. Благодарение на това уподобяване, желано и осъществено отгоре, езикът на Кирил сладостно и животни глаголи и неговите почитни устни премъдростни процветост⁶⁰. И тук, за да характеризира славянския апостол, Климент се позовава на различни стихове от Светото писание. Надареният с Премъдрост е онзи, който нехотен живота — Прт 8, 35. Той сам става истинен живот — Прт 10, 11, неговите устни въдят висока — Прт 10, 21, защото капятъ благодати — Прт 10, 32; неговото учение е истинен живот — Прт 13, 5. Самата Премъдрост заявява: цвѣтъ мой плодъ славы и богатства. Присъпните ко мнѣ желающъ мене и ѿ плодовъ моихъ насытитеса. Памать во моя сладка паче меда, и насладѣе мое паче сота медвѣна — Сир 24, 20—22. Който притежава Премъдростта дѣломъ разума исполнитса. Тон въждѣтъ глаголы премъдрости своѣа. — Сир 39, 7—8. Чрез богатыми усты на Кирил напоишса жажущи разума бжия и насладѣша са мнози животни пища⁶⁰. Нахранен хлѣбомъ разума и напитокъ водою премъдрости, Кирил насища със словамъ живаго Бога и пребывающа во вѣки — срв. 1 Петр 1, 23, със Словото на живота (срв. Йоан 1, 1) жадуващите за духовен разум. Явно е поне според мене, че Климент успоредно с прославата на делото на Кирил възвеличава и готовността на славянския народ да се отзове на повикването. Както е известно, според християнската догма спасителното желание на бога не е абсолютно: то е подчинено на индивидуалния избор на хората, които могат и да отхвърлят спасителния дар (срв. Мт 23, 37). Славяните не само желаят да приемат Благовестието, „хляба,

⁵⁷ Срв. O. Stählin. Die griechischen christlichen. . . , p. 80, (XI, 113, 3): καὶ γὰρ ὡς περ „ἡλίου μη ὄντος ἐνεκα τῶν ἄλλων ἀστρῶν οὐδὲν ἂν ἦν τὰ πάντα“, οὕτως εἰ μὴ τὸν λόγον ἐγνώμεν καὶ τοῦτο κατηνύσθημεν, οὐδὲν ἂν τῶν σιτευομένων ὀρνίθων ἐλείπομεθα, ἐν σκότει παινόμενοι καὶ θανάτῳ τρεφόμενοι.

⁵⁸ Срв. O. Stählin. Die griechischen christlichen. . . , p. 84 (XII, 119, 3).

⁵⁹ Кл. О., с. 427.

⁶⁰ Пак там.

който се превръща в храни за християните⁶¹, но са и жажещи разум бжн.

Не трябва да забравяме, че задължението на апостолите, следователно и на Кирил, се състои в това „да разяснят Свещените писания, разчупвайки ги, тъй да се каже, за да отделят духовното от буквалното; да ги разтворят, за да извадят сърцевината, мозъка, който трябва да нахрани разума на правоверните“⁶². За този духовен разум са жадували славяните, за светлината на Светия дух, скрита в буквите, и затова бог с **БГОТКАНЫМЪ ВЪНЦЪМЪ ОУВАДЕ**⁶³ славянския (българския) народ. Нека си припомним, че солуняните са венецът, с който апостол Павел ще се хвали пред господата Исус — 1 Слн 2,19: **КТО БО НАМЪ... ВЪНЕЦЪ ПОХВАЛЕНІА?**

НЕ Н ВЫ АН ПРѢД ГДѢМЪ НАШИМЪ ІІСЪ ХРѢСТОМЪ...; и че всеки добър християнин, всеки, който е жадувал да *приеме* истината, защото е обикнал явлението Христово, при Второто пришествие ще получи от господата венеца на правдата: 2 Тм 4,8 — **ПРОЧЕЕ УБО СОБЛЮДАЕТСЯ МНА ВЪНЕЦЪ ПРАВДЫ, ЕГОЖЕ ВЕДАСТЬ МН ГДЪ В ДЕНЬ ОНЪ, ПРАВЕДНЫМЪ СЪДѢА**; не токмо же мнѣ, но и всѣмъ возлюбшымъ явленіе егѡ. Като че ли е и излишно да се подчертава майсторството, с което старобългарският автор непрекъснато и настойчиво прокарва, макар и косвено, възхвалата на славянския (българския) народ, обърнал се към светлината с готовност и съзнание.

А нже пїетъ ѿ воды, юже азъ дамъ емѡ — казва Христос — **не жаждетсѧ во вѣки: но вода, юже азъ дамъ емѡ, бѣдетъ в немъ источникъ воды текѡщїа в животъ вѣчный** — Йоан 4, 14; и малко по-напред в същото евангелие: **ВЪРЗАН В МА, ІАКОЖЕ РЕЧЕ ПИСАНІЕ, РЪКН ѿ ЧРЕВА ЕГѡ ІСТЕКѢТЪ ВОДЫ ЖИВЫ** — Йоан 7, 38. Христос е „новият Яков, който повдига капака на кладенеца, за да могат най-после всички да утолят жаждата си с неговата вода“⁶⁴. Освен това, който го е *приел*, вярва в него и го обича, сам се превръща в извор. Константин-Кирил, комуто Христос се бе явил и който бе станал негово жилище (именно защото Кирил бил *приел* Христа и го бил обикнал), Константин-Кирил се е превърнал в **источникъ животныхъ словесъ**⁶⁵. Ръкоположен от Провидението да разпространява Словото, отдаден всецяло на Благовестието, благодарение на неговото действително уподобяване на бога⁶⁶, Кирил се е превърнал в животворен извор за славяните (българите) **напаяа нѣхшаа соухотѧ нашѧ**⁶⁷. Съвършен служител, Кирил утолява *жаждата* на славяните (българите) с водата-дух: Духът, забулен в Писанията, чрез който той ражда славяните (българите) в Христа.

⁶¹ Срв. Н. De Lubac. Exégèse medievale, p. 591.

⁶² Пак там, с. 618.

⁶³ К л. О., 427.

⁶⁴ Вж. Н. De Lubac. Exégèse Medievale, p. 590.

⁶⁵ К л. О., с. 427.

⁶⁶ Срв. по-горе 5.2.

⁶⁷ К л. О., с. 427.

ТРОИЧНАТА ФОРМУЛА

Свещеният характер на апостолското посланичество, както вече бе показано, е ясно изразен в творбата на Климент. Троичната формула, която подчертава тази святост и е основен мотив в цялата *Похвала*, налага да спрем за момент вниманието си върху нея.

Троицната кръщелна формула е засвидетелствувана в евангелието на Матей: кръстаще нхъ во нма оца н сѣна н ст҃гѡ дѣа — Мт 28, 19. Среќаме я многократно и в Посланията на апостол Павел: срв. например 2 Слн 2, 13—14; 1 Кор 6, 19—20; 2 Кор 13, 13 и 4, 4—6; Рм 15, 16; Тит 3, 4—6. Употребата на словото *троица*, самостоятелно или в сложносъчетани думи, в *Похвалата* е твърде честа. Ето няколко примера: Кирил със зарите на тронпостаснаго бжтва⁶⁸ е просветил света, победил е противниците си тозсвѣтаамн зарѣмн⁶⁹ и благодарение на него трѣбезначалны свѣтъ⁷⁰ е възсиял; просвещавал е сияейки трончнымн зарѣмн⁷¹; посредством неговата уста славяните (българите) са опознали трѣсоставное бжтвео, єдинѣмъ сщ҃ествомъ ѡбѣдрѣжнмъ, свонствы же именѡваны рѣзѣлѣемо н равно прославѣемо съпрсно сщ҃ина ѡца н сѣна н ст҃го дѣа⁷².

Апостол Павел във Второто си послание до солуняните пише в 2, 13—14: Мы же должни есмы благодарити Бга всегда ѿ васъ, братіе возлюбленна ѿ Гда, ꙗко избраахъ естъ васъ Бгъ ѿ начала во спасеніе во Стыни Дха н вѣры истинны. Въ неже призва васъ благовѣствованіемъ нашимъ, в полученіе славы Гда нашего Іиса Хрста. Задълженията, произлизащи от свидетелствуването, са двойни: от една страна, към людете, които апостолът трябва да просвети (да ги изтръгне от мрака и властта на сатаната, да се превърне в пример за подражание и да ги доведе до духовна зрелост); от друга — към Отеца, към Сина и към Светия дух. Апостолът е техен пратеник, на него те са поверили божествената мисия — спасяването на людете и увенчаването им с прославата в Христос. В Посланието си до Тит Павел пише: Егда же благодать н члвколюбіе явнса спаса нашегѡ Бга... по своен егѡ млостн, спасе насъ бачею пакыбытїа, н обновленїа Дха с агѡ, егоже нзліа на насъ обнлнѡ Іисъ Хрстомъ Спасителемъ нашимъ — Тит 3, 4—6. От самия кръщен акт произтича тясното свързване на християнина с бога. До каква степен е пряка тази връзка между християнина и всяко от трите лица на Светата троица, ясно проличава в благословията в 2 Кор 13, 13: Благодать Гда нашегѡ Іиса Хрста н любы Бга н Оца н общенїе стагѡ Дха со всѣмн вамн. Тази връзка-задължение се разширява максимално и придобива

⁶⁸ К л. О., с. 426.

69 Пак там.

70 Пак там.

⁷¹ Пак там.

⁷² Пак там, с. 427.

много по-голяма интензивност, когато християнинът е ръкоположен инструмент на Благовестието. Всяка апостолска мисия е продиктувана от спасителната грижа на триипостасния бог: трите божествени лица с усърдие и внимание подбират избраниците, на които да поверят съдбата на стадото. Тяхната загриженост не спира до тук: те бдят и върху начина на изпълнение на възложената мисия (срв. Евр 13—17); всяка небрежност от страна на пастира го провинява пред Св. троица. Препоръката на апостол Павел в Посланието към Тимотей е твърде красноречива: **Вниманъ сѣбѣ и ученію: и побѣдыканъ е ннхъ. Сѣа бо творѣа н самъ спасиша н послѣдшающѣи тебе** — 1 Тм 4, 16.

Кирил, избран и повикан от Бога-Отец да осъществи спасението на славяните, получава от Бога-Дух интелект и мощ, за да изпълни своето поръчение: чрез свидетелствуването на Словото ражда в Христос тънещите в мрак и те получават славата в Бога-Син. Троичната схема, върху която Климент изгражда прославата на Кирил, е още едно доказателство за съвършенството на славянския апостол — съвестен и всеотдаен служител на Св. троица. Това съвършенство обхваща и резултатите от неговата дейност — изграждането на устойчива, духовно зряла славянска (българска) църква.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Ако предложената интерпретация на Климентовата творба не е погрешна, тя потвърждава становището на Петър Динев, че „Климент е бил изпратен в Западна България, защото тъкмо поради трудността на тамошните условия е бил нужен учител и книжовник с неговия огромен опит (и аз бих прибавила и огромни знания). Тук развива изключително плодотворна дейност за затвърждаване на славянското богослужение и славянската култура и за създаване на славянско духовенство, на славянски просветни кадри“⁷³. Има обаче и нещо повече, което според мене също е съществено и трябва да бъде изтъкнато. В тази прекрасна апологетична творба, несъмнено едно от най-съвършените творения на зараждащата се старобългарска литература, чрез чудесната възхвала на подвизите на Кирил Философ „първият епископ на българския език“⁷⁴ е защищавал обосновано и църковната независимост на Първото българско царство. Славяните (българите) са били *насочени по пътя на спасението*, т. е. съжителствували са със свещените истини; *жадуващите за разум божии* са се напоили с Христовата вода и следователно са се превърнали в „извор на вода, която извира за вечен живот“; затова и сам бог е увенчал с „*богоизплетен венец славянския (българския) народ*.“ Тези Климентови слова изтъкват духовната зрелост на българските християни, получила вече божественото признание. Следователно официалната църква на Първото българско царство е в състояние да заживее самостоятелен живот и не се нуждае от византийската църковна опека.

Бръщайки се към Теофилаковата характеристика на Климентовото творчество, трябва да подчертая, че поне според мен словата, създадени

⁷³ П. Динев. Климент Охридски..., с. 116.

⁷⁴ А. Л. Милев. Гръцките жития..., с. 129.

от българския епископ, съвсем не са „прости и ясни“. Напротив, притежават високи литературни достойнства и са израз на богатата и задълбочена култура на един извънредно опитен егзегет. Как тогава да си обясним или по-точно да изтълкуваме думите на Теофилакт? Сам Климентовият житиеписец ни дава твърде отчетлив отговор, който разсейва всяко съмнение относно истинската значимост на неговите слова. Достатъчно е да препрочетем внимателно въпросния откъс от *Житието* на Климент. „Като знаел грубостта на народа и неговата пълна тъпост за разбиране на писанията, ... той ... съборил стената на незнанието със своето дело. Той съставил прости и ясни слова... С тях хранил 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“⁷⁵. Преди всичко трябва да се уточни, че „пълната тъпост“⁷⁶ е много добре ограничена: отнася се само „за разбиране на писанията“. С други думи, българските християни от западните области се нуждаят от пастир, който да им разясни евангелските истини, да им ги изтълкува, „да събори стената на незнанието“. И това съвсем не е в противоречие с казаното по-горе относно духовната зрелост на българските християни: сам Теофилакт не говори за българите *изобщо*, а за „*по-простите българи*“, които Климент — нов Павел „пои с мляко, защото не могли да приемат по-твърда храна“. Цитатът от Първото послание на апостол Павел към коринтяните потвърждава това впечатление (срв. 1 Кор 3, 1—2): една част от паството са „плътски“ човеци, „младенци в Христа“, когото още не са *приели* напълно (защото никой не им е разяснил същността на Писанията); затова те се нуждаят от *мляко*, от онези „прости и ясни думи“ (т. е. искрени, прями)⁷⁷, с които задължително трябва да се разяснява християнската доктрина — срв. по-горе; вж. и 2 Кор 11, 6: *Аще бо не убежда словомъ, но не разумомъ...*

Ето защо и според мене Климент Охридски, създател на книжовна школа и един от основоположниците на старата българска литература, е творец, който притежава съвършено словесно майсторство.

⁷⁵ А. Л. Милев. *Гръцките жития...*, с. 133.

⁷⁶ Срв. R. Picchio. *Questione...*, p. 54.

⁷⁷ Срв. A. Giambelluca-Kossova. *Ricercai assiduamente...*

OBSERVATIONS ON CLEMENT OF OCHRIDA'S LITERARY HERITAGE : TO THE INTERPRETATION OF 'ENCOMIUM OF CYRIL'

Alda Giambelluca-Kossova

(S u m m a r y)

The excellent artistic mastery of Clement of Ochrida is shown through an analysis of biblical quotations and references in the 'Encomium of Cyril'. He is an experienced interpreter, possessing a wealth of culture. The analysis is directed into several aspects: (1) Thematic Key; (2) Fearlessness in Bearing Witness; (3) Shining like the Sun; (4) Shepherd of the Slav People; (5) Thirst for Reason; and (6) the Triple Formula. It is pointed out in conclusion that the 'Encomium of Cyril' was a marvelous apologetic work, one of the most perfect works of the Old Bulgarian literature where Clement of Ochrida through the eulogy of the feats of Constantine-Cyril the Philosopher defended in an ideologically substantiated manner the ecclesiastical independence of the First Bulgarian State.

„МЪДРИ МИСЛИ“, СВЪРЗАНИ С ИМЕТО НА КОНСТАНТИН-КИРИЛ ФИЛОСОФ

Константин Мечев

Средновековните славянски и български книжовници са изпитвали към личността, творческия подвиг и историческите заслуги на Константин-Кирил Философ благоговение и почит. Ето една, ако не и главната, причина с неговото име и творчество да се свързват и литературни произведения, които първоучителят едва ли е написал¹.

Тази почит има историко-литературно значение, защото самата тя е доказателство, че в съзнанието на поколенията Константин-Кирил Философ е бил възприеман като *учител по всичко на всички*. Подобна представа за създателя на българославянското писмо се получава и от „Премъдростите“ на Константин Философ, поместени в сръбски апокрифен сборник от XVII в. — епоха, през която в книжнината от този вид имената на солунските братя са много популярни².

Текстът на „Премъдростите“, събрани и подредени в Белградския сборник, е свидетелство за универсализма, под чийто зрителен ъгъл потомството е възприемало и оценявало Константин-Кирил Философ като заслужила историческа личност. Мъдрословията в тази „антология“ носят белега на подчертан битовизъм, но са поместени и мисли, които могат да имат или имат пряко отношение към мисловността на Константин-Кирил Философ, „регистрирана“ в изворите, и непосредствено са свързани

¹ Ем. Георгиев. Произведенията, приписвани на св. Кирила. С., 1938, и посочената там по-стара литература. В изследването е разгледан един „Шестоднев“, който авторът основателно приписва на Константин Костенечки, също познат в средновековната славянска литература под името „Константин Философ“; Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература. II. С., 1967, с. 36. Анализирани са един канон, свързан с името на Константин-Кирил Философ, за който недостатъчно аргументирано се заключава, че не е написан от Константин-Кирил; К. Мечев. Кирилометодиевска мозайка. — Език и литература, 1968, кн. 1. Изложени са съображения, че вероятно „Фрайзингенските откъслечи“ имат отношение към личното творчество на Константин-Кирил Философ.

² Например сборника от 1618 г. на Михаил х. Неделчев от Ловеч (Бож. Ангелов, М. Генев. Стара българска литература. С., 1922, с. 362; Сборник № 1161 в Църковно-археологическия музей в София, л. 56 сл.; А. И. Яцмирский. Мелкие тексты и заметки (XXI—V). СПб., 1902, с. 104 сл., където е напечатано любопитно проложно житие, което нарича Кирил „българин“; приблизително от същата епоха „българин“ е наричан и Методий (Б. Ст. Ангелов. Цит. съч., с. 26).

с неговата личност и епоха. Твърде показателна е завършващата сентенция: „Никой не може да изчерпи дълбокия кладенец или да усвои книжовните дълбини.“

Такава характеристика ще бъде уместна и за твърдението, че умният мъж е приятел на разумните, а на неразумните е господар. Същото се отнася и за констатацията, че винаги е за предпочитане да се общува с мъдър слепец, отколкото с безумен зрящ. По „кириловски“ звучи и нравственият извод, че който се смята за велик и сам се хвали, прилича на кожен мях, надуван от вятъра. Смеслова връзка с това съждение има спорът на Константин-Кирил Философ със сарацините, при който той сравнява арабската философия с един мъж крайморец, който имал мях с вмирирана вода, а се хвалел, че е събрал едва ли не цялото море (Пространно житие на Кирил, гл. VI).

В кръга на Кириловите разбирания за въздействащата мощ на Словото е препоръката „Почитай баща си и майка си, защото словото (крепи) добрите нрави!“ В „Прогласа към евангелието“ е уточнено, че „Словото храни човешките души“ — гледище, което е несъмнен вариант (или първообраз) на поучението в „Премъдростите“.

Максимата, че нито вълкът вълка, нито змия змията се унищожават един друг така, както човекът обижда себеподобния си, е в съгласие с вопъла „Избави ме, Господи, от фараонска злоба!“ в „Азбучната молитва“. Тази истина е изказана още веднъж в часовете преди Кирил да се раздели с живота: с облекчение той заявява, че вече не ще бъде слуга на никого — нито на царя, нито на когото и да било друго, а само на бога — вседържател. Думите му са пряк израз на отегчение и умора от човешкия егоизъм, на който с цялото си поведение, творчество и целокупно дело Константин-Кирил всякога се е противопоставял.

Сходство със светоотношението на Кирил има и възгледът, че щом мъдрият мъж прочете една книга, като че ли очите му стават повече от две и зрението му се усъвършенствува. Недалеч от Кириловия път на учител и проповедник е и наблюдението, че когато народът не желае да слуша проповед, той търпи лишения, а не е лишил от беседа проповедника.

Могат да се приведат още примери, но и те ще са в подкрепа на предположението, че през Средновековието е имало наистина малък „състав“ от Константин-Кирилови „притчови препоръки“, които през вековете „обрасли“ с много добавки и се превърнали в „практически наръчници“ по нравственост. По този начин „стадото“, за което в предсмъртните си часове Кирил се моли богу (Пространно житие на Кирил, гл. XVIII), се оказва достойно за грижите на своя наставник и учител.

ПРЕМЪДРОСТЪ СТАГО КИРИЛА ФИЛОСОФА

(Ръкопис № 38 на Белградската народна библиотека — апокрифен сборник от XVII в., лист 69^в — 76^в. Микрофилм № 273 — 79 от сбирката на Централната библиотека при БАН, София)

1. Все ново добро ест, нь бѣ ветхн всего болн и силнѣй.
2. Оумнеже ест тѣло оумрѣти, нежели грѣхѹ работати.

3. Нже не брѣжитъ дшѹ свою, нѣ паче пльть оумирающѹ хранишь подобнь кѣст томѹ, нже раба кормитъ, а гспна оставлаетъ.
4. Нже земаьнаа нщеть, а вѣчнаа оставлаетъ подобнь кѣст томоу, нже ратаѣа нмат гнзѣава въ домоу, а не ннѣвъ ороуца.
5. Моудрь моужь сзмнсалннмь другъ, а несъмнсалннмь — гднь.
6. Грѣшннкъ кѣсть горн грѣбаваго: грѣбавн за собою носнтъ грѣбоу, а грѣшннкъ вьноутрь грѣхн носнтъ въ себѣ.
7. Любовь слатка кѣст съвершена, егда кого любнтъ волю, а не страха радн.
8. Лоута внна — снальн оцѣть, велнкне друужбы — снанейша вражда.
9. Нже нманнѣ съ велнкнмь троудомъ обрѣцѣтъ, аще н погоубнтъ е велнкоу болѣзнь срдцю творнтъ за нѣго.
10. Гной творнтъ пакость тѣлоу дондеже прогннѣтъ, тако н слово нензглаголанно срдцю творнтъ.
11. Мьчь погоублаетъ многоѹ, но не можетъ ѣко зль кѣзнкъ.
12. Болн кѣст слѣпыць завнстннка: онѣ бо слѣпства невнднтъ, нѣ понѣ нстнноу кѣзнкѹ глѣтъ, а съй зрнтъ, а нстннн ненавнднтъ.
13. Болн кѣст мѣдрь слѣпъ нежелѣн безоумнь съ очнма: слѣпъ бо оше н очнма не внднтъ, нѣ оумѹ нстнноу вѣст.
14. Нже се велнкъ творнтъ, а не довлѣе, нстннѣ подобнь кѣсть ѣко мѣхъ вѣтро надоуѣвннѣмъ н въ нѣмъ нѣст златаа.
15. Болше кѣст въ оуглѣ ладнѣ плавати нежелѣн злѣ женѣ повѣдатн тайноу: она бо тѣкмо тѣло погоублаетъ, а жена безоумна всоу жнзнь моужа погублаетъ.
16. Всакъ самохотню работаетъ нже повннуетъ сластемь пльтьскнмь.
17. Іѣвнтн дѣтнща бѣгаетъ, а грѣшннкъ трѣѣа спаснаго.
18. Хнтрьнн казатель оутѣшаетъ пльтннѣ болѣзнн, смръть члѣа подаѣтъ болѣзнь всемъ животномъ.
19. Пчела днма бѣгаетъ, а бѣ — прѣзоранннхъ дшѣ.
20. Пчела на звѹна летѣтъ, а моудрь моужь на словеса пользна течѣтъ.
21. Отца н матеръ чтн, нже бо слово нзравъ дрѣжнтъ, зѣло добро творнтъ срдцю.
22. Тайноу хотѣ обыавнтн слѣшно безоумнь оумь творнтъ.
23. Врань кѣст стрѣвѣ радъ, а зль члѣкъ падѣнню члѣчоу н съблажнѣнню братнню.
24. Въ чрѣпннѣ внсѣрь бываѣтъ, а въ смѣреннѣн дшн бѣ.
25. Слнцѣ разгоннтъ мьгавъ, а празна слова — дхѹвнаа дѣла.

26. Црѣ ѿст влѣче къ себѣ всехъ: ового любовню, ового казнию — тако
и бѣ всехъ ождаеть.
27. Левнен горн ѿст болаго — болни бо лежи и не ѿст.
28. Оружье ѿст остро на концѣ, а злоу члѣкѣ на кѣнкѣ.
29. Камн ѿст ни злѣ ни добрѣ: тако соудрѣнь (вероятно „оудрѣнь“ —
КМ) ни злѣ ни добрѣ.
30. Оужемъ дѣло прѣвежеть се, а умъ любовню.
31. Слнце ѿст общее око члѣком, моудрость же дшамъ нхъ.
32. Живей въ помощѣ внишаго не потрѣбоуетъ помощѣ нижаго.
33. То бо ѿст снана дша, кѣгоже ѿст плѣть немощна.
34. Іако тѣмна ношѣ крѣпощѣ звѣздамъ свѣтъ, тако и скоупомѣ погнѣ
бають в очнѣ все(хъ).
35. Нже хошеть дрѣвѣ быти многимъ да имать сладкѣ кѣнкѣ и
роуцѣ податанѣтъ, и твѣрдоу вѣроу.
36. Често поменѣи бѣ да рѣтко поменуешѣ грѣховне мислѣ.
37. Отврати очнѣ от неправѣдна глѣданиа да ти проглѣдаеть дшѣвѣн
очнѣ на вѣчнѣю жнзнь.
38. Блаженъ ѿст въ немже болаша горшнимъ одолевають: тѣ бо тѣшѣтсе
от нижнихъ на вѣсокаѣ.
39. Моужь моучавъ, іако затѣченъ крѣчагъ: не нзвѣстѣти имать что и
въ себѣ.
40. Нже бо соутъ прѣмѣсникѣ, тѣмъ хвалнимъ дѣломъ.
41. Често поменуѣи бѣ да грѣховне мислѣ забѣудѣши.
42. Ни вѣлкѣ вѣлка, ни змѣи змѣю іако члѣкѣ члѣка поговѣнѣтъ.
43. Кто боу оугаждаетъ, нже исправляють сирѣтамъ и вѣдовницамъ соудѣ.
44. Моудраго оумъ и рѣчь іако и морѣ: не тѣкмо в себѣ рѣкѣи сѣставѣ
ляють, нѣ и дѣждѣ (т. е. дѣжд — КМ).
45. Рѣсь ѿст пѣстрѣ нзвѣнѣ, а лоукавѣ: добрѣ тѣлѣ, несмѣльнѣ оумѣ.
46. Лице добро без оума подобно ѿст скомрахоу, іакоже бо она лице
имать вѣдѣтъ красно, а вѣноутрѣ безмѣна.
47. Моудръ моужь без книгѣ подобенъ ѿст плотоу без потѣпора: стонѣтъ
то бо без вѣтра, а въ вѣтрѣи падають, тако и тѣн не имаетъ подѣ
пора кнѣжнаго.
48. Моудръ моужь, аще наоучѣи кнѣгоу — то іако очнѣ на лицѣи нмоуше
сѣврѣшенно зрѣнѣ.
49. Іако мати не хошеть зла дѣтѣмъ своимъ, тако и бѣ не хошеть члѣка
зломъ наказати.

50. Львъ оувеэноуѣвъ оутоноѣ, молаше мыша да съсѣчетъ врьвн от немѣ да оутечетъ — тако н члкъ добръ въ печалн мншаго себѣ молаѣтъ.
51. Оучителю, глаголющюу въ народѣ, говоръ творахъ. Н рече нмь: „Мене не лишнсте бесѣдн, нъ себѣ сншанннѣ“.
52. Члѣчское жнтнѣ іако котлѣ врьмшн: ово кнпнтъ, ово пролнвает се, ово паднѣтъ — тако н члчское жнтнѣ: овогда възнншт се, одогда спадаѣтъ, іако днмь погнбаѣтъ.
53. Аще кто нмать сна злаа, то нѣсть кмоу снѣ; аще ли послоншанѣвъ, то дрвгъ кмоу, а не снѣ — Бѣ кст между нмѣ.
54. Нже Бѣ м(о)ла оугодна кмоу не творнт, подобнѣ кст томоу нже тнлннѣмь ножемь рѣжетъ н не может прѣврѣзатн.
55. Никтоже ннзкъ бодѣтъ потеже се на вншне место да съ огнѣмь не възстанешн.
56. Єзнкъ члчѣ іадовнтѣн н от змнѣ: змнѣ бо єднннѣщѣ оуіастъ н отндетъ, а члчѣ єзнкъ внноу бѣдѣ нмать въ себѣ.
57. Оучнано кст доброу моужоу слоужнтн, іако цкло(?) на мраморѣ вдроватн.
58. Болше кст оу добра моужа бытн двѣма, нежеан оу злаго єднннѣмь.
59. Нже не без вннн свою женоу оставлаѣтъ, а тоуждоу нщѣт, тою нмать погубнтн, а тоуждоу не обрѣстн.
60. Жена моужа да чѣтѣтъ іако Бѣ, а моужь женоу да нмать іако пазвшѣно ребро.
61. Блудн от льже нстнноу, іако жнто от пѣвела.
62. На рѣшето очнщаѣтъ пѣвель, а соуднѣ въ правдоу отлоучаѣтъ льжоу от нстннн.
63. Богатнн славенѣе жнветъ паче оубогнхъ, нъ оучнано от сего свѣта отходнтъ.
64. Поменн, члчѣ, коего вѣка єсн сѣставленѣ, а ты о смѣртн не печешн се.
65. Нже съ своннн храннт се, моудръ наречѣт се.
66. Іако звѣзда на вѣстоцѣ снѣдетъ тако н добръ члкъ наслѣднѣ нмать.
67. Нже нмат рѣчь без вѣрн, то іако тѣло кст без очню, а нже нмать вѣроу без дѣла, то іако тѣло без дшѣ.
68. Оунѣ кст на самострѣль наннкнути (грѣшка — навнкнути — КМ), нежеан на очн клѣветннкѣ.
69. Дроуга льжнѣа дроужѣа, іако н змннѣе сннцѣ: не стоуднтъ, нн грѣветъ.
70. Жена добра іако очн оу главѣ. а зла жена іако троудѣ горѣщѣ на лѣднѣхъ.

71. ОУЧТЕЛЪ ДОБРЪ БОЛН КЕСТ: ХВДОУМНАГО ВЪСКРЪМНТИ, ДОБРЪ ОУМЪ Н
ВЪ ГЛАВОУ ПОСТАВИТЬ.
72. ЮНА ЧАКА СЪМНСАЪ ЯКО Н ЗЕЛЕНО ВОЦН КЕСТ: ВЪКВЕНВЪ БРНАНТЬ КЪЗНКЪ,
ТАЖОДЕ Н ЛОУДЪ ГРЪБАВЪ ОГНЬ ХРАМЪ ЗАПАЛНТЬ.
73. СВННА ЗЛО ПРАВА: ГДЪ НЕ ВЛАВЪЗЕ, А ОНА РНАОМ ПОТЪКНЕ. ТАКО Н ПН-
ИАННА — ГДЕ НЕ ДОЙДЕ . . .
74. ЖЕНА КЪЗННА ГОРША КЕСТ ОТ ЗМНЬ: ЗМНА БО КЪДННОУЦН ОУАСТЬ Н ОТНДЕТЬ,
А ЗА ЖЕНА КЪЗНКОМЪ ОУАДАЮЦН ВННОУ ТОУ ПРЕВНАЕТЪ.
75. ЧРЪВЪ ДРЪВО НСОУШАЕТЪ, А ЗА ЖЕНА МОУЖА.
76. ХНТРЪ МОУЖЪ ВЪ ЛЮД(Е)ХЪ, ЯКО ОЧН ОУ ГЛАВЕЪ, НЪ ТО ВСЕ ПОГОУБАЕТЪ
ЖЕНСКА ДОБРА (МОЖЕ БИ ПО-ПРАВИЛНО Е ДА БЪДЕ ЖЕНСКА ЗЛОБА — КМ).
77. МАСЛО ДРЪВЕНО НЕ СМЪШАЕТСЯ С ВОДОЮ, ТАКО Н ЛЪЖА С ИСТИНОЮ.
78. СТРАШАВННЬ ХОУДО БОГАТЕЮ НЪ НМ СЕ САЛТКО СПНТЬ.
79. НИКТО ЖЕ МОЖЕТЪ СНАНА СТОУДЕНЦА ИЗЧРЪСТИ Н КИИЖНОЮ ГАБВННОУ
НЗЪЧЪТЬТИ.

“WISE SAYINGS” RELATED TO THE NAME OF CONSTANTINE- CYRIL THE PHILOSOPHER

Konstantin Mechev

(Summary)

The paper examines a manuscript of the 17th century, rendered in modern punctuation and in a normalized presentation. The manuscript includes “wise sayings” by Constantine - Cyril the Philosopher. Some of these sayings comprise reasonings and moral judgements, probably of the time of the Earliest Slav Teacher. The study indicates considerable similarities in the “wise sayings” to be quoted by Constantine -Cyril the Philosopher and found in manuscript No. 1161 at the Ecclesiastical Historical-Archaeological Institute in Sofia. The publication aims at new archaeographic research, above all in libraries in the Soviet Union and the Socialist Federal Republic of Yugoslavia.

НЕИЗВЕСТНИ ПРЕПИСИ ОТ СЛОВА НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ В СБОРНИК ОТ СВИЩОВСКАТА РЪКОПИСНА СБИРКА

Анисава Милтенова

Хомилетичното творчество на Климент Охридски преписват не само българските, но и руските, сръбските и влахо-молдавските книжовници от XII до XVIII в. Най-многобройни са преписите, открити в руската книжнина. Това е особено характерно за периода XV—XVIII в., когато броят на южнославянските преписи е минимален, а и повечето от тях са направени въз основа на руските печатни Пролози и Златоусти. Както е подчертавано неведнъж от редица Климентови изследователи, турското нашествие е причина за унищожаването на голяма част от оригиналното ни книжовно наследство и е пречка за по-нататъшното развитие на Климентовата ръкописна традиция в България. Показателен е фактът, че словата на Климент Охридски липсват в ранните южнославянски и румънски старопечатни издания.

Поради това попълването на малобройните южнославянски и особено *български* преписи на Климентови слова с нови текстове е твърде важно за по-обхватното проучване на ръкописната традиция и историческата съдба на Климентовото книжовно дело.

При работата си над опис на ръкописите, които се пазят в Свищовския музей на Възраждането и в Свищовското читалище „Еленка и Кирил Д. Аврамови“¹, попаднах на 11 български преписа на слова от Климент Охридски, 2 от които сигурни по отношение на авторството на Климент (Похвално слово за възкресение Лазарово и Поучение за Възнесение) и 9 — вероятно Климентови (Поучение за Цветница, Поучение за светите тайни, Поучение за Петдесетница и т. нар. „Климентов великопостен цикъл“, състоящ се от 6 слова).

Сборникът, в който се намират Климентовите слова (инв. № 145а), без начало и край, се състои от 127 листа с размери 14/22 см (4⁰); към тях по-късно са прибавени още 10 листа с размери 14/25 см. Допълнително прибавената част трябва да се разглежда като отделен ръкопис и поради това тук я изключвам от палеографската характеристика.

¹ А. Милтенова. Ръкописната сбирка на Свищовското читалище. — Старобългарска литература, 1980, кн. 8, 68—104.

Хартията е плътна, жилава, с разстояние между вержорите 3 см. Водните знаци показват, че е използвана 3 типа хартия: от л. 1 до л. 62 — три полумесеца, най-близки по форма и начертание до № 351 от 1718 г. и № 344а от 1716 г. в справочника на В. Николаев²; от л. 63 до л. 120 — три полумесеца и контрамарка от 2 букви една върху друга, най-близка по тип до № 420 от 1731 г. в справочника на В. Николаев; от л. 121 до л. 127 — три полумесеца с разрушена контрамарка трилистник с някаква буква, която не може да се идентифицира в достъпните справочници.

Сборникът е изписан с четлив полуустав (вис. на буквите 3 мм) по 23 реда на страница от една ръка. Украсата е скромна — освен червенослова в текста някои началки леко са украсени с листов-точков орнамент в балкански стил.

Тъй като отсъствуват преки свидетелства за написването на сборника, палеографските му белези и главно водните знаци дават основание възникването на ръкописа да се отнесе към средата на XVIII в. На задната корица на сборника се намира следната късна приписка: „СѢА КНИГА ГЛАГОЛЕМАА ДАМАСКѢНЪ КАКО ГО ПРЕПЛЕТОХ АЗЪ ДАСКАЛЬ СТЕФАНЪ УТ СЕЛЪ КІЛЕФАРЮВО. ЛѢТА УТ ХѢСТА ДУЧЗ ЦЕНА ГРОШ Ъ. 1797.“ Въз основа на тази приписка Г. Попхристов³ допуска, че ръкописът е писан около посочената 1797 г. Обаче навсякъде по листовите на сборника личат опити за подновяване и реставрация — надписване на избелели букви, подлепване на листове и пр., а освен това е очевидна близостта на почерка от приписката до този на добавения по-късно ръкопис от 10 листа. Така че е най-вероятно приписката да е оставена от ръката на реставратора при подновяване и повторно подвързване на ръкописа.

Съдържанието на сборника се разпределя в 2 обособени части: 1) неделни поучения от Неделя месопустна до двадесет и деветата неделя след Пасха и 2) слова от минейния цикъл, започващи с началото на църковната година — от 1 до 15 септември. Трябва да се отбележи, че словата за Великия пост и за останалите църковни празници до Петдесетница вкл. притежават подчертано текстологическо единство и по подбор напомнят състава на Златоуста в неговите най-ранни преписи⁴. Между тях са и словата, пранадлежащи на Климент Охридски. Текстовете за Неделните дни от Петдесетница до началото на църковната година (1 септември) се състоят от разнообразни произведения, между които и много апокрифи; ето защо общият вид на сборника в тази му част по-скоро напомня сборник със смесено съдържание въпреки подредбата според църковните празници.

При прегледа на достъпните ми описи за издирване на сборници с подобен състав установих, че извънредно близък по съдържание със

² В. Николаев. Водяные знаки Османской империи. I. С., 1954.

³ Г. Попхристов. Старопечатни книги и ръкописи в читалищната библиотека в Свищов. — В: Юбилеен сборник на читалището „Еленка и Кирил Д. Аврамови“ в гр. Свищов. 1931, 137—190.

⁴ Вж. В. Малинин. Исследование Златоустра по рукописи XII века. Киев, 1878; Кл. Иванова. Неизвестна редакция на Златоустра в сръбски извод от XIII в. — В: Сборник истории книжности, кн. 10. Београд, 1976, 89—107; Цикл великопостных гомилий в гомилии Мухомовича. — ТОДРЛ, XXXII. Л., 1977, 219—244.

Свищовския сборник е ръкопис № IX Е 63 от Пражкия народен музей от края на XVII в. с южноруски езикови черти⁵. При съпоставка между двата ръкописа се установява, че повече от 50% от словата съвпадат (34 от общо 56 слова в Свищовския сборник) както по редакционни особености, така и в подредбата си едно спрямо друго. Това може да се види от следната таблица, в която цифрите условно означават словата в двата сборника по реда на преписването им:

Сб. № 145а — Свищов						1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
Сб. № IX Е 63 — Прага						40	41	—	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51
14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30		
52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	—	63	64	65	66	67		
31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47		
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	70	—	—
48	49	50	51	52	53	54	55	56										
—	—	—	—	78	79	80	81	82										

В частта, обемаща празниците от Неделя месопустна до Петдесетница, съвпадението е пълно — в Свищовския сборник е прибавено само едно слово за първата събота на поста (Апокрифното житие на Теодор Тирон, № 3 в таблицата) — т. е. на слова 1—24 отговарят слова 40—62. Посоченият факт заслужава по-нататъшно проучване в светлината на разпространението на определени хомилетични състави и преминаването им от една славянска литература в друга. Засега може да се направи изводът, че Свищовският сборник не съдържа случаен подбор от слова, а в по-голямата си част е продължение на определена ръкописна традиция, която има и друг представител, достигнал до нас — сборникът от Пражкия музей.

Интересни данни за историята на текста на Климентовите произведения могат да се извлекат от съпоставителния анализ на новооткритите преписи с изданието на съчиненията на Климент Охридски⁶.

Текстът на първата от сигурните Климентови творби в Свищовския сборник — Словото за Възкресение Лазарово (л. 176—196), една от най-популярните в славянските литератури (115 преписа, посочени от К. Куев), представлява препис на *първичната* версия на словото⁷. Тази версия е по-старинна и стои най-близо до първообраза на творбата. Свищовският препис се отличава с незначителни съкращения (на цитати, на отделни думи и под.), които в случая не дават основание да се говори за нова редакция. При сравняване с разночетенията в изданието личи сходство на новооткрития препис с Белградския препис на словото от 1328 г. (ркп. № 437 от Народната библиотека — Белград) и Лозенския препис от XVI в. (ркп. № 300 от Народната библиотека „Кирил и Методий“ — София).

⁵ J. Vašica, J. Vajs. Soupis staro-slovanských rukopisů národního musea v Praze. Praha, 1957, 177—194.

⁶ Климент Охридски. Събрани съчинения. Обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов. Т. I. С., 1970; Климент Охридски. Събрани съчинения. Обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов, Кл. Иванова. Т. II. С., 1977.

⁷ Пос. съч. Т. I, 573—575.

Л. 176—196: СѢ С ПО ЛАЗАРЕВА, Н Ѡ ВЪСКРЄНІЕ ЕГО. ГН БЛВН ѠЧЕ.
Начало: НННА ВСЮ СЪВѢТОЗАРНОЮ ПАМЕТЬ ВЪСКРЄСЕНІА ХВА ЧЮДЕСА ПРОВЪ-
ДЪЕТЕ ЧЕТВОРОДНЕВНАГО ЛАЗАРА, ВЪСТАНІЕ ПЛОДОНОСЕТЬ ТРЫДНЕВНАГО ВЪСТА-
НІА ХВА . . .

Край: БЛГОВѢРСТВО ДА ПОХВАЛИМ ЛАЗАРА. СЕ БО ЛАЗАРЬ ЧСТНОЕ ЖИЛИЩЕ
СТМѢ ДХѢ. ЛАЗАРЬ БО КРАСНОЮ ЛѢТОРАСЛѢ БЖІЕ САДА. ЛАЗАРЬ СРДЧНАА КАП-
ЛЕ БЖІЕ ПРѢМОДРОСТН. ЛАЗАРЬ ИСТОЧНИКЪ БЖІЕ ПРѢМѢДРОСТН ДХОВНІЕ. ЛАЗАРЬ
НЕВѢДАЮЩИИ ЦВѢТЬ РАЙСКАГО САДА. ЛАЗАРЬ НЕОПАРНЫИ ѠРЕЛЬ ВНИШНѢА
ПРѢМѢДРОСТН. ЛАЗАРЬ НИЩЕЛЮБНОЕ ИСКРОВНИЦЕ /sic/ БЖІЕ ПРІЕТЕ. ЛАЗАРЬ ВТО-
РИ ПРѢДТЕЧЕ СЪДЕЩИИ ВЪ ТМѢ Н СВѢНН СМРЪТНѢН. ЛАЗАРЬ ПОВОРЦА АДОВѢ
СНАѢ. ЛАЗАРЬ СЛАДКЫИ ХВЫ ВЪЗЛЮБЛЕННЫИ. ЛАЗАРЬ СЛАВНЫИ ПРОѠБРАЗИНИКЪ
ХВА ВЪСКРЄСЕНІА. ЛАЗАРЬ СЪВѢТОБРАЗИНИИ АГГЛАМ ПРНЧЕСТИНИКЪ, ЕГОЖЕ ВНДѢ-
ША НАРОД ЧЕТВОРОДНЕВНА ВЪСКРЄСША ѠТ ГРОБА Н ВЪРОВАША ГѢН. Н ПОЧЬСТЪ
ЕМѢ ТВОРАХѢ НЕВНЮ ПОВѢДѢ ІАКО ТВОРЦѢ СВОЕМѢ. Ѡ ХѢ ІСѢ ГѢ НАШЕМ.

Второто Климентово слово — за Възнесение (л. 45а—46б), сравни-
тельно рядко встречаемо се в славянските литературы, представя тринаде-
сети пореден известен препис. Текстът в Свищовския сборник почти на-
пълно съответствува на публикувания в събраните съчинения на Климент
Охридски текст⁸. Незначителните съкращения и отделни замени нямат
редакционен характер. Близостта с Белградския препис от 1328 г. в раз-
ночетенията не е така подчертана, както при предишното слово, но краят
на новооткрития препис се схожда отново с него.

Л. 45а—46б: ВЪ ЧЕТВѢ. НЕЛА ВЪЗНЕНІЕ ГНЕ, ПОУЧЕНІЕ МНРѢ, БЛВЫ Ѡ С
ЗА МАНТѢ.

Начало: СЕ НННА НАСТА НАМѢ ПРАЗДНИКЪ ХА БА НАШЕГО, СЪВѢТАѢ ВЪСѢХ
ПРАЗДНИКОВѢ, ВЪСѢХѢ НАС СЪВѢТОЗАРНИИИ ЛѢЧАМИ ПРОСВѢЩАЕТЕ. ДНѢ НЕВНЫИ
КРѢГѢ АНКѢСТВЕТЕ, ѠБЛАКОМ ПОДЕМАЕТЕ ХА НЕИЗРЕЧЕННЫИ ПРѢСТОЛѢ ѠЧѢ
СѢ ПЛѢТІЮ ВЪСХОДѢЩАГО, ВСЕ АНКѢ АГГЛАЬСКЫЕ НА ВЕСЕЛІЕ СЪБРА ЕДННОГЛАС-
НО ТРЪСТЮ ПѢ ВЪСПНВАХО ГЛАЮЩЕ: „СЛАВА ВЪ ВНИШНЫХѢ БѢ Н НА ЗЕМЛИ
МНРѢ ВЪ ЧЛѢТѢХѢ БЛГОВОЛЕНІЕ“. ДНѢ НЕВНДННЫХѢ ВѢСѢ ЛѢСТЬ РАЗДѢШИИ
СН. ДНѢ АНКѢСТВЕТЕ ПРѢКЪ ДѢВ ГЛЕТЬ: „ВЪЗНДЕ БѢ ВЪ ВЪСКИНКОВЕНЫ
ГѢ Н ВЪ ГЛАСѢ ТРѢВЕНѢМѢ“ . . .

⁸ Пос. съч. Т. I, 618—619.

150

Л. 28а—30а: ВѢ великою сѢ повченіе мнѢ блвн ѡ.

Начало: ннѡ братіе, хощеє причестити кѢ стѡн страшнѣн таннѣ, разс-
мѣнте іако стнню хощеє причестити се, его же сѢ страхомъ н трепетѡ
всѣ снѡн аггальскыє херувѣмн н серафимн всѣ воинства грозно твореть
горе възносеє, дѡшевніе жрѣтвы на нѣа. Тѣмъ бо здѣ нмѡще, архієрен
прѣстоють ннѡ страшнѣн трапезы, на нѣн же прѣлежнть тѣло хѡ, се
снѣ бжїн гѢ нашъ Іс Хс, нже прѡобразы собою . . .

Край: Н то по дѣломъ прїемлемъ мѣзѢ. Бѣдн же вамъ полочити (!)
мѣтъ ѡ бѣ, здѣ ннѡ причастнвшн стн таннѣ, въ въскрєнію хѡ радостію
донти славеєн бѣ н стѡю трѡнцѢ, ѡца н снѡ н стѡ дѡхѡ ннѡ н прѡ
н въ вѣкы вѣкомъ.

Словото за Петдесетница (л. 486—50а) представлява препис на *пър-
вата* известна версия, посочена от К. Куев. При съпоставката с разноче-
тенията личи близостта на Свищовския препис с препис № 26 (ркп.
№ 1651 — Измарагд с други статии — от сборката на Михайловския
манастир, ЦНБ — Киев, XVI в.). В сравнение с издания текст¹² изме-
ненията в новооткрития препис не са многобройни, но са интересни —
срещат се добавки, които могат да се окачествят като по-голяма кон-
кретизация на текста.

Л. 486—50а: Нѣла . н . по па повченіе на съшествіе стѡ дѡхѡ, бавы
ѡче с за м.

Начало: Вьсєгда жаєть бѢ прѡ нашего спєніа въсхотѣ свѡмъ мѡрдїемъ
ѡбновити єство наше свшїн грѣхын ѡбетшано. Сєго радн въ наше плѣтъ
ѡблѣче се не трѣпѣше бо своєго сѣзанїа въ тѣнїа въпаша зрѣти, его
же нспрѣва въ ранствѣн пнщн вѡка оустро (sic) се же всѣ тѣдѣ, завєстїю
дѡволею прѣвѣщєна. Хс волею за на прнтрѣпѣ, оумрѣтєнєвн грѣхы
наше . . .

Край: МѡтнѢ бєзѢ прѣстанн творнтє, мѡтїнѣ ѡмнѣаєть грѣхы нашн,
тѢ бо нѣнаа врата ѡвѣрѣзает се, гнѣвѣ бжїн на кротѡсть н на мѣтъ
прѣтворнт се. Рѣ бо гѢ мѡтннѡ на страшнѣмъ сѣднщн помѡжетѣ. Блже-
нн мѡтнѣн іако ты помѡлѣванн бѣдєть. Бѣдєть сѣдѣ нѣмѡтнѣн, нєсѣт-
ѡршнмъ здѣ жнєвшїнмъ мѡтнѣ. Нѣ мн, братїа, подѣнѣаєм се оугоднтн
бѢ добрїмн дѣланн снѡє бжїє нарѣм се, здѣ добрѣ пожнєє, бєз бѣдн н

¹² Пос. съч. Т. II, 344—345.

БѢЗ ПЕЧАЛН БѢЗ НѢЖДН, ВѢЩН БЛАГОПОЛЪЧН СЪ СТЫМН НЖЕ Ѡ ВѢКА ѠМГО-
ЖЪШН . БѢ НАШЕМЪ. ПОВѢДАЕМЪ ВА ВЪСѢ ПРАВОСЛАВНН ХРІТАНО ІАСТН
МЕ А СРѢ Н ПЕ РАЗРѢШАЕ СЕДМНЦЪ СІЮ. (Това указание е написано с
бързопис.)

Т. нар. „Климентов великопостен цикъл“ включва словата от Неделя месопустна до Четвъртата неделя на поста. Няма да се спирам подробно на атрибуцията на тези слова; въпросът изчерпателно е изложен от Кл. Иванова¹³. Новите преписи дават възможност по-пълно и задълбочено да се обгърне книжовното наследство на големия старобългарски писател. Както отбелязва Кл. Иванова, „предположително Климентовите поучения за Четиридесетница — от Неделя месопустна до Четвъртата неделя на поста са останали почти неизвестни в южнославянската проповедническа литература. Изглежда, че те са били изместени рано от други цикли постни слова“¹⁴. В Свищовския сборник откриваме именно един от редките южнославянски, по-точно български преписи на този цикъл, който, въпреки че се намира в ръкопис от средата на XVIII в., възхожда към най-старинната, първична редакция на текста и няма нищо общо с късната руска „почаевска“ редакция, характерна за ръкописите от този период.

Словото за Неделя месопустна (л. 1а—2б) представлява особен интерес, защото изцяло е преработено на новобългарски език с ярки диалектни черти. Началото на Свищовския препис (първият лист на сборника) е загубено, затова не може категорично да се уточни съдържанието на текста. От запазената част обаче се вижда, че вероятно преписвачът е имал оригинал с разместени листове — край на словото предхожда началото му според публикувания от Кл. Иванова текст¹⁵. Новооткритият препис съвпада с най-старинната, първична редакция на това Климентово слово. Промените, засвидетелствувани в текста, са от най-разнообразен характер — лексикални, синтактични, съкращения, преработка на отделни изрази и др. Тези промени дават основание Свищовският препис да се определи като новобългарски вариант на първичната редакция на Словото. Тъй като текстът дава възможност за богати наблюдения върху езика и правописа, привеждам го изцяло:

л. 1а—2б: (без заглавие и начало) . . . ДЕН БАЩА НАН МАНКА НАН БРАТЬ
НАН ДРЪГЫ РОДЪ, КОН МѢЖН ІА НЗВАЕН ТАМЪ Ѡ МЪКАТА ВѢЧНА, НН МОЖН
ННКОН, ТЪКМО ДОБРАА РАБОТА МАТІНА ЗА СЕКУГО ТЪН КАЗВЕА. Н ДРЪГО
БРАТІА, ПЪТНО Е НА ДА СМЕ ДОБРН Н ВѢРНН, ДА ХОДН ВЪ СТАА ЦРКВА
Н ДА СЕ ЛЮБИМЕ ЕДННЪ ДРЪГЫ НА ТОЗН ЖИВОТЪ, ДА СЕ ПОЧИТАМН НА ТОЗН
СВѢТЪ Н ДОБРННН ДА СТЪЖВАМН. СЕ ТО ТОВА, БРАТІА, ЧАКАМН ДА ХОДНМН
ЧНСТО, А НЪ (sic) Н НЕПОРОЧНО. ДА СЕ НАМѢРН ПРѢ БА Н ДА ВЪЛНШН

¹³ Пос. съч. Т. II, 623—635.

¹⁴ Пак там, с. 634.

¹⁵ Пак там, 676—677.

Ха де продѣма: „Нлати дѣто мене бавеніе оца моего, вѣлѣзѣте нагот-
венное црѣтво нѣное ѿ сложеніе мнра.

Ето прѣблжн, братїа, врѣме да се покаемъ, ето додохѣ днн да
се учнстн. Ето дѣма страшна и грозна казѣва ѿ сѣта бжїи. Сам си
гѣ рѣ на страшнїа днѣ, на него цн да додн гѣ ѿ нѣб (правѣ) днн
свдїа снѣ бжїи IV^х Хс спѣ нашѣ, хоте да вѣздадѣ свкымо по работата.
на црѣе, на кадїе, на волѣры и на снромаси и на ровїе, грѣшнн вѣ
правдѣ сѣ творити. Сам си мнлѣва на и чака да се покаемъ, додѣ на
землѣ и пльѣ вѣлѣче зарадн на, собою вѣразѣ давѣ нам, жнтїе чїсто
показавѣ намъ, а грѣшны мѣка вѣчнаа. Не кажн вѣ мѣсто мѣчное нтн,
нѣ вѣ рѣн вѣ црѣтво нѣное. Зарадн това оуставн гѣ тѣзн днн потнн,
да си оучнстн грѣховеѣѣ, цѣто сме прѣзѣ сѣта годннѣ сѣгрѣшннн,
тѣзн днн потнн да го оучнстн. Ннн сега, братїа, да си стегнн тѣла
наша, на по на бдѣнїе на мѣтѣв, кѣ бѣ прѣблжнм се сѣ слѣзамн, ѿмн-
вающе грѣхы свое; матннѣмн ранскы врата се ѿтварѣѣѣ; мнрно жнвоу-
ван межѣ собою; и пак самъ рѣ гѣ: „Данте хлѣбѣ снромахо и ѡвндѣтн
гн вѣ кѣцѣ сн; аще тако сѣтворнтѣ, то сѣ радостїю прѣ гѣ станнтѣ
вѣ днѣ с дннн.“ Ега прїндѣѣѣ вѣ славѣ своѣн гѣ колко да мн҃гны око,
и снчкыѣ стѣѣ аг҃лы сѣ него, тогасѣ нзлѣзѣѣѣ ѿ грѣбовнтѣ снчкы рѣ
члѣбскы ннн свѣрѣ нзѣлѣ, ннн птнцн ннн рнѣы разнѣсн; нн ндннѣ
косѣ ѿ него нѣ са загѣбѣва. Тогасѣ разлѣчава гѣ дрѣгѣ ѿ дрѣга, ѣко
же пастнрѣ разлѣчава оѣѣѣ ѿ козы, ѿставѣ оѣѣ о десноѣ, а козы ѿ
лѣво. Кознтѣ се грѣшннцы, дѣто са злы работы правыи сега тѣкѣ, и на
пїанѣство дїаволшннн. Не поглѣдѣва гѣ тѣхѣ дѣто ѿ лѣво стоѣѣѣ; и
ѿбращѣѣѣ се о десноѣ кѣ праведннко, рѣѣѣ нмѣ: „Прїндѣѣѣ бавенїе оца
моего, наготѣно црѣтво нѣное ѿ сѣзженїа мнра, и напльнѣѣѣ црѣтво моего.
Гладѣнѣ бѣхѣ и жѣнѣ дадохтн мн ѣдо и пн; голѣ бѣхѣ ѿблѣкостн мѣ;
и болннѣ бѣ поглѣдахтн и прочѣѣ еѣлїѣ оѣсншнтн. Бѣ нашѣмѣ слава
вѣ вѣкы, амннѣ.

Словото за Недѣля сиропустна (л. 26—46) също представлява пре-
пис на първичната редакция на словото¹⁶. В езиково отношение препис-

¹⁶ Пос. съч. Т. II, 698—699.

вачът се е придържал по-близо до оригинала — новобългаризмите се срещат често, но не са последователна система.

Л. 26—46: *Нѣлю снрѣпотна повченїе мнрѣ гн бавы ѡче, попь за мѣлнтвѣ.*

Начало: Ннѣ послашанте братїа, дшеченне двѣрн ѡврѣзѣте ѡче се, прїмѣте стое пшченїе. Се бо ннѣа лекы пѣте въводѣтъ на гѣ въ бесконѣчноѣ црѣво н глѣ дше ѡпѣстнѣ чакѡ сѣгрѣшенїа н, н тако ѡпѣстнѣ н вамѣ ѡщѣ вашѣ немнн сѣгрѣшенїа ваша. Рѣ гѣ: дше кто речѣтъ любѣ ба, а брата своего ненавнѣѣ, лѣжѣ естѣ бѣ; брата по всѣ днн внѣн не любн, а ба любншь его жн (!) ннкогн не вншн. Дѣѣ е іако не словесн бжїе не храннѣтъ; таковын вѣходнѣтъ въ црѣковѣ тѣмы словесы, глѣтъ: ѡставн на гн дългы нашѣ, іако же н мы ѡставляѣмѣ дължннкѣ нашн . . .

Край: Не сншн, братїе, добраго гласа, нѣ бѣды на потрѣднвшнм се въ стѣе днн понїе, да сншн стын гла глѡщѣ: Прїндѣте бавенїе ѡца моего, снѣе свѣта алкавшѣ н жедавше, прїнмѣте ѡуготованѣе вамѣ црѣво бжїе нзначѣла мнрѣ. Ѡ хѣ ісѣ гѣ нашѣмѣ.

Словото за Първата неделя на поста (л. 8а—10а) представлява *съкратен* препис на текста — пропуснат е един цял пасаж в началото на словото, след което се преминава направо към разказ и тълкуване на евангелската притча. Съкращението е формално, без следи от редакционна преработка; то може да се дължи и на дефектен оригинал или на грешка на преписвача. Останалата част от Свищовския препис съвпада напълно с публикувания в изданието текст¹⁷. Езикът в сравнение с другите слова не се отличава със съществени особености.

Л. 8а—10а: *Вѣ нѣлю . а . по повченїе мнрѣ гн бавы ѡче.*

Начало: Ннѣа внѣѣтн, вѣзлюбленнн братїа, ѡ самы днѣхѣ стѣ поныхѣ нже на спенїе ва. Нже бо нскѣпн сею нѣлю по стѣ да познан, братїа, свое прнѣлнженїе къ бѣ; да н дрѣгїте нѣлн подвнзатн се помѣ. Нже кто ва непрѣлѣстн стѣго пота, то болше печалѣѣтъ се како ѡправатн се. Нѣ мы, братїа, нѣтъчїю іавнѣтн црѣ нѣномѣ, нѣ въ срѣцн свое прїчеснм се стн таннѣ, дължны есмо тїа стїн нѣлн постны да прнѣлнжнѣт (sic) се къ бѣ. Хощо же ва нѣкою прнтчю повѣстн. Црѣ нѣкон бѣ добрѣ

¹⁷ Пос. съч. Т. II, 722—723.

СѢЛО, ВСѢ^ѣ РАВНО ЛЮБѢШЕ ІАКО СВОЕ ЧАДА, Ѡ ВСѢ^ѣ РАВНО МНСЕШН, ДША-
МН Н ПЕЧАШЕ СЕ . . .

Край: ВѢ^ѣ БАГЫ^ѣ БАГОТВОРЕНІЕ ТВОРНТЕ, НЖЕ ЗА ВЪСѢХЪ ЕРЕН БА МАНТЕ
НЕПРѢСТАННО. СЮ ЖЕ БА^ѣ НѢ^ѣ Е ТЕЖКО. НЕ УБЛѢНѢТ СЕ ВѢ ЦРКВН ХОДѢТЕ,
ПОКРОНН (sic) СТЫН ДО ЗЕМЛѢ ТВОРѢТЕ, НЕ ПОГѢВНТН МЪЗДЫ СВОЕ, ІАЖЕ
ПРІЕАН ЕСМО ПРЪВОЮ^ѣ НЕАЮ ПО СТЫН. Ѡ ХѢ ІСѢ ГѢ НАШЕ^ѣ.

Словото за Втората неделя на поста (л. 10а—12а) в Свищовския сборник съпада с *първичната* версия на словото.¹⁸ Интересното тук е, че се пази посоченият от Кл. Иванова израз за новопокръстените, по който текстът се различава от южноруските преписи, възходящи към същата версия. Езикът в началото на словото е новобългарски, но по-нататък преписвачът се е придържал по-близо до езиковите особености на подложката.

Л. 10а—12а: НЕЛѢ^ѣ . В . ПО ПОВЧЕНІЕ МНРѢ ГН БЛЕ^ѣ.

Начало: ННѢ ПРНСТѢПѢТЕ, БРАТЕ, ДРЪЗН, ВЪЗЛЮБЛЕННОЕ СТАДО ХВО, ДА
ВЫ МААКО НѢЩЮ КАЖН^ѣ ЗА ТѢЗН СТЫН ПОСТН. ЕТО ДВѢ НЕАН ПРѢМНАХА.
ТОВА Е ДЕСЕТНА НА ГОДИНАТА ТѢЗН СТЫН ПОСТН. ТЪ СМЕ ДАЛЖНН НІН
СНЧКН ЧНСТО ДА ДАДЕ^ѣ ДЕТІННТЕ БѢ ТѢЗН ПОСТН, ДЕТО Е ДАЛѢ НА^ѣ ЖН-
ВОТЬ . . .

Край: ННО ВЫ, БРАТІА, ІАКОЖЕ ПОЧЕАН ЕСТН Ѡ ПРЪВАГО ДНЕ ПОТНТН, ТАКО
ДО ВЪСКРЕНІЕ ХВО ТВОРНТЕ, ОСПАПОСТЬ (!) СЕБѢ НЕ ДАВАНТЕ, ЗАВНСТІН Н КЛЕ-
ВЕТН Ѡ СЕБѢ УВЕРЪЗѢТЕ; ДА НЕ ПОЛОВННОЮ ТѢЛА БА ГНѢВАНТЕ, ГНѢВО^ѣ
ІАРОСТІЮ Н СВАРОМЪ, НЕПРАВДАЮ ОУДААНШН СЕ Ѡ БА. ДА КТО ВѢ ТРЪПѢНІЕ
СВОЕМЪ МЪЗДѢ СВОЮ ПРІЕМЕТЬ. Ѡ ХѢ ІСѢ ГѢ НАШЕМЪ.

Словото за третата неделя от поста (л. 12а—14а) представлява *съкратен* вариант в сравнение с поместения в изданието текст¹⁹. Съкратен е краят на словото, като обширният завършек е заместен в Свищовския препис с едно опростено и кратко наставление.

Л. 12а—14а: НЕЛѢ^ѣ . Г . ПО ПОВЧЕНІЕ МНРѢ ГН БЛЕВН Ѡ.

Начало: ННѢ ПРНПЛѢВШЕ, БРАТІА, ДНЫ СІЕ ПОСТНЫЕ, ВЪЗРАОУНМЪ СЕ
ДШАМН Н ПОКАНАЮЩН СЕ ЧТНОМѢ КРѢТѢ, Н ТОГО НАСАДННШЕ^ѣ, ПОДВННѢМ
СЕ НА ПРОЧІН ДНЫ ХВЫ СТРТН ДОСТНГНѢ . . .

Край: ННО, БРАТІА МОА Н ЧЕДА, ПОВАЕТЬ БО БОЛШЕ БА СВОЕГО БОАТН СЕ Н

¹⁸ Пос. съч. Т. II, 733—734.

¹⁹ Пак там, 749—750.

чаи на замяна с *e* (видѣще — видеше л. 91б). Употребата на *ы* е много разклатена — забелязва се както замяна на *ы* с *и*, така и обратното, което е по-често (буды — л. 106а, быеми — л. 85а, за секого, сѣкымо, правыми и др.). Това явление отразява затвърдяване на съгласните, срещашо се днес като диалектна особеност предимно в югоизточните говори, но не е изключение и в източните балкански говори. Забелязва се занемарена поствокална йотация (без боазни — л. 55а, своа — л. 58б, каати се — л. 106а и др.). Преписвачът употребява *s* освен на етимологичното му място и на мястото на *з* (свърие — л. 105а, наши — л. 79б и др.). След *ч* и *ж* се пишат понякога йотовани гласни (чюдо, възплачу — л. 106б, можѣши — л. 107а). Особено интересни и показателни за произхода на ръкописа са застъпниците на носовите гласни. Въпреки че рефлексът на *ѣ* най-често е *у*, не са редки случаите, в които вместо *ѣ* се пише *ѡ* или *ѡ* (мѣката — л. 1а, въ кѣцать си — л. 1б и др.); рефлексът на *ѧ* редовно е *e* (хоте, въздати — л. 21б, жеднь — л. 2а, жедавше — л. 4б, из начела — л. 4б, поченьших днѣи — л. 8а, причестник — л. 19б и др.).

Наред с тези правописни особености заслужават отбелязване някои новобългарски и диалектни черти на езика в Свищовския сборник, които могат да бъдат основа за догадки по отношение на неговата локализация. На първо място това е редуцията на неударените гласни *e* > *и* и *o* > *у* — редовно явление в сборника, — за която могат да се посочат многобройни примери — почитами, струвами, чаками, учистим, илати, ни идинь, болинь, за мулитвь, ривностѣю, бугат ли е, възпихахо и др. В езика на преписвача личат и типични новобългарски морфологични черти — напр. глаголно окончание за 1 л. мн. ч. *-ме* (да пѣме, ѣдемѣ — л. 87а и др.). Показателното наречие за време е *тогасѣ*, а като показателни местоимения се употребяват *този*, *тази*, *тѣзи*, които са характерни за централните балкански говори, а през XVIII в. — за словата от I новобългарска редакция на дамаскините²¹. Срещат се отделни изрази, в лексиката и синтаксиса на които личи влиянието на народната разговорна реч (егда прѣидеть въ славѣ свои *гѣ* колко да мигны око — л. 2а; мирно живувай между собою — л. 1б; въ едино ноци видѣ *црь* въ *снѣ* много страх — л. 4б; аще ли кои непослошлив *члкъ* только вину творить себѣ — л. 41б; да услышим *ха* де продума — л. 1а и др.).

На този първоначален етап от проучването на текста диалектните особености могат да се характеризират като източнобългарски от балкански тип.

В заключение биха могли да се направят следните изводи:

1. Намерените преписи на 11 Климентови слова в Свищовския сборник № 145а са *български* както по своя език и правопис, така и по своя първообраз, т. е. възхождат към друг по-стар български ръкопис.
2. В случая се отнася за преписи на Климентови съчинения, които, въпреки че се намират в ръкопис от средата на XVIII в., представляват

²¹ Б. Велчева. Показателни местоимения и наречия в новобългарските паметници от XVII и XVIII в. — ИИБЕ, кн. X, 1964, с. 225.

продължение на старинна ръкописна традиция. Това твърдение се основа на близостта и даже пълното покриване на текста на отделните слова с най-ранните първични версии и редакции. За старинна ръкописна традиция говори и съставът на сборника, особено в частта му от Неделя месопустна до Петдесетница, който напомня най-ранните преписи на Златоуста.

3. Новооткритите преписи на съчинения на Климент Охридски разширяват и допълват представите ни за разпространението на неговото книжовно творчество и за историята на ръкописната му традиция.

Свищовският сборник е едно от доказателствата, че въпреки тежките условия на турското робство произведенията на този популярен старобългарски писател продължават да се преписват у нас и по този начин се осъществява непрекъснатата приемственост със среднобългарската книжовна традиция.

UNKNOWN COPIES OF CLEMENT OF OCHRIDA'S SERMONS IN A MANUSCRIPT OF THE SVISHTOV COLLECTION OF MANUSCRIPTS

Anisava Miltenova

(S u m m a r y)

Eleven Bulgarian copies of sermons by Clement of Ochrida are examined in the paper. Two of them are works by Clement ('A Homily for the Resurrection of Lazar' and 'Instruction on Ascension Day') and nine could possibly be his likewise ('Instruction on Palm Sunday', 'Instruction on the Holy Secrets', 'Lesson on Pentacost' and the wellknown 'Clement's Holy Lent Cycle', which embraces six sermons). On the basis of paleographic features and water marks, the manuscript may be referred to the middle of the 17th century. It is kept in the 'Elenka and Kiril Avramovi' Reading Club in the town of Svishtov under No 145a.

The textological analysis of the newly-found copies indicates that they are Bulgarian both in language and orthography and also by their original, i. e. they are derived from another older Bulgarian manuscript. It is obvious from the closeness and even the complete coincidence of the text in the separate sermons with the earliest initial versions that they represent a continuation of the ancient manuscript tradition. To this evidence is also borne by the content of the manuscript, its part dealing with Lent Sunday to Pentacost in particular, which resembles the earliest copies of the 'Zlatoust'.

The newly-found copies of sermons by Clement of Ochrida widen the scope of and supplement the ideas about the spread of his literary works.

НАБЛЮДЕНИЯ ВЪРХУ СТРОЕЖА НА „ПОХВАЛНО СЛОВО ЗА КИРИЛ“ ОТ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

Елена Велковска

Похвалното слово за Кирил е една от най-обичаните творби на Климент Охридски. За това свидетелствува не само голямото му разпространение през Средновековието [26, т. I, с. 417 и с. 428—432 — вж. библиографията], но и неотслабващият интерес на славистите към него в ново време [3, с. 67—77]. Още В. М. Ундолски — първият учен, който въвежда Климент Охридски в научната проблематика, говори за това слово като за „едва ли не замечателнейшее всех прочих творений Климента“ [47, с. 36]. По-късно Похвалното слово за Кирил (нататък ПСК) е издавано многократно [26, т. I, с. 415—417 и 428—433; 6; 11; 18] и е изследвано литературоведски [15; 16; 10; 21; 41; 38 и библиографията там].

В Средновековието понятия като „художественост“ и „творчество“ не съществуват в днешното си значение [42, с. 45]. Средновековното произведение на изкуството е най-малко бифункционално: освен художествена то има и практическа (респ. духовна — за църковната литература) функция, която доминира [61, с. 23; 1, с. 7; 57, с. 89], защото основната цел на църковната литература е спасението на душата. Това е подчертано и от самите средновековни писатели, които пишат произведенията си, за да дадат пример (exemplum) за подражание на вярващите — както Исус е бил пример за подражание на апостолите и първите християни (срв. I Кор. 10:11 и 11:1). Подражанието е основен принцип за духовното изграждане на християнската личност: подражавайки на светците, които от своя страна са подражавали на Христос, вярващите се издигат до възможното за тях *imitatio Christi* [54, § 6.3].

В по-висш план всички цели на духовната дейност на хората през Средновековието са били подчинени на една основна цел: да бъде възхвален и прославен бог. В този смисъл цялата официална агиографска литература представлява огромно похвално слово за бога — заради милостта му, която той проявява към хората, като им изпраща „избрани мъже“ — пророци, апостоли, мъченици, отшелници. Именно тези богоизбраници показват на хората пътя за спасение — чрез слово и дело. Елементът на богоизбраничеството е особено подчертаван от агиографите: всеки светец е предопределен от бога за апостолската си мисия при хората още от майчината утроба. Но за да стане истинска „светлина на

света“, отразяваща божествената светлина [Мат. 5:14], светецът трябва и активно да приеме своя път, вътрешно да го избере като единствено възможен и така да придобие сили да превъзмогва всички пречки, които дяволът поставя непрекъснато на пътя му. Всеки светец е продължител на дейността на пророците и апостолите, защото е оръдие, избрано от бога за спасение на хората. Поначало всичко в света славя своя творец и вседържител [7, с. 170; 53, с. 6], но особено се прославя бог чрез подражателите си, които са му се отдали съзнателно. Те са йерархично подредени (по-свети са ония, които и хронологично са по-близо до съвършената епоха на Въплъщението) в 3 основни групи: *апостоли* (в тесен смисъл), *отшелници* и *мъченици*. Техни прототипи са 12-те апостоли, Йоан Кръстител и Стефан Първovenчани от Новия завет, а над тях, обединяващ и трите вида подвизи, е Христос [42, с. 50 — 51; 45, с. 7—8].

Следователно чистата естетическа наслада (Кант), която днес търсим от изкуството, е немислима през Средновековието; основна е духовната функция, на която то дължи съществуването си. В него няма и творчество, доколкото авторът на дадено произведение никога не се е мислил за творец. Творец е единствено бог — оттук обикнатото особено от Григорий Богослов противопоставяне творец — творение [13, т. II, с. 181; т. III, с. 45, 87, 155; т. IV, с. 31]. Творчеството е присъщо само на бога и е един от главните му атрибути. Човешките творения в онтологичен смисъл са само отражение на божииите [13, т. I, с. 166, 13, 188—189; т. II, с. 32, 115; 17, 75—76; 31, с. 92—96; 30, с. 187—190; 33, 7; I, с. 84—108]. Хармонията и стройността на сътворения свят са главният път на човека към богопознание, а то е най-висшата цел на човешкото съществуване [45, с. 5].

В естетически план тези проблеми се свързват с теорията за образа [43], с необходимостта от тълкуване [5, с. 35—36, 90; 61, с. 107], при това еднозначно [57, с. 90, 93], макар и на различни равнища [61, с. 124—125; 1, с. 96; срв. 5, с. 37, 90, 546], както и с фундаменталната за средновековния човек бинарност на мирогледа му: светът се разпада на видим и невидим, чувствен и трансцендентен, сложен и прост, временен и вечен... [1, с. 104—105].

Фигурално-алегоричното (Ауербах) мировъзприемане води до осмисляне и обяснение на всяко ново явление чрез нещо вече станало и осветено от църквата; то е един механизъм, чрез който непознатото се вкарва в познати рамки; най-важна роля играе традицията [32, с. 110; 61, с. 43]. Конкретното се абстрахира, издига се над своите земни и човешки измерения до трансцендентния си първообраз, който изразява същността му. Конкретната личност се **уподобява** [13, т. I, с. 59, 215, 220; т. II, с. 133, 212; т. III, с. 181; т. IV, с. 158; 22, т. III, с. 415] на един от трите основни прототипа, а чрез него — на Христос. Това уподобяване, което се прави и при самите произведения, посветени на светците, не бива да се разглежда от оценъно гледище [32, с. 110, 122; 12, с. 10]. Обратно на съвременното изкуство в Средновековието колкото по-типичен е даден герой, колкото по-традиционни са средствата, с които се изгражда образът му, толкова по-пълноценно е възприятието на читателя [32, с. 62, 82—84, 170; 61, с. 80, 108; 60, с. 274]. При толкова широка и принципна употреба на традиционни изрази средства, формули, топи [2, 182; 32, с. 179; 61, с. 83; 56, с. 26] единствено поле за проява на отделния писател е, от една страна, подборът им от ограничения фонд на традицион-

ната символика и, от друга — съчетаването им [32, с. 108; 61, с. 109; 56, с. 40], т. е. въпросите, свързани с композицията, синтаксиса и т. н. — предмет на особено внимание в работата.

* * *

Жанрът на похвалното слово сигнализира на средновековния човек за възвишен, тържествен и патетичен стил, настройва го на повишена емоционална вълна. Той има дълга антична и християнска традиция и получава особен разцвет през IX в. във връзка с т. нар. Фотиев ренесанс във Византия. Своите образци обаче Климент черпи от класическата патристика, защото работи в сходна идеологическа обстановка, сред неофити. Едно бегло сравнение със словата на Йоан Златоуст¹ обаче показва и много разлики, свързани с конкретните условия на дейността му. Климентовите слова са по-кратки, в тях има по-малко философски въпроси, преобладават катехизическата проблематика и поученията. Това се обуславя от нуждите на публиката му (или по-точно на паството му; възприемателите на средновековното изкуство не са публика като днешните — те отиват в църквата не заради чистата наслада от живописата, поезията и музиката там, а заради спасението на душата си). За да й въздействува, образът на Кирил сияе с най-блестящите качества на християнския светец-апостол, той е изграден главно по лирически и емоционален път, различен от рационално-логическия метод на Златоуст, чиято публика е доста по-образована.

Композиционните дялове на класическото похвално слово са добре очертани в ПСК [16, с. 34; 21, с. 251]: увод, биографична част и похвала. Всяка от тях вътре в рамките си също може да се раздели на въстъпление и основен дял с ясно изразени преходи.

* * *

В заглавието на ПСК освен указанията за жанра (похвала) се посочва и една от функциите му: да бъде **память** за Кирил. Уместно е да припомним разсъжденията на Лихачов за конкретното, практическо съдържание на тези жанрови означения [32, 46—47]. Тук се дава информация и за типа на светеца: апостолски, както и за полето на дейността му — славянския народ. Именно той е център на словото, на него се набляга най-много. Цялото това словосъчетание (**прѣблѣжны ѿць и оучнѣтель / наставникъ**) е ключово, то се повтаря няколко пъти и играе активна композиционна роля. Два са основните моменти: „отец“, с което се посочва апостолската му дейност (това е и по-общо понятие за светец) и „учител“, което не бива да се разбира само в днешния смисъл — то е било синоним на „мисионер, пратеник на божие милосърдие при хората“ [26, т. III, с. 141, бел. 1; срв. напр. и 39, 21—22].

¹ Избирам този автор, защото като че ли близостта му до Климент Охридски е най-голяма. Неслучайно повечето преписи на Климентовите слова са в сборници редом със Златоустовите; пък и немалка част от словата на нашия книжовник са поместени под името на Златоуст; срв. 44, с. 195.

Тясна връзка със значението на думата „учител“ има идеологическата страна на ПСК — именно в особената ѝ употреба като „апостол, наставник“, както е засвидетелствувана не само в „Повестъ временных лет“, но и в цялата старобългарска традиция, където на Кирил и Методий се дава титлата равноапостолни (ἰσαπόστολοι). ПСК органически се включва в тази традиция, която води началото си от „кирило-методиевската идеология“ [58, 37—38] с нейната теза за продължението на апостолството, т. е. „апостолската дейност“ [58, с. 39, бел. 2 под линия]. Същността на тази концепция се състои в следното: бог, който желае спасението на всички хора, изпраща (ἀποστέλλει) избрани мъже — апостоли, които превръщат божественото желание в историческа действителност. Делото на божии апостоли Кирил и Методий намира своето главно оправдание, защото апостолската им дейност е дълг и необходимост. Основното средство за спасение, което те използват, е словото; то съществува на земята чрез езика и така освобождава хората от ἁλοῦν, безсловесността, немотата, схващана от християнството като греховна заблуда (срв. по-долу цитата от Ис. 32:4). „По този начин необходимостта да се разпространява словото на роден език е доминиращата тема във всички приведени в полза на освобождаването на славянския език от духовна немота аргументации“ [58, 34—35]. В светлината на тази теория се осмисля напълно голямото значение на Кирил, отразено в ПСК чрез израза прѣблжны ѿць н оучитель нашъ и титлата новаго а́ппа в началото. Особено характерно е мястото, където се говори за славянската му мисия — в съкратен вид там се възпроизвежда основният аргумент на славянските книжовници за защита на дейността му: мѣтна н члвколюбнѣмъ гдѣ нашего нс хъ явленъ бы пастырь н оучитель, който се намира в ЖК I, ЖМ II, ПСКМ [26, т. III, с. 89, 187; т. I, с. 468], о писменехъ от Черноризец Храбър [29, с. 188 — л. 102а по Лаврентиевия препис] и т. н. [58, с. 39]. На Кирил се дава недвусмислено апостолско достойнство, пряко изразено в заключението на ПСК: н приложн сѧ житнѣмъ н вѣроуѧ къ в'семъ стымъ ѿцемъ... Подобни места има и в ЖК и ЖМ [26, т. III, с. 89, 108, 185]. Безспорно тези места възхождат към Д. ап. 13:36, но честотата им в кирило-методиевските произведения ни кара да се замислим повече над смисъла им.

Пряк прототип на Кирил, прокаран във всички тях, е ап. Павел. Тази съпоставка може да се разглежда на две равнища: като реализация на „принципа на отъждествяването“ [42, с. 51], от една страна, и като полемичен аргумент, като вземане на страна в актуалната идеологическа борба около делото на Кирил и Методий, от друга. Разглеждайки идеологическия аспект на въпроса, Р. Пикио го свързва с концепцията за продължението на апостолството [58, 37—38]. Така се обясняват и многобройните, преобладаващи защитни аргументи от посланията на ап. Павел в кирило-методиевската книжнина [58, с. 114] — след Петър и Павел идва Кирил като *завършител* на делото им. Един от основните християнски символи е кръгът — свършена, т. е. завършена фигура. От Св. Троица пък произлиза символичното значение на числото 3, което в ПСК се среща 8 пъти. Като *трети* апостол, допълващ тройката до *завършеност-*

та и, Кирил придобива особена стойност в очите на славянските проповедници: Петър — апостол за евреите, Павел — за езичниците (римляните), Кирил — за славяните. В този смисъл трябва да се тълкуват всички сравнения на Кирил, съвпадащи със сравненията, употребени от св. отци за ап. Павел. Самият Климент неведнъж дава да се разбере голямото значение на мотива за завършеността [26, I, 184, 767; II, с. 406].

Изводът е, че прототипът на Кирил е избран по двойки съображения, свързани с конструктивните принципи на средновековната поетика и с копиретната идеологическа обстановка през IX в.

* * *

Уводът на ПСК е извънредно важна част [10, 270], в която се дава най-важната информация за светеца и се навлиза в емоционално-художествения свят на произведението: *сѣ вѣсна намѣ хрѣтолюбѣнъ · свѣтозарна(а) памѣть прѣблжѣнаго ѿца наше(го) кнрѣла · новаго апла и ѡчителѣ вѣсѣмъ странамъ · нже благаго вѣрствѣнемъ и красотоу вѣсна на земнѣ ꙗко солнце · трѣпѣнаго бжтва зарѣмнѣ всего мнра просвѣщаѣ²*. Това първо изречение ясно се отделя — веднага след него започва серия от цитати от Св. Писание. В него е заложено семантичното ядро на Кириловия образ: *прѣблжѣнаго ѿца наше(го) кнрѣла · новаго апла и ѡчителѣ вѣсѣмъ странамъ*. Този израз конкретизира героя, определяйки апостолския (в тесен смисъл) тип светци, към който принадлежи. Ако го нямаше, възпителното изречение би могло да се постави в началото на всяко похвално слово за светец [срв. 26, т. II, с. 76, 125]. Внимателното вникване в строежа му говори за взаимодействието между различните аспекти на времето и пространството в ПСК. Отначало проповедникът съотнася Кирил със своето време, по-точно с календарното: *вѣсна намѣ*. Това е т. нар. от Лихачов календарно време [32, с. 310] — събитието се повтаря всяка година, на всеки празник на светеца, пред очите на паството [срв. 13, т. II, с. 128; 22, т. III, с. 822]. Този израз до голяма степен *субективизира* изложеното. По-нататък същото *вѣсна* се появява пак, но с различно значение: *вѣсна на земнѣ*. Кръгзорът се разширява, но пространството на това *земнѣ* не може да се определи; не може да се определи и времето на *вѣсна*. То може да се отнася и към момента на проповедта, и към времето на Кириловия живот. Именно от пространствената и временната неопределеност се ражда и истинското му значение: това е обобщаващо, богословско време, което всъщност е вечността [32, с. 311]. В абстрактен, вечен план празникът непрекъснато се празнува [5, с. 91]; функцията на частицата *сѣ* в началото е да изтъкне това празнуване пред богомолците [32, с. 306 и бел. 18 под линия]. В този смисъл втората

² Цитатите от ПСК се дават по изданието: 26, т. I, 426—428. Избирам „първата редакция“, защото според мнението на преобладаващия брой учени тя е по-стара, може би авторска.

част на изречението, **всѣна на зѣмн**, *обективизира* изложеното, поставяйки го в истинския му — вечен — план.

По отношение на пространството може да се отбележи четиристепенна градация към разширяване. Тя отговаря напълно на основния стремеж на средновековния проповедник да възведе мислите на паството от околното, конкретното и близкото към обобщеното, общовалидното в най-широките възможни рамки. Кирил се проявява във все по-широки пространствени кръгове, за да стигне накрая до място, което е извън всяко пространство — до вечната, нематериална субстанция, в която се изявява истинската му същност: 1) **всѣна намѣ**, в ограничения пространствен кръг на слушателите; 2) **вѣнцѣмъ всѣмъ странамъ** — кръгът става неизмеримо по-широк; 3) **всѣна на зѣмн**, т. е. на цялата земя в по-висш и общ план — земята като божие творение, съизмерима в онтологическата си същност с небето в смисъл на Бит. 1:1 и простираща се до „първото небе“ на кападокийците; 4) **всѣго мнѣ**, абсолютната всеобхватност, включваща земята и небето, целия видим и невидим свят, в който се е видяла светлината на светеца. Във всеки член на тази пространствена градация Кирил се явява активен елемент, субект, който винаги изпълнява една и съща роля; резултатът от действията му е един и същ: възсияването на божията светлина.

Така разгледана, схемата на възпителното изречение ни разкрива смисъла на привидното „противоречие“ между **всѣна намѣ** и **всѣна на зѣмн** и между **вѣнцѣ нашѣго** и **вѣнцѣмъ всѣмъ странамъ**. Двата члена на „опозициите“ са на различни равнища и противоречие няма.

Разбира се, всички елементи функционират така единствено в съчетаването си. Те до един са традиционни и се възприемат самостоятелно като такива. Значенията, които възникват в конкретната творба, са заслуга на автора в майсторския подбор и свързване на познатите елементи.

На лексикално равнище около една четвърт от пълнозначните думи са семантично свързани с понятието светлина. Сравнението на Кирил със слънце се възприема естествено на този фон. Посоченият похват трябва да се възприема двояко: той има общофилософско и богословско значение, както и литературен контекст [10, 274—275]. Наистина това сравнение е непосредствено свързано с **на зѣмн**, откъдето се поражда неговото вторично чувствено значение, съзнателно търсено от автора. Основно обаче остава първичното му абстрактно-богословско значение — светлината, слънцето като основни атрибути на божественото; неслучайно зарите на това слънце са **зарѣмъ трѣнпостаснаго бжтва**. Не бива да се забравя колко е ниска ролята на конкретно-чувственото за сметка на абстрактното [60, с. 262; 10, с. 268; I, с. 96].

В екзегетично-богословски план това сравнение представлява красив *тѳос*, разпространен в цялата агиография на православния Изток. Той се основава върху известните стихове от Нагорната проповед за праведниците (Мат. 5:14—16), които са светлината на света. Оттук идат всички сравнения на светците със слънце, звезди и т. н., широко разпространени в агиографията и представляващи вече задължителен елемент. Сравнението на Кирил със светлина присъствува още веднъж в ПСК, отново в

структурно маркирана позиция — във въведението към похвалата: известното разгърнато сравнение със звезда-денница.

Тази многозначност на всяка изразна единица, необходимостта от тълкуването ѝ (главно в екзегетичен план), не се ограничава в тясно литературните рамки, както е при новата литература. Част от значенията ѝ излизат извън тях и трябва да се привличат извънлитературни фактори (главно Библията) за изтълкуването, което се движи на няколко равнища. Необходимо е да се подчертае и изключително голямата роля на традиционната, открита символика, характерна за средновековното изкуство [60, с. 265; 61, 83—84].

Уводът продължава, очертавайки вече с цитати идеалния образ на светеца. Те се редят един до друг почти без авторов текст, в една синтактична конструкция. Крайният им смисъл е основен за цялото произведение: Кирил е станал блажен съд, в който се е изляло священото миро на Св. Дух — Предмъдростта божия. Подреждането на цитатите става по възходяща градация според светостта на книгите: отначало Старият завет (Прт. 9:1), после Апостолът, Евангелието, а последният цитат обединява предните, той е и от Стария, и от Новия завет: **н бѣдѣтъ мнѣ въ сна н азъ бѣ емоу въ ѿца** (2 Цр. 7:14; I Пар. 17:13; Евр. 1:5). Употребата на библейски цитати е принципна в средновековните текстове [44, 217—226]. Те повдигат авторитета на дадения текст, дават ключа за разбирането му [59]. Тук може отново да бъде спомената и фигурално-алегоричната концепция, не само като отношение между Стария и Новия завет, но и като отношение на реалните по-късни факти към Св. Писание, което играе ролята на абсолютен осмислящ, систематизиращ и оценяващ фактор. Може да се посочи още една функция на библейските цитати: композиционната им роля. В увода на текста относителната наситеност с цитати е най-голяма. В увода на ПСК (без въстъпителното изречение) те са близо 80%, докато в останалите части — 1—2% — явление, характерно за увода на всяко средновековно произведение. То се дължи на спецификата на въстъпителния дял: там образът се характеризира и оценява пряко, експлицитно, абстрактно; той е обект, а не субект на изложеното. Относителното количество цитати следователно може да се използва при определянето на обобщаващите части.

* * *

Въз основа на подобен критерий и следващите няколко изречения (до **сѣдѣа злохочу'наа оуста еретнигомѣ**) могат да се характеризират като въстъпителни, макар в тях да става дума като че ли за ранните години на светеца. Те също са построени от умело свързани цитати. За начало на нов композиционен дял — биографичния — свидетелствува постоянното словосъчетание **прѣбѣжнъ съ ѿцѣ н оучитель нашъ** (композиционната му роля се изразява в закономерната му проява в началото на трите основни части на ПСК), както и началото на излагането на самите събития от Кириловия живот. И тази част се състои от няколко библейски топоса — явление, характерно за въстъпленията на агиографските произведения [срв. 54, §. 2].

Връзката на разглежданата част с предната се гради върху едно повторение-конкретизация. Уводът завършва с цитата: **н азъ бжъ смюу въ ѿца**, а следващото изречение започва с **того же ѿчѣства нскы, прѣблжны**. . . По повод думата **ѿчѣство** Д. Ангелов смята, че тук става въпрос за Горния Йерусалим, родината на праведниците [4, с. 8]. В този смисъл превежда мястото и Ат. Бончев [27, с. 38, бел. 9 под линия]. Всъщност обаче показателното местоимение **того же**, което свързва **ѿца** с **ѿчѣство**, променя смисъла на израза. Точният превод е: „Търсейки това бащинство“, т. е. бащинството на небесния отец — именно това е основното значение на **ѿчѣство** в конкретния контекст, а значението „небесното царство“, което също е налице, възниква по асоциация, то е допълнително, конотативно. В тази многозначност, в натоварването на една дума с повече значения, се крие част от майсторството на Климент Охридски. Той съзнателно е търсил този хубав ефект: с тази цел е променил реда на двете съчинително свързани изречения в цитата (и на трите места в Св. Писание, където се среща, изречението е обратно наредено: „аз ще му бъда отец, а той ще ми бъде син“). В резултат се подчертава двойната мотивираност на Кириловата святост: освен че изначално, по божие предопределение, той е определен за светец — обитател на Горния Йерусалим, избраникът и сам се стреми, нскы (търсейки) да бъде син божи, активно да придобие сам дара на спасението. Тази активност според думите на самия Кирил е характерна черта и на онзи, който се занимава с философия, определяна от него (в ЖК IV) и така: **дѣтелю оучитѣ члка по брѣзѣ н по побюу быти сътвор'шомюу н** [26, т. III, с. 91].

Тук е мястото да се отбележи, че разглежданата част представлява често срещана в християнската агиография трансформация на задължителната, канонична антична риторическа схема за композицията на класическия енкомий. При внимателно вглеждане в този пасаж, съставен изцяло от библейски цитати, се откриват тъкмо онези части, които елинистическите ритори поставят в началото на същинското изложение: потекло (**γένος**), родина (**πατρίς**), родители (**πατέρες**), образование (**ἀνατροφή**). Всичко е налице, но странно преобърнато в съгласие с една чисто християнска концепция за човека, която го откъсва от земното му битие и търси да съотнесе дори най-очевидно земните му характеристики със своя идеал, който лежи в отвъдното.

Потеклото, предците на Кирил са онези праведници, за които ап. Павел е казал, че ще им се даде благодат според дара Христов (Еф. 4:7). Баща на светеца е сам бог, защото не е лесно и на малцина е дадено да го възлюбят като негови синове (цитатът от Йо. 14:21,23). Родината му, отечеството, към което сам се стреми, макар че е избран за негов обитател още от сътворението на света, е самото небесно царство, Горният Йерусалим, обителта на светците — защото такава е едно от основните значения на думата **ѿчѣство**, употребена тук за „бащинство“, в етимологичното си значение. Впрочем в случая нещата не си противоречат никак, защото двете значения са синонимни, а наслагването им само усилва единствената идея, която те изразяват различно: нима бащин-

ството на небесния отец е нещо различно от Горния Йерусалим, нима не води към него?

Същото се отнася и до частите, посветени на възпитанието му, на ранните му години. Отново чрез библейски цитати се разкрива стремежът му не към външната (ῥῥαθεν, ἔξω) езическа наука, а към онези благодатни занимания, които водят до постигането на истинската християнска мъдрост. Заниманията на светеца (ἐπιτηδεύματα) са свързани с отричането от всички лични, земни отношения (цитатът от Мат. 19:29). Обучението в изкуство (τέχνη) е заменено с благочестиви поучения на духа и молитвени псалмопения (цитатът от Еф. 5:19). А законът му (νόμος) е само един и извежда на небето: **ΕΔΗΝΕ ΠΑΤΕΡ ΓΟΝΑ · ΝΗΓΕ ΕΒ-
ΖΥΤΗ НА ΝΕΣΑ.**

Тази трансформация на античните риторически канони е доста характерна за християнските похвални слова за разлика от житията, където спазването на традиционните части в буквален смисъл е по-често срещано явление. Тя е присъща особено на св. отци, които по този начин осъществяват скрита полемика със съвременните им антични оратори, като им показват при това, че свършено владеят техните формални жанрови изисквания, но ги изпълват със съвсем ново съдържание. А нали Климент Охридски има тъкмо тях за свой образец? Друг късен следовник на тези принципи е Григорий Цамблак; в своето Похвално слово за Евтимий той прави същите замени, като изрично ги уговаря: **ΓΡΑΔΑΝΝΑ СΕΒΕ ΝΑΠΝΣΑ
ΒΥШНΕΓΟ ΚΕΡΟΥΣΑΛΝΝΑ ... ΩΤΨΕΤΩ ΕΒΜΕΝΑΝ ΕΔΗΝΟ ΡΑΝ ... ΕΔΗΝΝ ЖΕ ΡΩΔΔ
ΠΟΧΒΑΛΛ ΕЖЕ ΚΕ ΒΟΥ ΠΝΣΕΟΝΕ ... ΤΑΚΟΒΑΓΟ ЖЕ ΒΛΑΓΟΡΩΔΔ ЧТО ΟΥΒΟ ЧΨΤ-
ΝΕШЕ ΒΑΔΕΤ** [39^a, 120—122].

Разглежданото встъпление завършва с обобщено посочване на един от основните типове подвизи, характерни за мисионерската дейност на Кирил: **ΝΗ' ЖЕ ΣΒΑΖΑ ΖΛΟΧΟΥ'ΝΑΑ ΟΥΣΤΑ ΕΡΕΤΗΓΟΜΕ.** Изречението подчертава уводния характер на този пасаж, защото в него очевидно се изпреварват събитията, а това е нехарактерно за еднолинейно насоченото във времето средновековно повествование и характерно за встъпленията и заключенията, т. е. за обобщителните, ейдологически части [32, с. 282, 284].

* * *

В биографичната част се очертава земната страна на светеца, чрез която се проявява истинската, трансцендентната му същност — така се обхваща съвкупността на образа и се осъществява т. нар. от Д. Лихачов закон за целостността на изображението [32, с. 280]. Ако си послужим с античните риторически понятия, тук господства хронологическият принцип на изложение, което създава известна близост с житията; но похвалното слово има свои особености — деянията се излагат много стегнато, синтезирано, без подробности. Такова е положението в ПСК, в което след всеки подвиг следва кратко, риторически приповдигнато обобщение. Именно по това посочената част органически се свързва с останалия текст — дори тук риторичните похвати доминират над повествованието.

Преходът към тази част се гради върху понятието **ερεση** (ζλοхочу'наа оуста еретнгомъ, ерешь во вѣставшн...), т. е. пак върху непосредствено

повторение. Първото *єрєтнгомъ* има най-общо значение, свързано с мисионерската дейност на Кирил: борбата с ересите е един неин аспект, който още веднъж свързва учителството на славянския просветител с апостолската и апологетичната епоха на християнството, както и със светите отци. От подобна богословска гледна точка при борбите си с противниците на православното християнство (мохамедани-сарацини, юдействащи-хазари или триезичници-латинци) Кирил се явява защитник на правата вяра, *ѡрѡдодоѡѡ*, в най-широк смисъл и понятията *єрєсь*, *бл҃гдѣ*, *л҃сть*, *сѣбл҃знь* могат да се разглеждат като синонимни. Показателно е и това, че във втората редакция на ПСК понятието *єрєсь* се появява още в първото изречение на произведението. Второто *єрєсн* е една от конкретизациите на общото понятие от предната част.

Биографичната част се отличава с най-голяма конкретност и пълно покритие със сведенията от ЖК — без противоречие или хронологическа неточност [8, с. 184]. Различен е само начинът на изложение: в житието събитията следват едно след друго непосредствено, а в ПСК след всяко има кратка характеристика, малко обобщение, което се съотнася с недовестователните части на словото. От конкретното земно действие Климент веднага пренася вниманието на слушателите си върху неговия смисъл, върху онова, което то разкрива в личността на възхвалявания светец: ревността и неуморимостта във вярата, яркият му апологетичен талант. Тези черти непосредствено го свързват с прототипа му ап. Павел — неслучайно тъкмо в тази част е първото пряко споменаване на името му: *павла ѡстанкы напл҃ньѡашє*. Образът на Кирил се осмисля и оценява чрез съпоставката си с великия Христов апостол. В цялата част, както например и в службата на Кирил, могат да се открият фразеологични и лексикални паралели със седемте слова на Йоан Златоуст за ап. Павел. Съпадащи риторически фигури са например метафората *крылатъ* и многократно повторената хипербола *всѧ* — тя настойчиво се появява във всички кирило-методиевски произведения. Съпоставката с ап. Павел е възможно обяснение на тази честота — срв. разсъжденията на Р. Якобсон по повод централното в семантично и структурно отношение място на *всь мнрѣ* в стихотворната похвала на Григорий Богослов в ЖК III [52, с. 346]. Чрез текстологически съпоставки става явно много близкото сходство между Похвалата и ПСК [52, с. 337], и то тъкмо в пасажите, свързани с *всь* във всичките му форми (15 за цялото ПСК!). Якобсон недвусмислено сочи тези места като перифразирани цитати [52, 336—337].

Резултатът от действията на светеца сред сарацини и хазари е, както и в първото изречение, възсияването на божията светлина (*трьсвѣтла*

зарѣмн *ѡко* *санце* *снама*; *трьбєзначалны свѣтъ* *всѧ*), която и тук, както и в цялото слово, функционира с двойната си семантика: като незримо божествено присъствие и като реален земен блясък. Така, победил иконоборската *єрєсь*, сарацинската и хазарската *бл҃гдѣ*, фулската *л҃сть*, Кирил се заема с най-важното си апостолско дело — просветата на славяните, тънещи в *нєрѧзѡумн* и *мрѧцѣ*. Именно чрез просветата се осъществява истинското приобщаване на новия народ към Христа, когото

до този момент той всъщност не е познавал, макар че формално е бил покръстен от западни мисионери [26, т. III, с. 154, бел. 2 към XIV гл.]. Защото покръстването е не само преход от езическия мрак към християнската светлина, а и преход от *ἀλογία*, от безсловесността или неразумието към словото на Христа, към материалната словесност или просветата [58, с. 113]. Този върховен момент в дейността на Кирил е маркиран от Климент Охридски в текста на ПСК с употребата на библийски цитат (Ис. 32:4, 35:6) при споменаването на славянската мисия — единствен цитат в цялото повествование, който дава ключ за разбирането на това място.

Цитатът (всъщност реминисценция) гласи: *нзыашнѣѡ пророчѣскы ѡзыка г҃҃҃ннѣа* (Ис. 32:4 и 35:6)³. Това място пряко се отнася към ЖК XV, където е използван същият цитат за същия момент от подвига на Кирил [26, т. III, с. 105]. Ето двете места:

<i>нзыашнѣѡ пророчѣскы ѡзыка</i>	<i>и ѡвѣрѣзоше се по пророчѣскомуу сло-</i>
<i>г҃҃҃ннѣа и писменѣмъ на правѣнѣа</i>	<i>весы оушесѣ глаголюхѣ (...) и ѡзыкѣ</i>
<i>всѣа на пѣтѣ спсѣнна</i> (ПСК).	<i>ѡсень бы г҃҃҃ннѣа</i> (ЖК XV).

Р. Пикио интерпретира цитата в духа на концепцията си за продължението на апостолството, което довежда до съвършенство дейността на вехтозаветните *uomini electi* в изпълнението на божия промисъл; в това отнасяне до пророк Исаия още по-очевидно е предадено специфичното значение на божията воля при апостолството, което в случая носи спасение посредством езика [58, с. 34]. Чисто лингвистичната страна на въпроса е подчертана: спасението на славяните става именно чрез словото и затова свързаните най-пряко с него *ѡзыкѣ* и *оуста* са предмет на особено внимание в почти всички произведения от епохата [37, с. 33]. В парадигматиката на текста на *г҃҃҃ннѣа* се противопоставя *ѡсны* (*нзыашнѣѡ*). Това определение характеризира словата на Кирил наред със синонима *нзвѣстны* и тази двойка, свързана с кръга светлина / живот, е проява на основната за ПСК двойка *свѣтъ* — *мракѣ*.

Още една скрита съпоставка с ап. Павел се прави в последното изречение — мястото на смъртта, общо и за двамата светци, което Климент посочва, въпреки че не е посочил мястото на раждането на Кирил: „l'interpretazione del viaggio a Roma, non come pellegrinaggio al sommo pontefice, bensì come imitazione di Paolo (...) è come una missione del vicario di Paolo al vicario di Pietro“ [58, с. 49, бел. 2 под линия].

Идейно ядро на всяка от мисиите в биографичната част са пренията с друговерни противници, като връх в дейността на светеца е първоучителството му сред славяните [52, с. 354, 356]. Пространството на подвизите се разширява: иконоборската ерес е във Византия, сарацините и хазарите — на север и изток, това е езическо-юдейското пространство [26, т. III, с. 149, бел. 2 към VIII гл.]. Линията продължава със славянс-

³ Това място влиза в паримийното четене на 5 януари. Както е известно, библийските цитати, които влизат в богослужението, са по-авторитетни; от друга страна, те са били и много по-добре познати на слушателите именно като цитати и затова са изпълнявали по-успешно функцията си на авторитетна подкрепа на текста.

ката мисия, която е венец на подвига, защото е свързана с борбата с триезичната ерес, т. е. с еретическото пространство, но вече в мащабите на целия християнски свят, οἰκουμένη, който обхваща Изтока и Запада, цялата християнска общност. Както и ап. Павел, Кирил среща смъртта си в Рим. И докато той все пак не успява да приобщи към правата вяра целите народи на сарацините и хазарите, това му се удава сред славяните, които, макар и покръстени, все още тънели в неразумѣнъ и въ мръцѣ грѣховѣ [58, с. 113]. От гледна точка на Византия подвигът на Кирил във Венеция е особено важен като принципно противопоставяне на западното становище по един от въпросите, които разделят двете големи християнски църкви. Защитата на славянската писменост и литургия става израз на позицията на Константинопол срещу западната; победата тук е особено важна не само за славяните, но и за патриарха (макар че триезичието не е официално приета от римската църква доктрина, негови поддръжници са официални и влиятелни западни църковни водачи). Този връх в подвига на Кирил е отразен в ПСК чрез употребата на цитата от Исаия, единствен в изложението на деянията му, получил забележимо разпространение сред славянските книжовници от епохата.

Биографичната част се състои от няколко реализации на схемата: съобщение за конкретно събитие + осмисляне-възхвала. Характерна е липсата дори на формална връзка между отделните събития като „понеже, когато, после“. Новото просто се прибавя количествено [5, с. 91], според типичния за старите литератури принцип та̀де метѣ та̀де. Всяка земна връзка, била тя каузална, следствена или локална, е несъществуваща пред върховно и единствено обуславящата и подреждаща всичко божия воля.

Големият дял на причастията (48% от глаголните форми — процент, значително по-висок от средния за словото) допринася за намаляване на динамиката на повествованието и приближава частта до останалите, където преобладава лирически и риторически тип изграждане. Така ПСК се оформя като изключително по своето стилно единство, стегнатост и изящество произведение.

* * *

Третата, основна част на ПСК се разделя така: 1) встъпление, в което срещаме познатата основна характеристика и композиционен определител прѣблжнъ ѿца и ѿчнтель ѿзъка нашегѣ; то завършва със

същия цитат от Псалтира, с който завършва и предната част. Композиционно то е ясно обособено чрез частта от заключителна формула в самия му край: и сего радн бавн и бѣ въ вѣкы; 2) възхвалата, подета в 1), продължава в риторичен тон, зад който се откриват отново чертите на произведение от епохата на утвърждаването на славянската писменост; в края също има ясен композиционен определител, част от заключителната формула: спрносѣнна ѿца и стаго дѣа; 3) ясно обособена част на облажаванията, химнична по тип.

Встъплението към тази част е симетрично на встъплението към предната: прѣблжнъ ѿца — в началото, цитати от Светото писание и един и същи

цитат от Псалтира, който тук се явява в по-разширен вид (цитиран е пълният текст на стиха от Пс. 44:3) в сравнение с първия път. В самото начало стои утвърдената за започване на похвалата формула — ^Апѡбны похвалы нѣ комуу приложити [10, с. 277].

Разгърнатото сравнение със звезда-денница на Кирил, което следва, пряко се съотнася с първото изречение на ПСК. То е ключово за произведението — неслучайно например тук е най-голямото съсредоточаване на лексика, свързана с основната за произведението светлинна образност (за цялото ПСК 6,5%; за първото изречение 22%, а тук 37%): ^Аще бо н ^Апослѣже ^Авснѣ ^Авсѣ прѣспѣ ^Анакоже н ^Аденница ^Апослѣже ^Авсхѡдащн ^Асвѣтлостнѣ ^Асвоѣѣ ^Авсѣ ^Аанкѣ ^Асвѣзны ^Аобанстаетъ ^Аснчамн ^Азарѣмн ^Асвѣта ^Апрѡявляѣще . тако н съ ^Апрѣбѣжны ^Аѡщѣ н ^Аоучителъ ^Анѣзыка ^Анашего . па- ^Аче ^Аснѣца ^Атрончнымн ^Азарѣмн ^Аснѣѣ ^Апрѡсвѣтн ^Авѣнснѣѣ ^Анарода ^Авъ ^Атѣмѣ ^Аже ^Алежѣща ^Анѣвѣнна . Отбелязаната за първото изречение пространствена градация тук е развита като светлинна градация: ^Аденница . . . ^Авсѣ ^Аанкѣ ^Асвѣзны . . . ^Аснчамн ^Азарѣмн . . . ^Апаче ^Аснѣца . . . ^Атрончнымн ^Азарѣмн . Количественото натрупване на светлината в последния член на градацията прераства качествено в символично обозначение на Св. Троица, на бог, по-светъл от всяка светлина⁴ (Прем. Сол. 7:29).

Това изречение представлява в красиво разгърнат вид един от най-разпространените ^Атолоѣ на християнската литература. Образът на светлината, щедро прѣсната из цялото Св. Писание, съчиненията на св. отци и всички по-късни писатели, е многозначен символ на всичко, свързано със същността и проявите на божественото. Оттук и мотивът за праведника, за избраника божии като земен носител на тази божествена светлина (Мт. 5:14). Този ^Атолоѣ се среща в още по-конкретизиран вид и на други места, в Стария завет например в Прем. Сол. 3:7 („когато им се въздава, те ще блеснат като искри“), в Дан. 12:3 („И разумните ще сияят като светила на твърдата и ония, които са обърнали мнозина към правдата — като звезди навеки“), а в Новия завет в Мт. 13:43: „Тогава праведниците ще възсияят като слънце в царството на Отца си.“ От светоотеческите примери ще спомена само 35-^о слово на Григорий Богослов „В памет на мъчениците и против арианите“, в което се казва: „възсия чистото благоведрие на света и сред него се явиха звездите на този град, блестящи в ясната светлина на истината; и те не са дадени като дял на нощта и на тъмата, а всички са видими през деня, като възсияват с истинната светлина на правдата“ [13, т. III, с. 161].

Климент Охридски е използвал същото сравнение на праведника със светла звезда, като го е разгърнал широко: двата члена на сравне-

⁴ И това място от Прем. Сол. е било добре известно на Климент и на паството му то също влиза в паримийното четене, на 27 януари. Срв. и 24, с. 6; 22, т. II, с. 454; 53, с. 60, 103, 167. Гук премъдростта божия се поставя над всички земни светила.

нието са развити в тричленни периоди; всеки член на едната страна се противопоставя на член от другата по следния начин:

1) ДЕННИЦА ... ВЕСЬ АНКЪ СВѢЗНЫ ... СЛНЧАМН ЗАРЪМН

2) (Кирил) ... ВЕЧНІСЛЪНА НАРОДА ... ТРОИЧНЫМН ЗАРЪМН (ПАЧЕ СЛНЦА)

Т. е както денницата, светейки със светлината на изгряващото слънце, осветява целия звезден лик, така и Кирил, светейки повече от слънцето с незримите лъчи на троицния бог, осветява новия народ.

Стройното противопоставяне е осъществено в същото изречение, в което, както бе отбелязано по-горе, Климент е разгърнал красивата светлинна градация, увенчана със символичното означаване на Св. Троица — талантливият писател е съумял да постави в едно изречение един библейски тóлoз, като го развива в две риторични фигури. И може би това място е вдъхновило древноруския писател Нестор да употреби по подобен начин същия тóлoз в своето Житие на Теодосий Печерски [48, с. 73, 74].

Естествено на светлината се противопоставя мракът — символ на греха, безсловесността, невежеството (срв. Йоан, 12:46). Това също е стар и широко разпространен тóлoз: срв. напр. в четвъртото богословско слово на Григорий Богослов: „Защото ако незнанието и грехът са тъмнина, то знанието и божественият живот са светлина“ [13, т. III, с. 81]. Друга опозиция се набелязва между троицнымн заръмн и вѣчнслъна народа. Тук трябва да се изтъкне сакралното значение на числото 3; противопоставянето му на вѣчнслъна внушава идеята за силата и мощта на триединния християнски бог.

Мотивът за светлината [44, с. 212] в това изречение благодарение на структурната си връзка с встъплението на ПСК продължава и доразвива пространствената градация в него в светлинна: там светецът сияе ъко слнще, а тук паче слнца — така се гради образът му в стройната композиция на ПСК.

И тук, както в първата част, встъплението завършва с тясно свързани помежду си цитати. Първият е реминисценция по две места от второканоничните книги (Прем. Сол. 8:8 и Прем. Сир. 39:2—3) — той се свързва с идеята за Кирил като тълкувател и разяснител на словото божие във форма, достъпна за всички, и оттам — с мотива ъснн-нзвѣстнн в ПСК. Вторият цитат е от Пс. 44:3, който Климент е използвал веднъж по-горе, преди изложението на деянията на светеца. Цитатът е по-дълъг, приведен е целият стих от Псалмите: нзана сѧ бѣжна вѣгтъ въ оустнахъ єго н сего радн бавн н бѣ въ вѣкы. Ще коментирам само втората му част. Климент неслучайно я е използвал, и то именно тук, преди облажаванията.

В тълкуванието си на разглежданата част от стиха Василий Велики пише: „'Благослови те бог навеки' означава: Членовете ти и тялото ти се изпълниха с неговите (т. е. божините — Е. В.) добрини“ (PG, т. 29, кол. 397). Това дава обяснение на облажаването на частите от тялото на светеца поотделно, което следва. Поначало като свещен съд на Св. Дух функционира не само душата, но и тялото на светеца (прѣчьстномуу тѣ-

лоч) — срв. 1 Птр. 2:5, 1 Кор. 3:17, 2 Кор. 6:16 и особено 1 Кор. 6:19; тази е причината и за почитането на мощите, т. е. телата на светците. А поотделното облажаване на членовете на тялото се обяснява от коментара на Василий Велики към този стих и от символичното значение на всеки телесен орган, което е било основно за семантиката му (срв. това символично значение у автора на Ареопагитиките, „За небесната йерархия“, 15 гл., 3: PG, t. 3, col. 332).

В случая посоченият мотив е свързан и със сравнението на Кирил с ап. Павел, характеризирани от панегириста си Йоан Златоуст също като избран съд: „Так как он сделался избранным сосудом и хорошо очистил себя, то на него обильно излился дар Духа. Отсюда источник он нам и дивные реки, которые (...) возбуждают души человеческие к принесению плодов добродетелей [22, т. II, с. 515]. По повод локализацията на обиталището на Св. Дух в устата на светеца в стихотворната похвала на Григорий Богослов в ЖК III, която се свързва с аналогичните места в ПСК, Р. Якобсон пише: „Одухотворенные уста, источающие слово во славу воплотившегося Слова — поэтический охват многогранного символа, характерный для творчества Константина Философа и его приемников“ [52, с. 351]. Всъщност и това е τόπος, който възхожда към следното място в Библията: „От устата на праведника тече мъдрост“ (Прт. 10:31)⁵.

Наистина разгръщането на темата от Златоустовите слова за ап. Павел продължава — избраният съд Кирил сам става източник на сладостни и животни гла. Тясно свързан с тази тема е и мотивът за Кирил като тълкувател и разяснител на божие слово за простите язици (срв. яснымн прѣтчамн), който ще се развие във второто облажаване на пръстите на светеца.

Следващите няколко изречения подготвят кулминацията на ПСК — облажаванията. Двата начални риторични въпроса (каа оуста исповѣдаатъ сладость... которы ли ѣзыкъ постигнетъ изречѣн подвигы...) играят ролята на композиционен определител за началото на същинската похвала, защото са много стари и задължителни топоси за всяка омилетична творба. Почти същите въпроси стоят на това място в композицията на първото Златоустово слово за ап. Павел: „Какое же слово будет достаточно для изображения совершенств его или какой язык будет в состоянии достойно изобразить похвалу ему?“ [22, т. II, с. 515]. Следващите две изречения сякаш отговарят на риторичните въпроси, а всъщност са пряка възхвала на светеца. На каа оуста отговаря та бо оуста; на которы ли ѣзыкъ — того ѣзыка, но всъщност това не са устните и езикът на възхваляващите, както в първите два въпроса, а на самия възхваляван: та бо оуста свѣтавишаа свѣта явен гъ... того ѣзыкъ сладостныи и животныи⁶. гла истѣн (срв. Прт. 10:31 и широко разпространената от-

⁵ Също стих от паримейника — четене на 1 януари, св. Василий.

⁶ Тези метафори са свързани с християнската традиция, според която Св. Писание, божествените откровения, се уподобяват на сладък мед и др. пол. Тя възхожда към схващането за материално-духовната природа на словото като основен инструмент за богопознание и изобщо за контакт с бога (Йо. 1:1; 13, т. III, с. 150 и мн. др.; срв. и 36, с. 14).

тук формула за светеца като извор на животворна мъдрост в агиографията). Следователно само той, само собственото му слово, са достойна и достатъчна възхвала.

Като преход към ритмично организираните облажавания и тук може да се отбележи известна организираност, например на синтактично равнище, подсилена с анафора на показателното местоимение **тъ**:

1. **ТА** БО **ѸСТА СѸТАЛѸШАА СѸТА ІАВН ГЪ**.
 ѡмраченѸа аьстѸа грѣхѡвнѡѡ просвѣщаѸаца
2. ТОГО **ІЖЗЫКЪ СЛАДОСТНЫІЖ Н ЖИВОТНЫІА ГЛЫ НСТОЧН**
3. **ТЪ** ПРЧТНѸЕН ОУСТНѸЕ ПРѸМЖДРОСТНІА ПРОЦВѢТѸСТЕ.
4. ТОГО ЖЕ ПРЧТННН ПРЪСТН ДХОВНЫІЖ ОРГАНЫ ѡСНОВАШЖ
 Н ЗАЛОЗАРНЫ ПИСМЕНЫ ОУКРАСИШЖ
5. ТѸМН БОГАНЫМН ОУСТЫ НАПОНИШЖ СА
 ЖЖЖЩНН РАЗОУМА БЖНА.
6. ТѸМН НАСЛАДНШЖ СА МНОШ. ЖИВОТНЫІЖ ПИЩА.
7. ТѸМЖЕ ѡБГАТН БЪ МНОГЫ ІЖЗЫКЫ БОРАЗОУМНЕМЪ
 ПАЧЕ БГОТКАННЫМЪ ВЪНЦЕМЪ ОУБАЗЕ МНОГОПЛЕТЕНАА ІЖЗЫКА СЛОВѸНСКА.
8. ТОМОУ ТЪН АПЛЪ ПОСЛААНЪ БЫ
9. Ѡ ТѸХЪ ОУБѸ ѸСТЪ НСТЕЧЕ НСТОЧНИКЪ ЖИВОТНЫХЪ СЛОВЕЗЪ
 НАПААНА НС'ХШАІЖ СОУХОТЖ НАШЖ
10. Н ТѸМН СЕАЗА СА МНОГОХОУАНЫ ІЖЗЫКЪ КРЕТНЧЬСКИ
11. ТА БО **ѸСТА ЧЪСТНАА ІАВНШЖ СА**
 ІАКО ЕДННЪ Ѡ СЕРАФНМЪ · БА ПРОСЛАВЛѸЩН
12. ТѸМН ПОЗНАХОМЪ ТРНСЪСТАВНОЕ БЖТВО...

Ритъмът тук не е от метрически порядък, а се базира на композиционно значимо повторение на словесно-звуков материал [50, с. 105]. Образува се от *анафората*, която сегментира текста на *сѸизмерими количествено отрязъци*, обединени синтактично и смислово [50, с. 114]. Повтарящият се елемент, местоимението **тъ**, замества 3 типа имена. В най-многобройната група (1, 3, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12) то е атрибутивно употребено към думата за облажаваната част от тялото, която и за 9-те (от 12!) места е **уста**, органът на божественото слово. Темата уста—език—слово—думи(**глы**) е много подчертавана от славянските книжовници през IX в. — и тук тя доминира [46, с. 35, 39—41, 42—43]. Всъщност и тя е библейски *тѸлѸс* — в цялото Св. Писание устата и езикът се мислят сякаш отделно, те са особено маркирани като символи на словото и духа.

Анализът на епитетите към възхваляваната част от тялото на светеца показва пълна идентичност на основните понятия между тях и съответните епитети в облажаванията: понятията за бог (5, 7), святост и чест

(3, 4, 11), светлина (1) [44, 204—205]. Преобладава мотивът за животворната влага, която, изтичайки от пречестните устни на светеца, напоява жадуващите разум божий (2, 5, 6, 9). Основната антитеза е *сухота* — *влага*. Мотивът за животворната влага също води началото си от Библията (Изх. 17:6; Чис. 20:10—11; Втор. 8:15; Пс. 77:16, 104:41). Това чудо, което бог прави чрез Мойсей, получава символичното си осмисляне в Новия завет — водата, която някога е спасила евреите от жажда в пустинята, е всъщност „духовно питие, защото пиеха от духовния камък, който идеше подире им; а камъкът беше Христос“ (I Кор. 10:4). Подобен е и символичният смисъл на превръщането на горчивата вода в сладка (Изх. 15:25), използвано от житиеписеца на Кирил в Пространното му житие, XII [26, т. III, с. 103].

В 7 има пряка възхвала на славянския език, а в 11 тя се подразбира чрез синекдохата *уста*. Това е може би най-висшата точка в прославата на органа на словото: чрез образа на серафима се осъществява онзи синтез на тялото и душата, за който говори Р. Якобсон по повод аналогичното място в стихотворната похвала на Григорий Богослов в ЖК III [52, 350—351], свързвайки го и с Ис. 6:3, 5—8 (стих, който влиза в паримийните четения).

Композиционното оформяне на края става чрез заключителна формула, излагаща ортодоксално догмата за Св. Троица.

Общо най-характерното за този дял е подчертаването на *уста* [46, 42—43, бел. 39 под линия] и свързания с нея мотив за животворната влага, както и известната степен на ритмична организация на текстовия материал в най-широк смисъл на думата.

* * *

Докато в биографичната част липсват синтактични връзки между дяловете, в похвалата те се свързват с причинно-следственото наречие *тъмжѣ*. Авторът не изпитва необходимост да обосновава външно делата на светеца — важна е само свръхземната причинно-следствена зависимост на човешката съдба от божия промисъл. В похвалата наличието на връзка е израз на осъзнатата абсолютна обоснованост на подвизите на светеца и оттам — на възхвалата му. То показва и логическа последователност в изграждането на *похвалата*, надграждане на всеки период върху предния, в крайна сметка — градация на чувството, която намира върховен израз във високата формална организираност на стихово оформените облажавания [49, с. 24; 16, с. 34; 21, с. 247; 44, с. 107; 9, с. 176]. Частта може да се раздели на определен брой ритмемистрофи, построени върху синтактичен паралелизъм и анафора. Вътре в строфата също може да се осъществи условно деление на „стихове“ (versus, ред); за критерий служат пунктуационните знаци в самия ръкопис (точки и интервали, свързани с интонационно-фразовото деление на речта при четенето на глас) и службата на отделните фрази в сложното изречение-строфа, т. е. синтактично-интонационен и смислов критерий [41]:

1. БЛЖЖ ТВОИ УСТНѢ.

о БЛЖНЫ УЧЕ КУРНАЕ.

- НМАЖЕ МОНМА ОУСТ'НАМА .
 СЛАДОСТЪ ДАХЕНАА Н/СТО/ЧНСА .
2. БЛЖ МНОГОГЛНЫ ТВОИ ІЗЫКУ .
 НМ'ЖЕ МОЕМОУ ІЗЫКУ .
 ТРЪБЕЗНАЧАЛНААГО БЖТВА ЗАРЪ ВЪСНАВШН
 МРАКЪ ГРѢХОВНЫ ѠГН .
3. БЛЖ МНОГОПРЪСВѢТЛОЕ ЛИЦЕ ТВОЕ .
 ОЗАР'ШЕЕСА Ѡ СГГО ДАХА
 НМ'ЖЕ МОЕМОУ ЛИЦУ
 БОРАЗУМНЫИ СВѢТЪ ВЪСНА .
 И МНОГОВЖНАА ЛЬСТЬ НСКОРЕННСА .
4. БЛЖ ЗАЛТОЗАРНѢИ ТВОИ ѠЧН' .
 НМЖЕ МОНМА ОЧНМА
 СЛѢПОТА НЕРАЗУМНАА ѠТАТА БЫ .
 И БОРАЗУМНА СВѢТЪ ВЪСНА .
5. БЛЖ АГГЛОЗРАЧНѢИ ТВОИ ЗѢНИЦН
 ОЗАРНВШННСА Ѡ БЖТВНЫІ СЛАВЫ
 НЖЕ СР'ІНІА МН СЛѢПОТЖ ПРОГНАВШН
 БОДЪХНОВЕНЫ СЛОВЕСЫ ПРОСВѢТНСТЕ
6. БЛЖ ПР'ІТНѢ ТВОИ РАЦѢ
 НМАЖЕ СЫННДЕ МОЕМОУ ІЗЫКУ .
 БОРАЗУМНАА ТЖІА .
 НАПАІЖІИ БОТЖІНОІА РОСОІЖ .
 НЗГОРѢВШАА ГРѢХОВНОІА СОУХОТОІА СР'ЦА НАША
7. БЛЖ БОДЕНЖНЫІА ТВОЖ ПРЪСТЫ .
 НМНЖЕ НАПНСАА МОЕМОУ ІЗЫКУ СВОБОДА
 Ѡ ГРѢХОВНАГО НГА
8. БЛЖ ЗАЛТОЗАРНІА ТВОІА ІЖТРОБЖ .
 Ѡ НЕІА ЖЕ НСТЕЧЕ ІЗЫКУ МОЕМОУ
 ЖИВОТНАА ВОДА
 СЪВЫШЕ СХОДАЩІИ ТВОИИ МАТЕАМИ
9. БЛЖ СВѢТОЗАРНѢИ ТВОИ НОСѢ
 НМАЖЕ ОБТЕЧЕ ІАКО СЛНЦЕ ВСЕГО МНРА .

ПРОПОВѢДАѦ БОДЪХНОВЕНЫМЪ ОУЧЕННЕМЪ

10. БЛЖ ЗАЛОТОЗАРНЫѦ ТВОЖ СТОПЫ .

НМАЖЕ НАПРАВѦ ЗАБЛЖЬШѦѦ
НАША СТОПЫ НА ПЖТЬ ПРАВЕЬ

11. БЛЖ ПРЧТНЖѦ ТВОИѦ ДШЖ

ЕѦ ЖЕ МОСА ДША .

ГРЪХОВНИИ СТРОУПИ НЦЕЛѢША .

Н РАЗОУМЪ ВЪСАДНИЖ ВЪ СРЦНХЪ НАШНХЪ .

ДХВНЫМН СЛОВЕСЫ .

12. БЛЖ БОДВЕНЖНЫѦ ТВОѦ ПРЪСТЫ .

НМНЖЕ НАПНКАСА . ОУТАЕНАА

Ѡ МНОГЪ БЖНА ПРѢМЖДРОСТЪ

ѠКРЫВАЮЩИИ БОРАЗОУМНЫИѦ ТАНЫ

13. БЛЖ СВЕТОЗАРНЖѦ ТВОѦ НТРОБЖ .

Ѡ НЕИѦ ЖЕ НСТЕЧЕ ЕСѢМЪ СТРАНАМЪ

ЖНЕОТНАА БОДА

СЪВЫШЕ СХОДАЩИИ ТВОИМН МАТВАМИ

14. БЛЖ СВЕТОЗАРНѢИ ТВОИ НОСѢ .

НМАЖЕ ОБТЕЧЕ ЯКО СЛНЦЕ

ВЪСЕГО МНРА ПРОСВЕЩАѦ .

БОДЪХНОВНЫМЪ ОУЧЕННЕМЪ .

(15. БЛЖ ПРЧТНЖѦ ТВОЖ ЦРКВЪ .

В' НЕН ЖЕ ЛЕЖНТЪ МНОГОРАЗОУМНЫ

Н БОГЛВЫ ТВОИ ѠР'ГАНЬ .

16. БЛЖНЪ ГРАДЪ ТЪ .

ПРНЕМЫИ ТРЕТНАГО СВЪРЪШНТЕЛѢ .

БЖНЮ СМОТРЕННЮ.)

Този откъс може да се разгледа отделно, предвид ясната му обособеност от останалия текст [44, с. 195]. Анафората БЛЖ се появява в ПСК единствено от цялото творчество на Климент; в повечето случаи анафората е РАДОУН СА (срв. византийските хайретизми). Това има връзка с евангелските блаженства, които се пеят на Златоустовата литургия (Мт. 5:3—11). Както праведниците в евангелието ще отидат на небето поради добродетелите си, така и Кирил поради многобройните си ПОДВЕНГЫ за-

служава да стане жител на божие царство и затова е блажен и достоен за облажаване.

Основната тема на звукописа в разглежданата част дава звукосъчетанието бл- в началото на всяка строфа (дентал-лабиал+л: блжж, блжны, сладость, многоганы, злато-, слава, слово, санце). То дава и косвена фонетична връзка, обединяваща основните понятия, които определят семантичното поле на пасажа: благо, свѣтлина, сладость, слава, слово, (словѣне), свобода, санце.

В морфологичен план най-интересни са наблюденията над местоименията. Освен постоянното нмѣжѣ, което със закономерната си поява във всяка строфа също допринася за ритмичността на текста, се проследява движение към все по-голямо пространствено разширяване, изразено чрез употребата на различни местоимения. В 1—8 действието пада върху проповедника — моемоу. Постепенен преход към следващото пространствено разширяване е двоякото значение на ѣзыкѣ в 6—8 и като „моят език“, и като „моят народ“. В 9 на същата позиция в строфата и в изречението е всѣго мнѣ, а в 10 — наша (действието пада върху много обекти). В 13—14 се появява обобщителното всѣх. В това е и основната разлика на тези строфи от 7—9 (на пръв поглед те повтарят облажаванията за прѣстите, утробата и нозете). Всъщност това са закономерни и необходими строфи от гледна точка на отбелязаната градация. От субективния мир на проповедника пространството на подвизите и славата на светеца стигат до абсолютната всеобхватност на всѣго мнѣ (срв. разликата между всѣмѣх странамѣх и всѣго мнѣ в първото изречение и в 13—14 тук). Важно е, че съставителят на „втората редакция“⁷ не е просто изоставил „повтарящите се“ 12—14; личи съзнателна обработка на текста. Отпаднали са всъщност 7—9, а на тяхно място са поставени 12—14; по този образец са преработени всички останали, като е постигната различна структура на цялото: вместо градация има еднородно изграждане на строфите по един модел — на обобщеността. На синтактично равнище ритмът е най-ясно доловим.

Той е строго прокаран в първия ред на строфите, който винаги съдържа 4 елемента. Два са еднакви навсякъде: анафората блжж и твон на трета позиция. Последното място е на облажаваната част от тялото, а определението към нея е винаги сложно прилагателно. Следва подчинено изречение, въведено с нмѣжѣ, в което се развиват основните теми на облажаванията. Тези изречения в три четвърти от случаите имат свой подлог, обикновено положително понятие (1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 11, 12, 13). Логически обаче в рамките на цялото изречение-строфа деятел е винаги

⁷ Терминът „редакция“ се употребява условно, в съгласие с приетата досега издателска традиция, но има недостатък, че е многозначен (може напр. да се отнася и към проблемите на езика). Всъщност само задълбочено текстологическо изследване на произведението би могло да определи наличието на редакции, версии и т. н.

самият светец чрез някоя от частите на тялото си, а в богословски план източник на дейността му е самата божия благодат.

В словесния план на похвалата основна е плеонастичната синонимика, нормативна по характер и виртуозно комбинирана [44, с. 107, 194, 202 сл.]. Епитетите към допълненията в главните изречения са групирани около 3 семантични центъра: бог, святост/чест, светлина [44, с. 204—207]. Такова е положението и при останалите епитети в частта; всички подлози (деятели) на подчинените изречения имат свои определения, в които доминира понятието *бог*, за разлика от предните, в които преобладава понятието *светлина* — така двата центъра се уравновесяват. Епитети към подлога на подчиненото изречение няма в 9, 10, 14, където в тази функция се подразбира самият светец, но и там, например в 9, има логически деятел в творителен падеж (дейтелният творителен е преднамерено употребен вместо очаквания винителен — така деятелен елемент става *оучение*). От 17 епитета за положително качество извън главните изречения 9 съдържат *богъ*, а семантично свързан е и десети: *търъбъзначалны*.

От фигурите широко използван е контрастът. Всички строфи от 2 до 7 съдържат две противоположни понятия; в 3 и в 4 противопоставянето е на равнището на всяка дума в изречението, на която отговаря противоположна по значение в следващото, на същото място в реда (похват, широко застъпен във византийската химнография и епиграматика). Всички фигури са натоварени с извънлитературно, богословско значение, което е било първостепенно. Така цялата серия *сладостъ, заръ, свѣтъ,*

саква, тжча, роса, свобода, вода, слнце, пжтъ, разумъ, слово, прѣмъдрость говори за бог, за милостта му, която той дава на хората чрез кръщението. Всяка от тези думи би могла да бъде име на бога — никоя не изразява неговата същност, само съвкупността им се доближава до нея и все пак никога не я изчерпва — в това е същността на средновековната теология, на средновековния символизъм, който позволява всяко понятие, свързано с човешкия дух, да бъде схващано като символ на божественото или на неговия антипод — разбира се, само в известна степен [13, т. I, с. 59; т. IV, с. 294; 22, т. III, с. 415].

Съответно цялата „отрицателна“ серия означава греховност или неразумие (т. е. непознаване на божие учение, равно на грях) — повече от половината епитети тук са *грѣховныи*. Всички тези символи са всъщност метафори-символи, сравнения-символи и т. н., т. е. налице е една естетизация на богословските символи (оставям настрана генезиса им, при който може би е имало обратен процес). Този естетически момент, макар и подчинен, е бил доловим през Средновековието, имал е своя функция — за разлика от чистия символ, метафората има собствена съзерцателна стойност [34, с. 155], която присъствува в метафората-символ. Сложните отношения между метафората и символа, текстовото и извънтекстовото, поезията и богословието са същността на онова не съвсем разгадано явление, наречено средновековно изкуство.

Фигури като контраста и синекдохата заемат важно място в набора от изразни средства на средновековната литература, защото отразяват същностни, мирогледни положения [25, с. 112]. Синекдохата е основна фигура за ПСК — върху нея е изградена частта на облажаванията: „*оуста, син-*

тез тела и души в Похвале Константина Григория, дали повод Клименту Величскому к прославлению одного за другим телесных атрибутов самого Константина“ [52, с. 350]. Този мотив е свързан и с характеристиката на Кирил като *съсѣдъ* на Св. Дух. Важната роля на *оуста* в предната част сякаш подготвя за това облажаване, в което чрез всяка отделна част от тялото възсиява и побеждава под различните си имена самата божия милост — това става особено ясно при съпоставката с аналогичното място от Житието на св. Петка от Патриарх Евтимий. Там облажаваните части от тялото на светицата са дейтели сами за себе си, над тях няма по-висше понятие, на което те са оръдие и затова сами за себе си са предмет на възхвала [53, с. 73].

Темите на облажаванията обобщават и повтарят темите на цялото ПСК. (Терминът „тема“ се употребява в смисъла, в който определя „словесните теми“ например В. Жирмунски [19, с. 360; 40, с. 337] — от тази гледна точка е безразличен въпросът за семантично-граматичната форма на думата — носител на темата.) Очертават се 5 групи понятия:

1. *богъ*, *аггъ*
2. *слово*, *разоумъ*, *оученне*, *първѣдрость*, *дхъ*, *пжтъ*
3. *тѣча*, *роса*, *вода*, *жнвотъ*
4. *свѣтъ*, *слнце*, *злато*, *заръ*
5. *сладость*, *слава*, *свобода*, *благо*, *чѣсть*.

Петте групи могат да се сведат до 3-те, посочени по-горе; 2 и 3 са част от 1, от божии имена. Основания за включването тук и на 3 има в ранната християнска литература: *вода* е свързано с *жнвотъ* още в предкултурните и митологичните времена: те образуват семантично единна група понятия, приета и от християнството (срв. по-горе, I Кор. 10:4). Едно от имената божии е *жнвотъ* [13, т. I, с. 59], оттам цял ред фигури в християнската литература са свързани с *вода*. Затова и най-чест епитет към такива понятия е *жнвотнаа*. Символичната употреба на тези понятия пък е ясна от определенията им, свързани с *дхъ*, *бгъ*, *разоумъ*. Естествен антоним им е *соухота* (в обективен план) и *жажда* (в субективен); тази тяхна употреба се доказва от определенията им, свързани с *грѣхъ*, а метафоричната им функция — от определенията, тавтологично повтарящи същото понятие като *соухшаа соухота* (*figura etymologica*).

В група 2 *разоумъ*, *първѣдрость*, *слово* са имена божии, а *оученне* е свързано и с тях, и с основното определение на Кирил като *оучитель словѣнскын*. *дхъ* е Св. Дух, а *пжтъ* е божие име [22, т. III, с. 415]. Темата *пжтъ* се появява и по-горе; *ѣдинъ пжтъ гона*. Пътят фигурално изразява и човешката съдба, а *пжтъ тесенъ*, *пжтъ правъ*, *пжтъ ѣдинъ* [Мт. 7:14; 13, т. II, с. 60; т. III, с. 115; т. IV, с. 278] означават живота на праведника. Така го употребява и Климент (срв. Ис. 26:7 и Йер. 32:39). В контекста на ЖК и на дейността на Кирил Якобсон специално се спира на *пжтъ* във връзка с мисиите на славянския първоучител [26, т. III, с. 90; 52, с. 356]. В контекста на ЖК трябва да се възприема и

прѣмъдрость [срв. Пр. Сол. 8:2,9; 9:1—2,4; Прт. 7:4; 51, с. 113]. Така похвалата не само синтезира темите на самото ПСК, а и на цялата дейност на светеца, отразена в литературата от времето му.

Темата **свѣтъ** (гр. 4) е основна в ПСК [10, с. 272—275], тя и тук заема централно място (в 2, 3, 4, 5; 8, 9, 10, 13, 14). Антонимите са също два типа: **мракъ** (онтологично, като **сѹхота**) и **слѣпота** (субективно, като **жажда**). Останалите понятия са синонимни. Групата 4 също се свежда към 1, защото светлината е много популярно име божие (Йо. 1:4, 7—9).

Групата 5 също се свързва с 1, но това не са божии имена, същности, а негови качества, с които дарява и своите **оугодници**.

В 1 **аггъ** е обобщение на **серафимъ** — тема, която се свързва тясно със синекдохата **оуста-серафимъ** в похвалата на Григорий Богослов.

Мотивът за Кирил като откривател на **бѣрозѹмные танны** се отнася към цитата от Пр. Сол. 8:8 и Сир. 39:2 в предната част. Другата основна тема на ПСК: **нзла са бжнѣ блгть въ оустахъ его** (Пс. 44:3) се разкрива в самото облажаване на частите от тялото му — **съсждъ бжнѣ**. С ап. Павел е свързан и мотивът **вса страны — всь мнръ** в 13—14. Не е случайно и съпадението между фразите в 14 и в първото изречение на ПСК: **яко солнце . . . всего мнра просвѣщаѣ**.

Така облажаванията се оказват централна част на ПСК не само в емоционално отношение, но и като средоточие на всички основни за Словото, пък и в по-широк контекст, теми.

Заключителната част на ПСК има най-традиционен характер. Появява се отново темата за Кирил като завършител на делото на двете върховни светила Петър и Павел (срв. и **пнложн са жтнемъ и вѣроѹжъ къ всѣмъ стѣмъ ѿцемъ** — Деян. 13:36). Подчертава се **вса** — близо една трета от местоименията са обобщителни. Прилагателните са повечето в превъзходна степен, с представката **прѣ-**. Много честа е употребата на **слава**: **сѹбещникъ славе бжнѣ съ нмн же мѣн са за ны прѣпѣны оучнѣю чѣтѣиѣмъ поѣславноѣ твоѣ оуспенне въ славе прѣстыѣа триѣ**.

В заключение може да се каже, че ПСК е блестящо произведение на риториката, издържано в най-добрите традиции на тържественото красноречие. В него се съчетават черти от класическия епикомий, доразвит от византийците и получил особен разцвет през IX в., и от християнската църковна литература. Този факт е отражение на литературните вкусове на проповедника, който взема образците си от класическата патристика, от Григорий Богослов и Йоан Златоуст — приемници на античната риторическа традиция. Чертите на класическо слово се откриват най-вече в композицията, в „съчетаването на словата“ (Дионисий Халикарнаски). В това кратко похвално слово са налице почти всички моменти от живота на светеца, които влизат в традиционната схема — освен увода и епилога, тук присъствуват родината, родителите, възпитанието и деянието му; първите три момента са блестящо синтезирани в една ейдологическа

характеристика, която има характер на обобщаващо въстъпление към деянията (родината е Горният Йерусалим, отечеството на праведниците; родител е сам бог, бащата на хората; родът му също присъствува, майка и в друг контекст (*вставн... ѿца н мѣре, братнѣ н сестры*). Деянията представляват историко-биографично описание, прекъсвано от преки характеристики. Основната част е похвалата, изградена виртуозно със средствата на синтактично-интонационния ритъм.

Чертите на християнско агиографско произведение са най-добре доловими при подбора на словесния материал и оттам — при темите на ПСК: главно светлинната образност и темите, свързани с *жнвотъ-вода*. Важна роля играят библейските цитати, концентрирани в обобщителните части, особено Пс. 44:3 и Ис. 32:4, свързани с покръстването и новозаветната благодат. Характеризирайки светеца като свещен съд, първият мотивира облажаванията на отделните части на тялото му, а вторият го съотнася с ап. Павел. С него е свързана идеологическата страна на произведението — това е „кирило-методиевската идеология“, формулирана от Р. Пикио. Оттук и ролята на *ересь* и *пѣтъ* като теми на ПСК, които свързват дейността на славянския първоучител с тази на големия християнски апостол.

Климент е майстор и при подбора, и при композирането на материала. Словото е издържано в единен семантично-стилистичен регистър; просвещението на славяните се подчертава като най-важно дело на Философа. Ясно доловима е великолепната композиция, частите, съизмерими една с друга; отделянето им става чрез ясни преходи, които във втората част имат характер на финални формули, а в първата — на умело повторение и конкретизация на понятията.

В резултат похвалата очертава Кирил като идеален християнски *учител*. На преден план изпъква трансцендентната му същност, предопределеността да бъде голям светец на църквата и активното ѝ приемане — земните му дела са изява на тази божествена искра в душата му. Постигнато е и актуално-публицистично индивидуализиране на деянията му — чрез наблягане върху елементите, свързани със словото и ума (*оуста, ѿзкъкъ, ѿзюмъ*). Именно това е най-характерната черта на земния подвиг на учителя Константин-Кирил, онова, с което той най-много е допринесъл за делото на славянското просвещение (взето и в широк, богословски смисъл). В други произведения тези елементи също се повтарят, но несистемно, епизодично, без да се подчертават. Така само в изтъкването, в наблягането върху една част от традиционните похвали на похвалата се изгражда майсторското произведение на Климент Охридски — без да излиза и най-малко от традиционните изисквания, чрез които средновековното произведение на изкуството не би могло да изпълни своята функция.

Самият факт, че ПСК се поддава и на литературоведско разглеждане в термините на съвременното литературознание (построено върху анализи на произведения от новата литература), показва, че то е живо във възприятието не само на учените, но и на читателите. И това е доказателство, че за най-големите произведения на изкуството няма прегради във времето.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Аверинцев, С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
2. Адрианова-Перетц, В. П. Очерки поэтического стиля древней Руси. Л., 1947.
3. Ангелов, Б. Ст. Съчиненията на Климент Охридски и тяхната съдба. — В: Климент Охридски. Сборник материали. С., 1968.
4. Ангелов, Д. Съдържание и смисъл на думата *отечество* в средновековната българска книжнина. — В: Старобългаристика, I, 1977, кн. 4, 3—19.
5. Ауэрбах, Э. Мимесис. М., 1976.
6. Балан, А. Т. Св. Климент Охридски в книжевния помен и в научното дирене. С., 1916 (по случай 1000 г. от смъртта му).
7. Византийские легенды. Л., 1972.
8. Воронов, А. Главнейшие источники для истории св. Кирилла и Мефодия. Киев, 1877.
9. Врацка, Цв. Стилни похвати на патриарх Евтимий. С., 1942.
10. Грашева, Л. Някои изобразителни принципи в похвалните слова на Климент Охридски. — В: 28, 267—278.
11. Грашева, Л. Литература върху Климент Охридски. — В: 28, 439—446.
12. Грашева, Л. Художествени особености на старобългарската литература (X—XVI в.) — Кандидатска дисертация. С., 1968.
13. Григорий Богослов. Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольскаго. Т. I—VI, III изд. М., 1889.
14. Григорий Цамблак. Похвално слово за патриарх Евтимий. — В: П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1978, 417—439.
15. Динеков, П. Стара българска литература. Ч. I. С., 1980.
16. Динеков, П. Климент Охридски в развитието на българската литература. — В: 28, 25—37.
17. Динеков, П., К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1978.
18. Дуйчев, И. Климент Охридски и неговото дело в научната книжнина. — В: 28, 415—437.
19. Жирмунский, В. М. К вопросу об эпитете. — В: Жирмунский, В. Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л., 1977, 355—361.
20. Иванов, Й. Български старини из Македония. II изд. С., 1931.
21. Иванова-Мирчева, Д. Климент Охридски и Йоан Екзарх като създатели на слова. — В: 28, 243—265.
22. Иоанн Златоуст. Творения святаго отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольскаго. СПб., 1896.
23. Иоанн Златоуст. Беседы к антиохийскому народу. 1850.
24. Иоанн Златоуст. Нови Златоустови беседи. С., 1923.
25. Кажда, А. П. Книга и писатель в Византии. М., 1973.
26. Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. I—III. С., 1970—1977.
27. Климент Охридски. Слова и поучения. С., 1970.
28. Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 г. от смъртта му. С., 1966.
29. Куев, К. Черноризец Храбър. С., 1967.
30. Лихачев, Д. С. „Шестоднев“ Иоанна Экзарха и „Почтение“ Владимира Мономаха. — В: Вопросы теории и истории языка. Сборник в честь Б. Ларина. Л., 1963.
31. Лихачев, Д. С. „Слово о погыбели Русской земли“ и „Шестоднев“ Иоанна Экзарха Болгарского. — В: Русско-европейские литературные связи. М.—Л., 1966.
32. Лихачев, Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1971.
33. Лихачев, Д. С. Величие древней литературы. — В: Памятники литературы древней Руси (X—начало XI-ого в.). М., 1978.
34. Лосев, А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976.
35. Милев, Ал. Гръцките жития на Климент Охридски. С., 1961.
36. Наумов, Ал. Мисли върху старобългарската теория на превода. — Език и литература, 1979, кн. 5, 13—19.
37. Панченко, А. М. Некоторые эстетические постулаты в „Шестодневе“ Иоанна Экзарха. — В: Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. Т. I. Л., 1976.
38. Петканова, Д. Нови черти на похвалното слово през XIV—XV в. — В: Търновска книжовна школа. I. С., 1974.
39. Повесть временных лет. Ч. 2. М.—Л., 1950.

- 39а. Русев, П., Ив. Гълъбов, А. Давидов и Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971.
40. Смит, Дж. А. Тематическая структура и тематическая сложность. — В: Новое в зарубежной лингвистике, вып. IX. М., 1980.
41. Станчев, Кр. Ритмичните структури в химничната поезия на Климент Охридски. — БЕ, 1969, кн. 6, 523—531.
42. Станчев, Кр. За някои основни принципи на средновековната естетика. — Литературна мисъл, 1977, кн. 8, 45—54.
43. Станчев, Кр. Концепцията на Псевдо-Дионисий Ареопагит за образното познание и нейното разпространение в средновековна България. — Старобългарска литература, кн. 3, 1978.
44. Станчев, Кр. Изграждане на човешките образи в старобългарската агиографска проза. Кандидатска дисертация. С., 1978.
45. Станчев, Кр. Автореферат към дисертацията (44). С., 1978.
46. Топоров, В. Н. Проглас Константина Философа как образец старославянской поэзии. — В: Славянское и балканское языкознание. М., 1979.
47. Ундольский, В. М. Об открытии и издании творений Климента, епископа словенского. — В: Беседы в Обществе любителей российской словесности. М., 1867.
48. Успенский сборник XII—XIII вв. Изд. подготовили О. Князевская, В. Демьянов, М. Ляпон. М., 1971.
49. Фрейберг, Л. А., Т. В. Полова. Византийская литература эпохи расцвета (IX—XV вв.). М., 1978.
50. Эткинд, Е. Г. Ритм поэтического произведения как фактор содержания. — В: Ритм, пространство и время. Л., 1974.
51. Якобсон, Р. Стихотворные цитаты в великоморавской агиографии. — В: Slavistična revija, X, 1957, 111—118.
52. Якобсон, Р. Похвала Константина Философа Григорию Богослову. — Slavia, XXXIX, Praha, 1970, seš. 3, 334—361.
53. Kałużniacki, E. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375—1393). Wien, 1901.
54. Kossova, A. G. Per una lettura analitica del Žitie prepodobnago Feodosija Pečerskago di Nestore. — In: Recherche Slavistiche (in corso di stampa).
55. Migne, J. P. Patrologiae Graecae cursus completus, t. 1—161.
56. Naumow, Al. Apokryfy w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej. Ossolineum, Wrocław, 1976.
57. Naumow, Al. O systemowości literatury cerkiewnosłowiańskiej. — W: Z polskich studiów slawistycznych, seria V. Warszawa, 1978.
58. Picchio, R. Questione della lingua e Slavia cirillometodiana. — In: Studi della lingua presso gli Slavi. Roma, 1972.
59. Picchio, R. The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of „Slavia Orthodoxa“. — Slavia Hierosolymitana, I, 1977, 1—31.
60. Weliek, R., Au. Warren. La théorie littéraire. Paris, 1971 (1^{er} édition en anglais, 1949).
61. Zumthor, P. Essai de poétique médiévale. Paris, 1972.

REMARKS ON THE STRUCTURE OF THE 'ENCOMIUM OF CYRIL' BY CLEMENT OF OCHRIDA

Elena Velkovska

(Summary)

In reviewing the 'Encomium of Cyril' the main attention focuses on the composition and the interpretation, i. e. the deciphering of its medieval literary code. The analysis is diachronically achieved — in relation to the an-

tique traditions of the genre and to the earlier Christian models, and also synchronically — in a comparison with similar genres in the literature of the Middle Ages, lives in particular.

General questions of medieval aesthetics are dealt with and the methodological foundations for the study of medieval works of art are determined. Likewise, the tangible ideological basis of the 'Encomium of Cyril' is analyzed, which refers to the well-known Cyril-Methodius Ideology (term, suggested by R. Picchio), embracing the works by the earliest Slav teachers and their pupils and followers during the period of the first flourishing of the Old-Bulgarian literature during the 9th-10th centuries.

The analysis of the encomium text sticks to its composition and deals with both literary and rhetorical particularities, as well as theological and ideological questions. On the one hand, the internal structural relationships of the work are examined, and on the other, the genetical and typological interrelationships with similar works in the Byzantine and Slav literatures.

ИМРЕ ТОТ. КОНСТАНТИН-КИРИЛ И МЕТОДИЙ. С., 1981, 153 с.

През 1981 г., по време на Първия конгрес по българистика, в София излезе книгата на унгарския славист Имре Тот „Константин-Кирил и Методий“ под редакцията на проф. К. Куев, който е написал и предговора „Няколко думи за Имре Тот и неговата българистична дейност“. К. Куев представя на българския читател автора, проследява неговото развитие като славист и обръща внимание на главните му публикации по българистични въпроси. В Унгария излезе същата книга на унгарски: Imre Tóth. Konstantin-Ciril és Metód, élete és működése. Budapest, Magvető, 1981, 220 p.

Трудът е разделен на 8 части. Чрез умело използване на данните от житията на двамата солунски учители и техните ученици, подкрепени от факти от археологията, историята на християнството, историята на славистиката, историята на българския език и други данни, е създаден увлекателен разказ за живота и делото на славянските първоучители.

Първият дял, озаглавен „Пролог“ (с. 7—13), разглежда един от основните моменти в създаването на славянската писменост — молбата на княз Ростислав до Византия да бъдат пратени учители на моравските славяни. След като по този начин е дал основата, върху която ще гради повествованието си, авторът се връща назад, към ранната биография на двамата братя (част II „Младостта на Константин и Методий“, с. 13—41).

Като излага познатите ни от историческите извори факти за детството на Константин-Кирил и Методий, Тот дава кратка история на родния им град Солун, а едновременно с това поставя въпроса за народността им произход. След преглед на различните становища той привежда своето схващане: според него не е важно дали братята са гърци или славяни, а „трябва да се изхожда от самоотвержената и безкористна, поемаща всякакви жертви и лишения дейност, която те развивали в интерес на славянската писменост“ (с. 15).

В следващите страници авторът говори за обучението на Константин и привежда данни за учебната система във Византия по онова време. Тот свързва умело особеностите на тази учебна система с по-нататъшните прояви на Константин и запознава подробно читателите с начина на преподаване и с програмата на тогавашните византийски училища. С няколко черти е обрисуван образът на Григорий Назиански, патрона на Константин. Влиянието на Григорий върху младия човек се чувства до последните години на живота му. Освен с него се срещаме и с двамата учители на Кирил — солунския митрополит Лъв и Фотий, по-късно константинополски патриарх. Тези ярки индивидуалности дават силен отпечатък върху развитието на младия учен. В пълното и многогранно образование на Кирил авторът търси корените на последвалите го блестящи успехи на филолог и дипломат.

В тази част Тот систематизира в 3 точки основните белези на философските възгледи на Константин: 1. Неоплатонизмът на Григорий Богослов-Назиански — патрона на Константин, като основа на Константиновите философски схващания. 2. Своеобразието „рационализъм“ в схващанията на Константин, който може да се открие още при апостол Павел и в т. нар. „александрийска школа“. 3. „Спасяването“ на хората чрез възприемането на християнската религия като основна теологическа гледна точка на Константин, подтикваща го към активна дейност.

По-нататък авторът привежда основните факти от биографията на Методий, познати от житието му, особено във връзка с отказа му от светски живот, и различното тълкуване на този факт.

Следващият дял — „По стъпките на мисионерите“ (с. 42—56) — систематизира данните за мисионерската дейност на двамата братя. Като се опира и тук на фактите от житието

на Кирил, Тот разкрива на читателите характера и значението на арабската и хазарската мисия, разглежда подробно дискусиите на Константин с арабите и хазарите. Когато говори за хазарската мисия, авторът поставя още един нерешен и досега въпрос. Става дума за намерените в Херсон „руски“ книги. След като прави преглед на главните становища по въпроса, той се спира по-подробно на мнението на френския учен А. Вайан, че това са сирийски книги.

Четвъртата част — „Създаването на славянската писменост“ (с. 56—68) — поставя най-вече проблемите около старшинството на кирилицата или глаголицата. Въз основа на главните аргументи в полза на старшинството на глаголицата — моравизмите в най-старите глаголически паметници, палимпсестите, разпространението на глаголицата в Хърватска, глаголическите надписи в Западна България (Македония), авторът се присъединява към господстващото днес мнение, че глаголицата е по-стара, създадена от Кирил. В тясна връзка с този въпрос е и проблемът за графичните системи, залегнали в основата ѝ; Тот привежда 7 от най-разпространените становища. По-обстойно той се спира на тезата на проф. Ем. Георгиев — че глаголицата е свободно, самостоятелно творение на Кирил и че сходствата с други графични системи са привидни: само в отделни случаи има влияние на гръцката азбука, а за липсващите в гръцката фонетика звукове са заети знаци от еврейската азбука. Но авторът е пропуснал да отбележи, че това е и мнението на проф. К. Мирчев, изразено в „Историческа граматика на българския език“, 1958, с. 25.

Що се отнася до твърдението за мисия на Кирил сред балканските славяни, авторът излага тезата на проф. Ем. Георгиев, който приема такава възможност. Тот поддържа становище, което до известна степен се различава от неговото: Константин се е занимавал със създаване на славянската азбука преди 863 г., но поради това, че във Византия не гледали с добро око на литургията на народен език, прекъснал заниманията си. По-късно, във връзка с Моравската мисия, той ще да е продължил отново работата си.

В края на тази част е разгледан проблемът за характера на фиксирания с писмени знаци славянски език. Ето схващането на автора: „Специфичните черти на морфологията, фонетиката, синтаксиса и словесния фонд на този език показват, че той има български характер. Останки от Константиновия славянски език са запазени в славянските диалекти от Солунско, а и не само там. Според най-новите изследвания славянският език на Константин има такива специфични черти, които най-добре са запазени в днешните родопски диалекти“ (с. 66).

Авторът се спира и на терминологичния въпрос — как трябва да се нарича този език: „Класиците на славистиката наричат този език старобългарски, което означава, че той е на българите-славяни, на славянизирания потомци на Аспарух, а не на прабългарите. Старобългарският език трябва да се разграничава от прабългарския, който не е славянски, а език на Аспаруховия народ, принадлежащ към групата на тюркските езици. Тъй като старобългарският език дълго време е и литературен, и литургичен език на всички православни славяни, той се нарича и църковнославянски език. Напоследък го наричат и „старославянски“, защото този език от най-старо време изпълнява функциите на литературен и литургичен език при славяните. Според А. Лескин най-сполучливото название на най-стария литературен език на славяните е старобългарски, защото то посочва неговия произход (48, XII). Българският характер на този език признават и най-новите изследвания. Така например Н. Ван-Вейк привлича езикови доказателства и констатира, че езикът, познат на Константин, е един от българските диалекти (49, 18). Названията „църковнославянски“ и „старославянски“ представляват термини, които подсещат за ролята на този език в историята на културата, а названието „старобългарски“ сочи народа, който първоначално е говорил този език“ (с. 66—67).

Петата глава — „Моравската мисия“ (с. 68—102) — е най-обширната в цялата книга. В нея е направен подробен преглед на историята на политическата и църковната борба в Моравия, като отново са дадени, но този път по-подробно, политическите предпоставки за мисията. Авторът обосновава исторически всички моменти от развитието на християнството в Моравия и очертава, подкрепен от археологически данни, спецификата на моравската църква. Той систематизира историческите факти и привежда периодизацията на З. Дитрих (Z. Dittlich. Christianity in Great Moravia. Groningen, 1962) на християнизирания на славяни преди приемането на славянската литургия: „1. Подготвителен период, когато християнството бавно, но постепенно си пробива път сред славяните, живеещи край Моравия. 2. Разширена мисионерска дейност на духовниците от Залцбургското, а после и на Пасавското епископство (VIII—IX в.). 3. Отслабване на немското влияние“ (с. 74). Тук е посочено и схващането на Ф. Дворник за особен характер на славянската литургия в Моравия. Като се опира на два паметника — Синайския ехнологий и Киевските листи, Дворник достига до извода, че там богослужението е било комбинация от двете литур-

гически практики — източната и западната. Този факт Тот обяснява като висша проява на гъвкавост от страна на двамата братя. Славянските апостоли са усетили, че преминаването към византийската литургия би затруднило християните, които вече са свикнали с латинската литургия. Литургията на славянски език е представлявала улеснение за моравците, но да се въведе нов обред, с който те не са свикнали, означавало да се елиминират предимствата ѝ (с. 78).

В края на главата авторът описва по-нататъшната съдба на двамата братя — диспута във Венеция, посещението в Рим, смъртта на Константин-Кирил.

В шестата глава, посветена на Методий — „Методий като архиепископ“ (с. 120—133), се привеждат всички данни за дейността му в Моравия. Авторът разглежда подробно мисията като политически акт с политически причини и политически последици. Той обаче не забравя огромната книжовна и просветителска дейност на славянския учител, неговата борба за запазването на славянската литургия. Наред с това на политическата сцена укрепва нова християнска държава — България. Като свързва умело този факт със започналите в Моравия гонения срещу Методий и неговото дело и с интереса на Византия към славянската литургия и православен обред в България, авторът ни подготвя постепенно за следващата, последна глава — „В България“.

Но преди това той се спира и на срещата на Методий с унгарския крал, за която е писано в житието му. Като прави преглед на становищата по въпроса и подробно анализира в текстологическо отношение съответното място в ръкописите, Тот достига до извода, че тази среща наистина се е състояла и е била с някой от унгарските вождове — може би със самия Ариад. След основни проучвания той доказва, че тя е станала през есента на 884 г. в района на Средния Дунав.

Краят на тази глава рисува събитията от последните години на Методий и след смъртта му. Разгромът на делото в Моравия, гоненията и мъченията принуждават учениците му да търсят убежище в България.

Последната глава — „В България“ (с. 133—150) — е апотеоз на делото на славянските учители. Вместо да загине, гонено и унищожавано, то намира нова почва за бързо и блестящо развитие. Накратко авторът очертава обстановката, в която пристигат учениците на Кирил и Методий. Стремещът за създаване на автономна българска църква със старобългарски литургичен език е предпоставка за невиджан дотогава разцвет на една нова литература. Тот дава кратка таблица, в която въз основа на археологически податки сумира броя на църквите от края на IX — началото на X в. в района на Преслав, за да получи броя на необходимите книги за славянската литургия. От тези данни се вижда, че само в района на столицата по това време е имало 27 църкви, 11 манастира и 14 манастирски комплекса. След това авторът достига до извода, че „27-те църкви се нуждаели от най-малко 216 ръкописа, а за да изпълняват своите функции, 14-те манастирски църкви са използвали поне 350 книги. По такъв начин само за църквите са били необходими 566 ръкописа; при това не вземаме под внимание потребностите на 14-те манастирски комплекси от други поучително-религиозни четива“ (с. 142). Като знаем, че до днес не се е запазил нито един ръкопис от тази епоха, археологическите данни са неопровержимо свидетелство за огромните загуби, които е претърпяла българската култура през вековете.

Преписването на книги се превръща в най-високо призвание на българските монаси и се възприема като почетна длъжност. Но се преписват не само гогови текстове — в България започва да се създава и оригинална литература. За да покаже това, авторът обобщава накратко дейността на двете книжовни средища — Преслав и Охрид, и запознава читателите с някои от техните основни представители: Наум, Климент Охридски, Йоан Екзарх, Константин Преславски.

В последните страници на книгата си Тот поставя отново въпроса за езика на старобългарската литература, но вече от друг ъгъл — като въпрос за връзката на книжовния език с говоримия: „В България в резултат на дейността на писатели, принадлежащи към книжовни школи или изявяващи се извън школите, се наблюдава уникално явление: възникнала литература, която се различавала от литературата на другите средновековни народи по това, че не е свързана с някакъв чужд, така наречен „културен език“, а има за основа говоримия старобългарски език“ (с. 142—148).

Последният въпрос, който засяга авторът, е създаването на кирилицата. Той приема за неин автор Константин Преславски, посочва главните ѝ предимства пред глаголицата и запазването на основните принципи на по-старата графична система — най-вече фонетичния.

Книгата на Тот завършва с думите: „Историята на великото дело на Константин и Методий, историята на славянската литургия и писменост не завършва с моравското поражение. Неговият триумф започва след Моравия. В това отношение България има историческа заслуга. Тази страна не само възприема славянската писменост, но в нея се съз-

дава богата литература на старобългарски език. Каква съдба би имала славянската писменост без намесата на България не знаем. Навярно тя би изчезнала или би функционирала като местна, партикуларна писменост (както при хърватите), не би изиграла тази историческа роля, за която тук става дума" (с. 148).

В края на книгата е дадена библиография от 87 заглавия, използвани от автора. Със своята правдивост, съобразяване с фактите и умението да ги обяснява исторически, с високата ерудираност и познаването на научната литература, с научната си добросъвестност и безпристрастност книгата на Имре Тот „Константин-Кирил и Методий“ има всички качества на задълбочен труд. Като се прибавят увлекателният разказ и достъпната форма, в която е написана, можем да заявим, че това е една от най-интересните обобщаващи творби за делото на Кирил и Методий, появили се през последните години.

Бойка Мирчева-Масимео

IMRE TOTH. 'CONSTANTINE-CYRIL AND METHODIUS'. S., 1981, 153 P.

Bojka Mircheva-Masimeo

(Summary)

The book by the Hungarian scholar of Slav Studies Imre Toth 'Constantine-Cyril and Methodius' was published in Bulgarian in Sofia in 1981, during the First Congress of Bulgarian Studies. Professor Kujuv Kuev was editor. During the same year the book appeared in the Hungarian language in Hungary.

The purpose of the work was to present in a popular language the well-known data on the life and activities of the Slav enlighteners Cyril and Methodius. The lives of the two brothers have served as the main sources. The analysis of the facts is everywhere purported by the historical substantiation, the author basing his arguments also on the most recent scientific achievements of Slav Studies. In conclusion, Toth dwells on the development of Slav literature in Bulgaria and its latest flourishing, concluding in these words: 'What would be the fate of Slav literature without the intervention of Bulgaria no one knows. Possibly, it would have disappeared or would have functioned as a local, particular writing (as was the case with the Croatsians) and would have no historical role which is discussed here'.

СПИСЪК НА СЪКРАЩЕНИЯТА

- БЕ — Български език
ВВ — Византийский временник
ГБЛ — Государственная библиотека имени В. И. Ленина — Москва
ГИМ — Государственный исторический музей — Москва
ГПБ — Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина — Ленинград
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения
Изв. ОРЯС — Известия отделения русского языка и словесности
Изв. по РЯС — Известия по русскому языку и словесности
ИИАН по ОРЯС — Известия императорской Академии наук по отделению русского языка и словесности
ИИБЕ — Известия на Института за български език
ИРАИК — Известия Русского археологического института в Константинополе
РФВ — Русский филологический вестник
Сб ОРЯС — Сборник отделения русского языка и словесности
Сп БАН — Списание на Българската академия на науките
ТОДРЛ — Труды отдела древнерусской литературы
ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов — Москва

СЪДЪРЖАНИЕ

Петър Динеков. Кирило-Методиевският научен център в София	5
Боню Ангелов. За два преписа на Солунската легенда	9
Велчо Велчев. „Проглас към евангелието“ — възвестяване на културното самоопределение на славянския етнос	21
Емил Георгиев. Кога възниква така наречената „Азбучна молитва“	39
Иван Добрев. Апостолските цитати в Беседата на Презвитер Козма и преславската редакция на Кирило-Методиевия превод на Апостола	44
Светлина Николова. Някои текстологически проблеми в панегиричното творчество на Климент Охридски (по материали от „Похвално слово за пророк Илия“)	63
Алда Джамбелука-Коссова. Наблюдения върху литературното наследство на Климент Охридски — към интерпретацията на „Похвално слово за Кирил“	120
Константин Мечев. „Мъдри мисли“, свързани с името на Константин-Кирил Философ	140
Анисава Милтенова. Неизвестни преписи от слова на Климент Охридски в сборник от Свищовската ръкописна сбирка	146
Елена Велковска. Наблюдения върху строежа на „Похвално слово за Кирил“ от Климент Охридски	159

Рецензии и отзиви

Бойка Мирчева-Масимео. Имре Тот. „Константин-Кирил и Методий, С., 1981, 153 с.	186
Списък на съкращенията	190

CONTENTS

Petar Dinekov. The Cyril and Methodius Research Centre in Sofia	8
Bonju Angelov. On Two Copies of the 'Thessaloniki Legend'	19
Velcho Velchev. 'The Announcement of the Gospel': the Proclamation of the Cultural Self-Determination of the Slav Ethnos	38
Emil Georgiev. The Time when the Well-Known 'Alphabetical Prayer' Was Written	43
Ivan Dobrev. Quotations from the Apostle-Book in Presbyter Kosma's Homily and the Preslav Version of the Cyril-Methodius Translation of the Apostle-Book	62
Svetlina Nikolova. Certain Textological Problems of Panegyric Works by Clement of Ochrida	118
Alda Giambelluca-Kossova. Observations of Clement of Ochrida's Literary Heritage: to the Interpretation of 'Encomium of Cyril'	139
Konstantin Mechev. 'Wise Sayings' Related with the Name of Constantine-Cyril the Philosopher	145
Anisava Miltenova. Unknown Copies of Clement of Ochrida's Sermons in a Manuscript of the Svishtov Collection of Manuscripts	158
Elena Velkovska. Remarks on the Structure of the 'Encomium of Cyril' by Clement of Ochrida	184

Reviews

Bojka Mircheva-Masimeo. Imre Toth. 'Constantine-Cyril and Methodius'. S., 1981, 153 p.	189
List of Abbreviations	190

КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКИ СТУДИИ, КН. 1

Редактор Л. Неделчева
Художник Е. Босяцки
Худ. редактор Д. Донков
Техн. редактор Д. Костова
Коректор Е. Алексиева, Ц. Стойнов

*

Изд. индекс 9329
Дадена за набор на 4. I. 1984 г.
Подписана за печат на 1. X. 1984 г.
Формат 700×1000/16 Тираж 1000
Печ. коли 13,50 Изд. коли 16,50 УИК 14,04
Цена 3,31 лв.

Код 28 $\frac{9535372411}{5058-8-84}$

*

Печатница при Издателството на БАН
1113 София, ул. Акад. Г. Бончев, бл. 5
Поръчка № 138