



CYRILLO-METHODIAN STUDIES. 11
“PROF. MARIN DRINOV” ACADEMIC PUBLISHING HOUSE
SOFIA . 1998

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКИ НАУЧЕН ЦЕНТЪР

Кирило- Методиевски Студии

КНИГА 11

СОФИЯ . 1998

АКАДЕМИЧНО ИЗДАТЕЛСТВО „ПРОФ. МАРИН ДРИНОВ“

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

**Боряна Велчева, Екатерина Дограмаджиева, Светлина Николова
(отг. редактор), Георги Попов**

Томът съдържа две студии от известни наши медиевистки. В „Агиографските творби за св. Кирил и Методий в *Legenda aurea* на Яков Ворагински“ Славия Бърлиева си поставя за цел да представи новоиздирени преписи на латинските кирило-методиевски извори, да ги ситуира в системата на останалите агиографски текстове, посветени на Кирил и Методий. Изследвани са неизвестни материали от XIII до края на XV в. за Кратката редакция на Италианската легенда, поместена в латинската, каталонската, тосканската и немската *Legenda aurea*, в Хрониката на Бернар Ги и в старовисоконемския *Der Heiligen Leben*. Открити са също нови преписи от XV в. на два латински кирило-методиевски извора от чешки произход — легендата *Quemadmodum* и Моравската легенда. В студията на Красимира Костова „Ритмични структури в старобългарски глаголически паметници“ се разглеждат ритмичните структури в старобългарските преводи на Псалтира и Евангелието — дело на светите братя Кирил и Методий. Резултатите са представени в класификации на видовете ритмични модели, открити в глаголическите паметници Синайски псалтир, Маринско евангелие и Асеманиево евангелие. Въз основа на отделните класификации е направена и обща класификация на видовете ритмични схеми в старобългарските преводи.

© Славия Георгиева Бърлиева-Бекирова, Красимира Николова Костова
1998

СЛАВИЯ БЪРЛИЕВА

АГИОГРАФСКИТЕ
ТВОРБИ
ЗА СВ. КИРИЛ
И МЕТОДИЙ
В LEGENDA AUREA
НА
ЯКОВ ВОРАГИНСКИ

De Sango Cyrillo & Metodio legendis

Quemadmodum ex his plurimorum scriptorū
et oratione dulcis colligitur Beatus Cyrillus
et metodus fratres Germani de albania graecae et
sclauonica lingua uenerunt ad eam morauie dno
concedente ad salute illorum infirma legumoz
ac sacerdotalis gradū sine titulo insignita. Cuius
rex Sroator plul eze morauice pagonito ritui
deditur ac gente sua orant et reuerentur eos suscepit
Cui tandem gra dei largiente ipm ac tota gente
sua ad fidem christi conuerterunt et ad baptismum gra
te duxerunt. Cui Sroator plul rex et populus
gaudens fidei uame quod sedes archiepiscopalis
in hroalegrad scia qd idem fuit ordinauerunt
Et ubi sedes regni sui fuerat et septem epi
suffraganei sub ipsa sede ordinati. Polonia
et hungaria fuisse. Cuius qd Cillu h archie
pulem obtinuit ordinare Cui magnifice
Huius Cyrillus pudent multos in fide robo
rauit et eia sua doctrina multos ad
actu traxerunt. Et huius cyrillus missus et
diuina officia in Sclauonia decore et
roma causa oris uenisset delatus fuit summo
pontifici et domus cardinalibus qd in hungaria
prohibita hoc faceret contra scripta apostoli in scri
ptura. Et cyrillus uocatus fuit ad domum papam
qui uerissimum suo se aspectui presentabat eoz

У В О Д

LEGENDA AUREA (ЗЛАТНАТА ЛЕГЕНДА) НА ЯКОВ ВОРАГИНСКИ И ИЗВОРИТЕ ЗА ЖИВОТА И ДЕЛОТО НА СЛАВЯНСКИТЕ ПЪРВОУЧИТЕЛИ

Интересът ми към връзката между най-значителния европейски агиографски сборник и латинските извори за живота и делото на св. Кирил и Методий възникна в самото начало на моите занимания както по кирилометодиевистика, така и в областта на латинската палеография и първоначално беше плод на съвършеното непознаване на западноевропейската средновековна агиографска традиция и на невярната представа за Златната легенда само като част от житийните текстове, посветени на славянските апостоли и публикувани от боландистите в *Acta Sanctorum*¹ — първото научно издание на кирило-методиевските извори². В края на тримесечната ми специализация по латинска палеография при д-р Л. И. Кисельова в Ръкописния отдел на Библиотеката на Академията на науките в Санкт Петербург получих като самостоятелна задача аналитичния опис на един фрагментарен ръкопис — сборник с латински житийни творби. В него открих малък текст за „някой си философ“, който пренесъл мощите на св. Климент Римски от Херсон в Рим³. Това се оказа текстът от *Acta Sanctorum*, а фрагментът — част от знаменитата агиографска сбирка на генуезкия епископ Яков Воразински (Яков от Варацо) *Legenda aurea*⁴. Търсейки сведения за тази творба от XIII в., аз се сблъсках с фактите за едно уникално по своето разпространение и рецепция четиво, несъмнен „бестселър“ на Късното западноевропейско средновековие. В продължение на две столетия и половина то е толкова четено и преписвано, превеждано и преработвано, че и до днес са запазени повече от хиляда негови преписи, а броят на инкунабулите *Legenda aurea* надхвърля този на Библията. Беше естествено да си задам въпроса, дали, след като Кирил Философ е отбелязан веднъж в житието на св. Климент Римски, някъде в допълненията към корпуса на Яков няма да се намери и специален житиен текст, посветен на славянските първоучители? Логично беше да се търсят такива текстове в ръкописи от западните славянски земи, където, както

¹ De sanctis episcopis Slavorum Apostolis Cyrillo et Methodio, Olomucii in Moravia. — *Acta Sanctorum Martii II*, 13—26. Antverpiae, 1668.

² Срв. Н и к о л о в а, Св. Първото научно издание на изворите за живота и делото на Кирил и Методий. — Доклад, изнесен на Кирило-Методиевските четения в СУ „Св. Климент Охридски“ през май 1989 г. (непубликуван).

³ Б ъ р л и е в а, Сл. За кратката редакция на Италианската легенда и един неин неизвестен препис. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 5. С., 1988, 155—161.

⁴ Б ъ р л и е в а, Сл. Об одном неизвестном списке Золотой легенды Якова де Воразине. — Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги БРАН (под печат).

е известно, е развит култът към светите братя, а Златната легенда е позната още от XIII в. Не по-малко интересно за мен беше да разбера как краткият латински текст, с който се сблъсках първоначално, се развива в преводите на „народните“ европейски езици, защото той щеше да означава следа, макар и малка, за развитието на кирило-методиевската традиция в зараждащите се съвременни европейски литератури.

Още първите издирвания показаха основателността на предположението, че в сборници *Legenda aurea*, създадени в западнославянските земи, би трябвало да са поместени житийни творби, посветени на двамата славянски апостоли. Оказа се, че макар и ненавсякъде, където има такъв случай, в публикуваните в ММФН извори за живота и делото на св. Кирил и Методий са отбелязани няколко преписа, намиращи се в сборници *Legenda aurea*. Междувременно се запознах с посветеното на чешката Златна легенда изследване на А. Видманова⁵, където са посочени 10 преписа на *Legenda aurea*, в които има четива за двамата светци. Тъй като подобно аналитично изследване на полската Златна легенда липсва, проучих някои ръкописи от библиотеките в Краков и Варшава и в резултат на това бяха открити 6 неизвестни досега преписа на Моравската легенда в нейната Краковска редакция и един препис на легендата *Quemadmodum*.

Продължих и изследването на незначителния на пръв поглед текст от житието на папа Климент, всъщност кратката редакция на Италианската легенда. Тези проучвания също донесоха интересни резултати. Установи се, че този текст е засвидетелстван в старовисоконемски, френски, нидерландски, испански, италиански (тоскански) и чешки превод, от една страна, а от друга, се оказва основа за няколко по-късни кирило-методиевски извори, между които и една творба, останала незабелязана от кирилометодиевистиката досега — Хрониката на тулузкия инквизитор Бернар Ги (около 1260—1331 г.). Така всъщност освен издирването на нови преписи на *Quemadmodum* и *Tempore Michaelis* и изясняването на връзката на Италианската легенда с някои от второстепенните извори, чрез изследването на *Legenda aurea* се въвежда в научна употреба и един нов извор за живота и делото на св. Кирил и Методий.

Така събраните материали оформиха темата на моето изследване за агиографските творби, посветени на св. Кирил и Методий и съдържащи се в сборниците *Legenda aurea* на Яков Ворагински. Досега този проблем не е занимавал нито западните изследователи на Средновековието, нито славистите кирилометодиевисти, въпреки че Златната легенда е изследвана многократно от най-различни аспекти, така както и изворите за живота и делото на славянските първоучители. Предварителните проучвания по темата имаха за цел да потърсят нови преписи на латинските кирило-методиевски извори, за да се осигури по-голяма достоверност на бъдещото критическо издание на тези извори. За разлика от славянските извори, които са обект на усилено изследване и през последните години са открити множество техни неизвестни преписи, латинските извори през последния половин век не са поднесли нищо ново освен фундаменталното откритие на Пол Девос и Пол Мейвер, които намират през 1953 г. втория препис на Италианската легенда. В този смисъл идеята да се търсят нови преписи именно в кодексите на *Legenda aurea* даде добър резултат с откриването на седем нови преписа на легендите *Quemadmodum* и Моравската

⁵ Jakub de Voragine. *Legenda aurea. Z latinského vydání... přeložil Václav Bahnik, úvodní studii napsala, texty pro překlad připravila a legendy o českých světcích přeložila dr. Anežka Vidmanová*, Csc. Vyšegrad. Praha, 1984, 51—52.

легенда.

Друга задача на настоящото изследване е да се ситуират в системата на латинските агиографски сборници и останалите латински агиографски текстове, посветени на св. Кирил и Методий. Целта, от една страна, е да се подготви бъдещо издирване и на техни неизвестни преписи, а от друга, да се проследи връзката помежду им и отношението към съдържанието на сборника, за да се изяснят спорни моменти в историята на съответните текстове. От този ъгъл тук се разглеждат Кристияновата легенда, легендата *Diffundente sole* и посветеният на св. Кирил текст от Хрониката на Мартин от Опава. Проследява се и присъствието на кирило-методиевски текстове в различни сборници и се очертава кирило-методиевската следа в западната агиографска традиция. Освен Златната легенда и Хрониката на Мартин изследването обхваща такива важни сборки с жития на светци, каквито са т. нар. Легендар на Пиер Кало, *Speculum sanctorale* на Бернар Ги, Бележките за Миланските светци на Готфредо да Бусеро, Списъците на светци от Петър де Натале и на Хуан от Замора, немският и чешкият Пасионал, немският *Der Heiligen Leben*, испанският *Flor dels sants*. В повечето от случаите тези съчинения са единствените отгласи на кирило-методиевската традиция през Късното средновековие в западната култура и за пръв път се разглеждат свързани през призмата на кирило-методиевската проблематика. По този начин се дава отговор на една от задачите на настоящото изследване — да предложи модел на проучване, който би могъл успешно да се използва и при друг вид извори за живота и делото на славянските апостоли — например при историографските съчинения и папските писма. Изследването на тяхното разпространение и по-късните им преработки със сигурност биха дали възможност да се подготвят целенасочени археографски, палеографски и кодикологически дирения, които да доведат до намирането на нови текстове, отговарящи на понятието кирило-методиевски извор⁶, на нови преписи на вече известни извори или на нови източници за живота и делото на Кирил и Методий⁷.

Настоящата студия е плод на неколкогодишно проучване в различни хранилища на средновековни латински ръкописи, което беше осъществено с подкрепата на Българската академия на науките, Националния фонд за научни изследвания, фондация „Отворено общество“, Министерството на културата на Република Италия и Немската служба за междоакадемичен обмен (DAAD). То обаче би било невъзможно без професионалната компетентност и добросъдействието на много мои учители, колеги и приятели, между които Св. Николова, Л. И. Киселова, П. Спунар, А. Видманова, Кр. Станчев, Гр. Шват-Гълъбова, К. Кунце, Х. Миклас, К.-Е. Гайт, Б. Флайт, Г. Силаги, А. Тора-Перес, на които изказвам сърдечна благодарност.

София, януари 1995 г.

⁶ Вж. Н и к о л о в а, Св. Проблемът за пълното издание на кирило-методиевските извори. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 3. С., 1986, 12—13.

⁷ Н и к о л о в а, Св. Източници за живота и делото на Методий. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 4. С., 1987, с. 58.

Първа глава LEGENDA AUREA

1.1. LEGENDA AUREA И НЕЙНИЯТ АВТОР

Малко са литературните творби, които като *Legenda aurea* (Златната легенда) отговарят така адекватно на нуждите на своето време, имат невероятен успех и небивало разпространение и се вграждат толкова дълбоко в основите на западноевропейската култура. Автор на тази знаменита книга е Яков Ворагински¹ (*Jacobus Voragine, Jacobus a Varagine, Voragine, Jacopo da Vorazze*). Както показва и името му, той произхожда от Варацо, селище в провинция Савона, и е роден през 1228/1229 г. Четиринадесетгодишен, Яков постъпва в ордена на доминиканците, а четиридесет години по-късно достига върха на доминиканската йерархия — през 1283—1285 г. управлява ордена като негов главен майстор. Преди това (1267—1277) той е субприор в Генуа, а между 1281 и 1286 г. е приор на провинция Ломбардия. Макар и избран за архиепископ на Генуа още през 1286 г., Яков встъпва в длъжност на 13. IV. 1292 г. Умира там на 13/14. V. 1298 г., а пет столетия по-късно папа Пий VII (1800—1823) установява неговия официален култ заради заслугите му на църковен реформатор и миротворец².

Яков от Варацо оставя забележително литературно наследство, описано от самия него в последното му произведение — *Chronica Januensis*, история на Генуа от основаването ѝ до 1297 г. Според собственото му свидетелство след първото си и безспорно най-известно съчинение — *Legenda aurea*, той съставя четири сборника проповеди, чиято богата ръкописна традиция доказва, че също са се ползвали с голяма популярност³. Това са: *Sermones de sanctis et festis* — 306 слова за светци и празници, подредени по църковния календар; *Sermones de tempore per annum* — неделни и празнични проповеди за цялата година, наричани още *Sermones de omnibus evangelii dominicalibus*; *Sermones quadragesimales* — 98 слова за Великия пост, по две проповеди за всеки ден от срядата след Месопусна неделя до Светла сряда; *Mariale* — *De laudibus Beatae Mariae*

¹ Библиография на източниците за живота на Яков Ворагински и на изследванията за неговото творчество: K a e p e l l i, Th. *Scriptores ordinis Praedicatorum Medii Aevi*. 2. Roma, 1970, 348—350. Обхватна и обобщаваща студия върху творчеството на Яков с изчерпателна библиография — K u n z e, K. *Jacobus de Voragine*. — In: *Die Deutsche Literatur des Mittelalters*. T. 4. 1983, Berlin, New York, 447—466.

² Празникът на Яков Ворагински се чества на 13 юли в Генуезкия диоцез и от доминиканския орден. Срв. Z i m m e r m a n, A. M. *Jacobus a Voragine*. — *Lexikon für Theologie und Kirche*. T. 5. Freiburg, 1986, p. 850.

³ Списък на ръкописите у: S c h n e u e r, J. B. *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters*. T. 3 (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* XLIII, 1—2), Münster Westf. 1969—1970, 266—268, допълнен от: K a e p p e l l i, Th. Цит. съч., 360—368.

Virginis — 161 слова за св. Богородица, подредени азбучно според началните думи на темата си, в която винаги е вплетено името на Мария⁴. И в четирите кръга слова Яков Ворагински се проявява като типичен представител на хомилистичния стил, който се използва от доминиканския и францисканския орден и дори някои го смятат за създател на тази форма на проповед⁵. На перото на генуезкия епископ принадлежат или се приписват още няколко творби, свързани предимно с църковната история и религиозния култ на неговата митрополия — едно житие на генуезкия епископ св. Сир, едно съчинение за пренасяне на мощите на св. Йоан Кръстител в Генуа и една творба за пренасяне на мощите на св. Флоренций, описание на реликвите на генуезкия манастир „Св. Филип и Яков“, мъченичеството на св. Касиан Иمولски и един трактат върху творбите на блажения Августин.

И все пак, колкото познати и обичани да са повечето от творбите на Яков от Варацо чак до Късното средновековие, няма съмнение, че безспорен фаворит между тях е първото му произведение, написано около 1263—1267 г. — *Legenda aurea* (Златната легенда). Освен под това заглавие то е известно и като *Historia Lombardica* поради вмъкнат в житието на папа Пелагий разказ за историята на лангобардите. Засвидетелствани са и наименованията *Legenda sanctorum*, *Flores*, *Speculum*, *Nova legenda*. Необозримо богатата ръкописна традиция на сборника затруднява изследването на историята на текста и неговото разпространение. До наши дни са запазени повече от хиляда преписа, най-ранният от които е създаден още приживе на автора⁶, а броят на инкунабулите е по-голям от този на Библията. В семинара по история на немската средновековна литература на университета във Фрайбург под ръководството на Конрад Кунце е извършена огромна работа по картотекирането на ръкописите на *Legenda aurea*. Работата с тази картотека продължава Барбара Флайт, вече във Факултета по германистика на Женевския университет, и като резултат се появява обширната монография върху ръкописните свидетелства на този литературен паметник⁷. Дори това уникално изследване не може да се нарече пълно и изчерпателно, тъй като още докато то е под печат, се явяват възможности за допълване и уточняване. Освен големия брой ръкописи твърде затрудняваща изследователите е и изключителната нестабилност на сборника по отношение на неговия състав — в зависимост от регионалната му употреба отпадат или се прибавят едни или други негови части и променят първоначалната му структура. Именно това свойство, предопределящо променливото съдържание на книгата, използвана и в западните славянски земи, е обективната предпоставка в нея да бъдат включени изворите, посветени на славянските апостоли.

По своето съдържание Златната легенда е сборник четива (наричани в западната изследователска традиция легенди) за светци — легендар. Наименованието на тези четива — легенди, идва, както е известно, от герундивната форма (формата на бъдещото страдателно причастие) на латинския глагол *lego* (чета) — *legendum*, означаваща 'заслужаващо четене' или 'това, което трябва да се

⁴ K u n z e, К. Цит. съч.

⁵ През XVI в. Sebastiano de Olmeda нарича Яков Ворагински „inventor“ на този „stillus sermocinandi“.

⁶ Това е ръкопис от Националната библиотека в Париж, Cod. nouv. acq. lat. 1800 от 1281 г. (срв. K u n z e, К. Цит. съч.). Списък на повече от 800 ръкописа публикува K a e r e l l i, Th. Цит. съч., т. 3, 327—338. Почти всички известни днес преписи на *Legenda aurea* са описани у Б. Флайт (вж. бел. 7).

⁷ F l e i t h, B. Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda aurea (Subsidia Hagiographica, 72). Bruxelles: Société des Bollandistes, 1991 (излиза през 1992 г.). 529 p.

чете'. Когато се поднася такава кратка жанрова дефиниция за разглеждания сборник, несъмнено основният термин в нея би трябвало да се обясни по-подробно. Подобно уточнение става абсолютно необходимо, като се вземе предвид и фактът, че съдържанието, което влага в него съвременното литературознание, се различава съществено от смисъла на думата *legenda* през Средновековието в Западна Европа. В предлаганото изследване терминът се употребява в неговото средновековно значение в латиноезичната традиция, където освен откъс от литургично четиво той означава и житие на светец (*vita*), а също така сборник от жития на светци — както е при заглавието на творбата на Яков Ворагински. Многозначността на термина е обяснима, след като се знае, че и жития на светци са се използвали като литургични четива или за четене в манастирските трапезарии. В настоящия труд значението на понятието „легенда“ се ограничава върху агиографския разказ и всъщност е синоним на *vita* — житие на светец.

Златната легенда е сборник с легенди от типа кратки легендарии. За разлика от класическите легендарии, които обединяват в едно цяло текстове от различни автори, съкратените легендарии представляват компилации, в които отделните творби са преработени според предварителния замисъл на създателя на сборника⁸. Ще посоча накратко как се стига до появата на кратките легендарии. Известните днес материали показват ясно, че християнските биографии са възникнали най-напред като самостоятелни произведения, които навярно са събирани механично в една книга заедно с подобни или принадлежащи на същия автор произведения, но без да представляват по същество един сборник. Не по-късно от VIII в. освен самостоятелните жития се появява и сборникът с определен състав, наречен пасионал, по-късно легендар, и постепенно измества механичните житийни сборици. Най-старият запазен пасионал произхожда от Соасон, създаден е през VIII в. и съдържа 25 жития⁹. Общо от VIII—IX в. са запазени 8 такива пасионала — от Корби, Сен Гален, Вайсенбург и Бенедиктбойрен¹⁰. Този тип книги, толкова „модерен“ в големите манастири на онова време, вероятно е бил създаван в тези манастири въз основа на самостоятелните жития от късната античност и от епохата на Меровингите (V—VIII в.). В началото отделните четива са били събирани, без да се следва определен ред¹¹, но бързо се явява тенденция за подредба по групи светци (напр. апостоли, светци/светици) и по календарен ред.

През IX в. пасионалът става книга, без която не може нито една каролингска библиотека. Самостоятелните жития продължават да съществуват като малки книги, но типът на пасионала става все по-популярен. Житията в пасионалите са събирани отначало преписани поотделно в неподвързани папки, придружени със списъци-указатели на наличните жития¹². В тези указатели някои

⁸ P o n c e l e t, A. Le Légendier de Piere Calo. — *Analecta Bollandiana*, 29, 1910, 5—116.

⁹ Това е знаменитият Codex Velsleri на Bayerische Staatsbibliothek — München, Clm 3514.

¹⁰ B e r s c h i n, W. Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter (Quellen und Untersuchungen zur Lateinischen Philologie des Mittelalters. T. 8). Stuttgart, 1986, 4—5.

¹¹ Пример за това е един пасионал от Корбийския манастир, сега в Публичната библиотека „Салтиков-Шчедрин“ в Санкт Петербург — F. v. I 12, който се състои от 7 самостоятелни книги от различен произход и вероятно с различен формат, които са били събрани в едно. Срв. Д о б и я ш-Р о ж д е с т в е н с к а я, О. А. Древнейшие латинские рукописи (VIII — нач. IX в.). Каталог, част 2. Подготовлен к печати Е. В. Бернадской и Т. П. Вороновой под ред. и с пред. А. Д. Люблинской. Ленинград, 1965. 7 с. (потатор).

¹² Срв. M ü n d i n g, E. Das Verzeichnis der St. Galler Heiligeleben und ihrer Handschriften. Beuron, 1918. (Цит. по: B e r s c h i n, W. Цит. съч.)

изследователи виждат зародиша на идеята всички отделни текстове да бъдат оформени в единна сбирка — освен името или кратките исторически бележки в указателите да се поместят текстовете на житията, подредени по календарен ред¹³. Но докато тази мисъл се осъществи наистина, минават още почти две столетия. Едва през XII в. възникват няколко големи пасионала, в които житията са подредени според църковния календар: Шутгартски — в три тома¹⁴, Аршайнски — също тритомен¹⁵, Баварският пасионал в пет тома¹⁶. Както се вижда, обемът на сборниците е нараснал многократно¹⁷, поради което постепенно възниква необходимостта отделните легенди да се представят в по-сбита форма и така възникват кратките легендари. В резултат на съкращаването на текстовете се създават няколко големи корпуса съкратени жития, възникнали едновременно с „просешките“ ордени на доминиканци и францисканци през XIII в.¹⁸ Те са предназначени да дават на множеството пътуващи проповедници от тези ордени необходимите сведения за светците. Първият сборник от този тип е *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*¹⁹, съставен от Жан де Маи между 1225 и 1243 г.²⁰ Чрез него агиографските сведения стават общодостъпни и извън манастирския живот и литургичната практика. Тази компилация, а също и *Liber epilogorum* на друг доминиканец — Бартоломей Триентски, са сборниците, които най-отблизо влияят при създаването на *Legenda aurea*.

Яков Ворагински използва около 150 жития на светци и ги подрежда заедно с четивата за Господските и Богородичните празници в кръга на църковната година. Така в структурата на легендара за първи път отделното житие се поставя в перспективата на описанието на живота и страданията на Христос, като се започва с Адвента²¹ и се завършва с храмовия празник на всяка отделна община²².

Повествователните елементи в Златната легенда са съчетани с поучително съдържание. То се подчертава особено силно от „етимологичните“ обяснения на имената на светците, които предхождат всяко житие, от множество цитати из съчиненията на отците на църквата и особено от нежитийните четива за празници като Разпети петък, Все светии и др. Поради това Златната легенда е могла едновременно да изпълнява функциите на литургически наръчник, справочник за проповеди и предназначен за индивидуално четене свод за живота на светците²³. Именно това допринася за небивалото разпространение на

¹³ Berschin, W. Цит. съч., 7—8.

¹⁴ Stuttgart, Landesbibliothek Cod. 2° 56—58.

¹⁵ London, Bl Harl. Cod. 2800-2802.

¹⁶ Той е наречен *Magnum Legendarum Austriacum* поради широкото си разпространение в манастирите на Австрия — най-старият запазен е от манастира Хайлигенкройц в Долна Австрия, *Stiftsbibliothek*, Cod. 12, 13, 14 от около 1190 г.

¹⁷ През XII в. регистърът на светците се удължава 3 пъти в сравнение с IX в., а в големите легендари от XIII в. — 8 пъти. Срв. Philipart, G. *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*. Turnhout, 1977.

¹⁸ Към така наречените „просешки“ ордени освен доминиканците и францисканците принадлежат също хармелитите и августинците-еремити. Тази форма на монашески живот се отличава със своята отвореност и насоченост към обществото и пълното отхвърляне на лична и манастирска собственост, като средствата за живот се набавят чрез труда на братята, а когато те не достигат — чрез просия.

¹⁹ Запазено в ръкопис от XIV в. Basel, *Universitätsbibliothek*, Cod. B. X. 25 и в ръкописи от XV в. — Trier, *Staatsbibliothek*, Cod. 1169; London, *Society of Antiquaries*, Cod. 1279.

²⁰ Roncelet, A. Цит. съч.

²¹ Адвент е първият от подготвителните празници за Рождество Христово, които започват в неделята между 27 ноември и 3 декември (неделята на св. Андрей). С него започва западната църковна година.

²² Kunze, K. Цит. съч.

²³ Пак там.

паметника и за огромното му влияние върху агиографската и изобщо върху назидателно-поучителната литература през Средновековието. Този легендар става основа на цяла поредица сборници от жития на светци, а и множество самостоятелни произведения възхождат към него изцяло или частично, като се използват етимологиите на имената и разказите за чудеса. Директното или индиректното литературно влияние на Златната легенда е необозримо както в нейната латинска версия, така и в преводите на народностните европейски езици. Тя става основа на повечето от прозаичните легендари, а и за създаването на вторични компилации — понякога нейните четива се комбинират отново с пространните редакции, от които произхождат, и след това се включват в новосъздавани сборници²⁴. Освен в агиографията въздействието на *Legenda aurea* се проследява преди всичко при текстове за събития от живота на Исус и св. Богородица и най-общо — в религиозно-поучителната литература на Средновековието в Западна Европа.

Златната легенда или откъси от нея се четат в цяла Западна Европа на латински език или в преводи, направени от духовници или миряни. На латински език *Legenda aurea* се преписва и разпространява активно от създаването си през 70-те години на XIII чак до XVII в., когато възниква необходимостта и изискването житиеописанията дори за обикновения читател да имат не само морализаторска роля, но да носят и историческа информация — тогава големите барокови житийни поредици²⁵ изместват сборниците от нейния тип. Най-старите датирани ръкописи, достигнали до нас, са: cod. nouv. acq. lat. 1800 от 1281 г. на Парижката национална библиотека, cod. 1147 от 1283 г. на Градската библиотека в Мец и cod. l. m. 14 034 от 1295 г. на Баварската държавна библиотека в Мюнхен. Латинските ръкописи на Златната легенда по правило са доста скромно изпълнени — преписвани са с обикновено книжно писмо, често с курсивни елементи. При тях няма особено богати подвързии, нито пък често се срещат миниатюри за разлика от френските. Най-известният илюстриран латински ръкопис на *Legenda aurea* е от XV в. и се пази във Ватиканската апостолическа библиотека — cod. Pal. lat. 849. Особено прочут е фронтисписът на този ръкопис, изобразяващ проповядващия св. Доминик.

Вече споменах, че *Legenda aurea* е една от предпочитаните сред първите печатари книги. Списъкът на латинските ѝ инкунабули наброява 98 издания²⁶. *Editio princeps* е отпечатано в Кьолн от Конрад Винтерс де Хомборх през 1470 г. и е препечатвано 5 пъти.

В родината на своя създател — Италия, Златната легенда се разпространява много бързо. В края на XIII столетие тя достига и до Южна Италия — запазен е фрагмент от *Legenda aurea* с беневетанско писмо от това време²⁷. Сборникът се разпространява обаче предимно в своята оригинална редакция — на

²⁴ Това наблюдение е било извършено при изследването на Златната легенда в нейните немски преводи — южнонидерландски, севернонидерландски, среднодолнонемски, елзаски. Срв. K u n z e, K. Studien zur Legende heiligen Maria Aegyptiaca im deutschen Sprachgebiet (Philologische Quellen und Studien, 49). Berlin, 1969, 88—94.

²⁵ Такива са например издаваните от Heribertus Rosweyde: *Fasti Sanctorum, quorum Vitae in Belgicis Bibliothecis Manuscriptae*. Antwerpiae, 1607; *Martyrologium Romanum*. Antwerpiae, 1613; *Vitae patrum*. Antwerpiae, 1615 (съдържа 21 628 жития). Тази традиция се продължава от Жан Боланд (Jean Bolland), който организира монументалното издание *Acta Sanctorum*.

²⁶ Срв. S e y b o l t, R. F. Fifteenth Century Editions of the *Legenda aurea*. — *Speculum*, 21, 1946, 327—338.

²⁷ Вж. S p i n e l l i, F. Frammenti agiografici in beneventana. Note a margine della *Legenda aurea* e della sua diffusione nell'Italia meridionale. — *Analecta Bollandiana* 106, 1988, 143—151.

латински²⁸. Първият превод е направен през втората половина на XIV в. и е засвидетелстван в два ръкописа, произхождащи от Тоскана — *cod.* 1254 и *cod.* 1388 от Библиотека Рикардиана във Флоренция. В същата библиотека се пази и ръкопис, съдържащ втория италиански превод на Златната легенда — *cod.* 1390 от XV в. Този превод е направен през XV в. от флорентинеца Джовани Киеричи, който вероятно е използвал отчасти латински, отчасти френски оригинал и е интерполирал множество жития на светци, които не се честват в Италия. Свидетелство за третия тоскански превод е *cod.* Pal. lat. 97 на Националната библиотека във Флоренция. Знае се, че ръкописът е изработен от Мариано да Чиеджоли през 1430 г., но името на самия преводач е останало неизвестно. Четвърти превод, също анонимен, но непълен и правен вероятно в областта Лациум, съдържа *cod.* 586 от XV в. на Библиотека Казанатензис в Рим. Тези преводи не са били разпространени извън мястото, където са възникнали, и изпитват известно влияние от народната устна традиция. За особено сполучлив се смята преводът на италиански език, направен от члена на камадулския орден Николо Манерби. Той е отпечатан в първия италиански инкунабул на *Legenda aurea* (Венеция, 1475), който претърпява впоследствие 11 издания през XV в. и 12 през XVI в.²⁹

Във Франция още през третата четвърт на XIII в. са направени първите латински преписи на Златната легенда. Такива са например *cod.* 1147 от 1273 г. на Общинската библиотека в Мец³⁰ и *cod.* nouv. acq. lat. 1800 от 1281 г. на Националната библиотека в Париж. Сборникът вероятно е донесен във Франция през северноиталианските школи на доминиканския орден и е преписван там както в доминиканските манастирски скриптории, така и в Парижкия университет по специалната система за преписване³¹. Това обяснява факта, че френските ръкописи относително точно възпроизвеждат състава и съдържанието на оригиналния сборник. Изследователите доказват една много широка рецепция на латинската Златна легенда във Франция, където в почти една пета от запазените около 1500 кодекса от XIII—XV в. се наблюдават белези за възникване и използване във френските земи³².

Първият френски превод — *Légende Dorée*, е направен през 1333—1334 г. по поръчка на Жана Бургундска, съпруга на крал Филип VI Валоа, от Жан дьо Вини. Неговият текст е запазен в 35 ръкописа от XIV и XV в., 29 от които са особено пишно украсени³³. Този превод е преработен веднъж в началото на XV в., когато към него са прибавени най-напред 42 „festes nouvelles“, а по-късно е променена и поредността на текстовете, и за втори път — през 1475 г. от парижкия доминиканец Жан Батайе. Последната преработка става основа за първото френско печатно издание (Лион, 1476), последвано от още 13 (последното

²⁸ Данни за ръкописната традиция на латинските преписи на Златната легенда в италианските земи могат да се извлекат от описите на различните италиански ръкописни колекции, тъй като не съществува изследване по този въпрос. Този метод е използван до голяма степен и от Б. Флайт, от чиято монография могат да се извлекат данни за това.

²⁹ Vitale-Brovagone, A. *Legenda aurea I. Italien*. — In: *Lexikon des Mittelalters*. T. 5. München — Zürich, 1991, col. 1797.

³⁰ Унищожен от пожар в началото на века.

³¹ Системата ресия е широко разпространен метод за преписване на средновековни ръкописи, особено популярен в университетските центрове. При нея оригиналният ръкопис се е разделял на части (печия), като всяка отделна част се е давала за преписване на отделен преписвач, чиято работа след това се е контролирала от отговорен писар. Този начин позволява създаването на многобройни копия, всички еднакво достоверни.

³² Fleith, B. *Legenda aurea II. Frankreich*. — In: *Lexikon des Mittelalters*. T. 5. München — Zürich, 1991, col. 1797.

³³ Вж. по-долу.

е от 1529 г.)³⁴. Известен е още един френски превод от втората четвърт на XVI в. — т. нар. *Pseudo-Belet*, възникнал независимо от този на Жан дьо Вини и засвидетелстван в 5 ръкописа³⁵.

На Иберийския полуостров *Legenda aurea* се разпространява най-напред в източната му част, където вероятно в края на XIII в. по латински оригинал, създаден в Италия преди 1272 г., е направена компилация на каталонски език. Тази компилация, чието оригинално название не е известно, е запазена в 8 ръкописа от XIII—XV в.³⁶ Най-старите между тях са *cod. n. III. 5* на манастира „Сан Лоренцо де Ескориал“ от последните години на XIII в. и *cod. 1152(IV)* от началото на XIV в. на манастира в Монсерат³⁷. Първият инкунабул по този каталонски текст — „*Flos sanctorum romançat*“, е от 1449 г.

В Кастилия вероятно също е бил направен превод на *Legenda aurea*, но неговата традиция все още не е изследвана. Единственият известен неин препис се намира в Британския музей — *cod. IB 53312* от 1499 г., и е озаглавен „*Leyenda de los santos la qual se llama historia lombarda*“. Към кастилска компилация възхожда и най-старото португалско печатно издание „*Flos sanctorum*“, появило се през 1513 г.³⁸

Златната легенда достига много скоро след съставянето си и до Германия. Най-старите латински преписи, създадени там, са два ръкописа на Баварската държавна библиотека в Мюнхен: *cod. Im 14034* (1295 г.), *cod. Im 2652* (1296 г.). На нито един език Златната легенда не е превеждана и преработвана така често, както на немски и нидерландски (през Средновековието Фламандска Белгия, Холандия и Западна Германия северно от Мозел са наричани нидерландски земи, а нидерландският е смятан за немски диалект). Известни са 2 нидерландски, 1 среднодолнонемски, 1 елзаски, 1 талбахски, 2 харбургски, 1 регенсбургски и 2 източносреднонемски превода.

Най-ранното влияние на *Legenda aurea* в традицията на немските легендари се наблюдава в заключителните части на т. нар. *Väterbuch*³⁹ и в житийния цикъл *Der Heiligen Leben* (Живот на светците) на Шварцвалдския проповедник — вероятно още през XIII в.⁴⁰ Около 1350 г. в Страсбург възниква прозаичният елзаски превод, направен от неизвестен автор. До наши дни той е достигнал в 35 ръкописа от XIV и XV в. Най-старият от тях е знаменитият *cod. 1 m. 6* от 1362 г. на Баварската държавна библиотека в Мюнхен, украсен със 178 миниатюри.

Южнонидерландският превод е завършен на 9. I. 1357 г. и е запазен в 64 ръкописа (най-старият е *cod. 15140* от 1400 г. на Кралската библиотека в Брюксел). Този превод става най-разпространеният прозаичен немски легендар. Севернонидерландската преработка е направена малко преди 1420 г. и е засвидетелствана в 13 ръкописа, най-старият от които е *cod. Letterek. 278* от 1420 г.

³⁴ Fleith, B. Цит. съч.; Dunn, L., D. Coq. Fifteenth- and Sixteenth- Centuries editions of the Légende dorée. — Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, 47, 1985, 87—92.

³⁵ Fleith, B. Цит. съч., col. 1798.

³⁶ Един от тези ръкописи — *cod. 687* от 1494 г. на Университетската библиотека в Барселона, е изследван във връзка с моето проучване (вж. по-долу).

³⁷ Вж. Concheff, B. J. Bibliography of Old Catalan Texts. Madison, 1985, 1452-1453.

³⁸ Briese meister, D. Legenda aurea. III Iberische halbinsel. — In: Lexikon des Mittelalters. T. 5. München — Zürich, 1991, col. 1798.

³⁹ *Väterbuch* (Книга на отците), въз основа на която авторът ѝ е съставил своя *Passional* — най-обширният стихотворен легендар.

⁴⁰ Срв. Williams-Kra pp, W. German and Dutch Translations of the Legenda aurea. — In: Legenda aurea: sept siècles de diffusion. Actes du colloque international sur la Legenda aurea: texte latin et branches vernaculaires a l'Université di Québec a Montréal 11—12 mai 1983. Montréal — Paris, 1986 (по-нататък LASSdD), 227—231.

на Университетската библиотека в Лайден.

Среднодолнонемската Златна легенда възниква по същото време и е запазена в един препис (cod. 317 Hemst. от 1472 г. на Херцог-Августовата библиотека във Вьолфенбютел). Францисканците в Талбах правят своя превод през 1471 г. (cod. 2839, Виенска национална библиотека). *Legenda aurea* е превеждана два пъти и по поръка на бранденбургския херцог Хайнрих Стария — така са съставени двата Харбургски легендара, които абсолютно точно следват латинския оригинал (cod. Wall. III 1, 2°, 22 и cod. 1, 2° 24 от втората половина на XV в. на Университетската библиотека в Аугсбург). Също буквален превод от латински представляват двата източносреднонемски превода от първата половина на XV в. (cod. IV. F. 184 от Вроцлав и cod. Georg. 22 на библиотеката в Десау). Два ръкописа от Емерамския манастир са запазили Регенсбургския превод на Златната легенда, направен през средата на XV в.

Според броя на запазените в Англия латински преписи, както и според броя на направените средновековни преводи и преработки на Златната легенда, влиянието ѝ там е било по-ограничено в сравнение с това в континентална Европа. Тя става един от източниците на Южноанглийския легендар⁴¹ (1280—1290), където са вмъкнати цели легенди от Златната легенда. Не е доказано влиянието ѝ върху Северноанглийския легендар от началото на XIV в., но затова пък за съставянето на сборник за Богородичните чудеса, послужил през XVI в. за основа на Исландския легендар, е използвана немската преработка на *Legenda aurea*. Същинските ѝ преработки — анонимният сборник „*Gilte Legende*“ и Какстъновият „*Golden Legend*“ — се явяват доста късно, съответно през 1438 и 1483 г. и се основават на френски оригинали.

В скандинавските страни Златната легенда се разпространява също повсеместно — запазени са латински ръкописи, създадени в датските, шведските и норвежко-исландските земи. В Дания сборникът започва да се разпространява от манастира „Иом“, където от него са направени преводи на редица жития⁴². В Швеция около 1300 г. Златната легенда става основа за създаването на „*Forsvenska Legendariet*“ — първият старошведски легендар, запазен в ръкопис от XIV в. Дузина фрагментарни пергаментни ръкописи очертават разпространението на Якобовия сборник във Финландия. В Исландия cod. 3 fol. от XVI в. на библиотеката в Холм показва как една преработка на *Legenda aurea* — немският Пасионал, е станала основа за един от най-старите агиографски сборници в Северна Европа, който се причислява към най-значителните творби на цялата средновековна литература в Скандинавия⁴³.

За предлаганото изследване естествено от най-голямо значение е литературната и ръкописната традиция на Златната легенда в Чехия, Моравия и Полша, т. е. там, където бихме могли да очакваме в нея да е отразен култът на славянските апостоли. Най-старият измежду 54-те ръкописа, съдържащи творбата на Яков Ворагински, които са запазени в Чехия, е cod. XXIII F 90 на Университетската библиотека в Прага. Този ръкопис е създаден в манастира „Вайсенау“ в Регенсбург през последните десетилетия на XIII, но е донесен в Прага едва през XIX в. и няма отношение към формирането на традицията на Златната легенда в чешките земи.

Най-старата чешка *Legenda aurea*, достигнала до наше време, е cod. XII D

⁴¹ Görlach, M. An East Midland Revision of the South English Legendary, *Gilte Legende and Golden Legend*. Braunschweiger Anglistische Arbeiten 3. Braunschweig, 1972, passim.

⁴² Между тях и житието на св. Климент.

⁴³ Meulengracht-Sørensen, P. *Legenda aurea*. VII. Skandinavien. — In: *Lexikon des Mittelalters*. T. 5. München — Zürich, 1991, col. 1800.

19 на Университетската библиотека в Прага. Този ръкопис е написан на латински език около 1300 г., по всяка вероятност в южночешки манастир и е съставен по оригинал от цистерианския манастир „Вилхелминг“ (Австрия). По същото време са компилирани други два ръкописа, които вече показват нагледното на сборника към местните култови потребности — изпуснати са житията на непознати или малко познати в Чехия светци и са добавени легенди за св. Вацлав, св. Прокоп, св. Людмила, за Петимата полски братя. Това са cod. C. 0.230 от митрополитския капитул в Оломуц (сега в Държавния архив — Оломуц) и cod. V H 6 на Пражката университетска библиотека. Така в началото на XIV в. започва разпространението на Златната легенда в Чехия, което продължава до края на XV в.

Традицията се очертава от три различни групи кодекси. При първата ръкописите са преписвани като литературно произведение, а не като църковен наръчник — т. е. почти без изменения в съдържанието им. Пример за този тип преписи, чийто брой е минимален, е cod. IV E 3 от началото на XIV в. на Университетската библиотека в Прага. Cod. XIV E 8 на същата библиотека и от същата епоха е препис на *Legenda aurea*, изготвен в цистерианския манастир „Злата коруна“ в Южна Чехия. Той представя втората група чешки ръкописи на Златната легенда, при които съдържанието на сборника е съществено изменено — важни според компилатора светци са отбелязвани с повече от едно житие или едно и също житие е преписвано на две места⁴⁴, добавяни са и слова за светците⁴⁵. Най-многобройни са екземплярите, представящи третата група латински ръкописи на *Legenda aurea*. При тях копистите добавят в края на сборника легенди за светците, почитани в Чешкото кралство, и най-вече тези, чиито мощи са донесени в Прага от чешкия крал и римски император Карл IV Люксембург (1347—1378). Тези легендарни, на брой 32, съдържат около 241 четива, между които легендите за св. Вацлав, св. Адалберт, св. Людмила, св. Прокоп, Петимата полски братя, св. Кирил и Методий и св. Сигизмунд. Между 1359 и 1365 г. *Legenda aurea* е преведена на чешки език и преработена под името Пасионал. Тази преработка от своя страна отново е преведена на латински език и влияе силно върху по-новата чешка литература⁴⁶.

В Полша *Legenda aurea* вероятно също е разпространена от края на XIII в. Досега бяха известни 24 средновековни латински ръкописа от полски произход, които са преписи на този паметник. Двата най-стари са пергаментови ръкописи от края на XIII или началото на XIV в. — cod. C 281 и cod. C 520 от Университетската библиотека в Упсала. Останалите са преписи от XIV и XV в. Освен тях в Полша се съхраняват и много други, засега неописани или в процес на описване сборници *Legenda aurea*, които са свидетелство за значителното разпространение на паметника в средновековна Полша. Те съдържат интерполации, отнасящи се до местните култове и споменават св. Адалберт, св. Вацлав, св. Станислав, св. Хедвига, св. Флориан, св. Вернер Плоцки, а много често и св. Кирил и Методий. През XIV в. възниква превод на полски език, от който е запазен само фрагмент — легендата за св. Влас и част от легендата за Разпети

⁴⁴ Например при празниците Успение и Пренасяне на мощите.

⁴⁵ Така е напр. в cod. SVKOL 137 от първата половина на XIV в. на Университетската библиотека в Оломуц (днес Държавна научна библиотека, Оломуц).

⁴⁶ За историята на чешката *Legenda aurea* разполагаме с великолепно изследване на А. Видманова, публикувано като предговор към модерния чешки превод на Златната легенда; J a k u b d e V o r a g i n e. *Legenda aurea. Z latinského vydání ...přeložil V. Bahník, úvodní studii napsala, texty pro překlad přepravila a legendy o českých světech přeložila dr. Anežka Vidmanová*, Csc. Praha, 1984, 11—65.

петък. Смята се, че преводът е бил доста пълен и че с негово посредничество са станали известни в Русия легендите за Юда и св. Алекси, запазени само в руски превод. Според свидетелството на полския летописец Ян Длугош кралица Ядвига (1384—1396) е поръчала съставянето на тази полска Златна легенда, а през 1398 г. тя и синът ѝ Владислав V Варненчик (1434—1444) подаряват един екземпляр от нея на митрополията във Вилно⁴⁷. Не е известно полско старопечатно издание на *Legenda aurea*. Единствено през 1511 г. краковският печатар Ян Халер издава жития на някои светци, като изрично подчертава, че те не се съдържат в *Historia lombardica* — т. е. Златната легенда⁴⁸ се явява като агиографски стандарт, спрямо който се отнасят житийните творби в края на XV — началото на XVI в.

1.2. LEGENDA AUREA И ЗНАЧЕНИЕТО Ї В ИСТОРИЯТА НА ЕВРОПЕЙСКАТА КУЛТУРА

Широкото разпространение на сборника на Яков Ворагински в западноевропейската ръкописна традиция обуславя и обяснява рефлексите на това уникално произведение по-късно в европейското изкуство — в иконографията, ръкописната украса, изобщо в живописа, пластичните изкуства, а също и художествената и полемичната литература, в киноизкуството. Наложените чрез локалните преработки на *Legenda aurea* агиографски образи излъчват изобразителни модели в продължение на столетия. Колкото и парадоксално да звучи обаче, съдържанието на сборника първоначално не упражнява особено влияние върху илюстрациите на неговите по-ранни ръкописи. Иконографският модел е толкова стабилен, че майсторите, украсяващи ръкописа, много често представят образи, непокриващи се със съдържанието на дадена легенда, а следващи традиционния образ, с който един светец или празник се представя пред вярващите. Илюстраторите създават солиден репертоар от сцени, характерни за всеки светец. Светци с по-ограничена популярност⁴⁹, които рядко се явяват в средновековното изкуство, или не се включват в картинния цикъл на Златната легенда, или се представят с една генерализирана иконография. *Legenda aurea* следва в илюстрацията основния формат, установен за бревиариите. Както при бревиариите, сцените са съвсем статични и твърде малко съответстват на съдържанието. Светецът често се представя чрез традиционен епизод от живота му и популярен атрибут, безпогрешно различавани от средновековния читател. Така например св. Никола често се представя с апокрифното чудо с трите деца в съда със саламура, въпреки че Яков Ворагински не споменава нищо за този епизод. В по-късните ръкописи на Златната легенда постепенно се налага известно съответствие между текст и миниатюра, макар че илюстраторите на сборника продължават да заемат установени във връзка с други текстове, лесно разпознаваеми иконографски модели.

⁴⁷ Plezia, M. Wstęp. — In: Jakub de Voragine. Złota legenda. Wybór. Warszawa, 1983, 47—48. Той обаче не споменава св. Кирил и Методий между отбелязваните в полската Златна легенда култове.

⁴⁸ Vita beatissimi Stanislai Cracoviensis episcopi nec non legende sanctorum Polonie, Hungarie, Bohemie, Moravie, Prussie et Silesie patronorum in Lombardica historia non contenta. Haller, 1511.

⁴⁹ Madocks, H. Illumination in Jean de Vignay's Légende dorée. — In: LASSdD, 155—162.

Би било обаче погрешно⁵⁰ да се предполага, че текстът на Яков Ворагински не е инспирирал артистична продукция. Той осигурява богат извор за една нова иконография, особено в Италия. Фреските на Чимабуе от XIII в. в горната църква на Асизи и фреските на Джото в Падуа до голяма степен са повлияни от *Legenda aurea*. През XV в. братя Лимбург използват много от Златната легенда за иконографията на френския часослов *Les Belles Heures*. Много от забележителните миниатюри в тази книга са означени с по четири реда от текста на Яков Ворагински, отговарящи на съдържанието на илюстрацията. Така например историята на св. Екатерина е показана с 11 миниатюри и всички те съответстват на текста на *Legenda aurea*⁵¹. Други иконографски сюжети, при които се откриват влияния от текста на интересувания ни сборник, са св. Марта с чудото на брега на Рона, Успение Богородично, Страшният съд и др.

Широко разпространеният сборник от житийни компилации, наречен Златна легенда, се явява през епохата на Късното средновековие във функцията на модел за нов тип компендиуми⁵², стоящи в пряка зависимост от усилията на Църквата да доближи до лаиците текста на Библията. След като ролята на легендите в традицията на народната набожност в Западна Европа е втора по значение след самата Библия, то естествено е, че по време на Реформацията и Контрареформацията, когато библейският текст е подложен на тотална реинтерпретация и литургичният израз на набожността се измества от литургичните елементи на службата към проповедта, те (легендите) също стават обект на различни преоценки⁵³. Лутераните правят опити да дискредитират авторитета и популярността на легендата, „използвайки екзегетика в пародийна форма, предизвикваща ефект на отчуждаване при пренасочване на съзнанието“⁵⁴. Самият Лутер никак не е подценявал силата на легендите като съставна част от народната набожност на времето и последователно се е опитвал да оборва различни житийни сборници, които според него ограничавали истинското Христово учение, подменяйки думите на Библията. Златната легенда също е подложена на последователен критицизъм във всички сборници, които пряко или косвено я използват. Към всяка легенда се прибавя негативен коментар или сатирична интерпретация, която преобръща традиционното внушение: благочестивата набожност става дебелашка игра, легендата — анекдот за глупостта. Такъв е случаят с издадените от Хиронимус Раушер „Хиляда избрани големи безсрамни добре измайсторени вонящи папистки лъжи“⁵⁵, както и със „Златната книга“, издадена през 1620 г. Златната книга — *Liber aureus*, се нарича първоначално *Liber conformitatum* (1590), но получава по-късно добре познатата златна конотация на сборника на Яков Ворагински⁵⁶. Това е един от примерите, ясно показващи, че по време на Контрареформацията, когато лутераните се опитват да надвият популярната традиция на католическите култове към светци, мощи и поклонничества, те самите се подхлъзват в един вид агиография и по-

⁵⁰ Пак там, с. 153.

⁵¹ Пак там, с. 161.

⁵² В о о г, H. de. *Die deutsche Literatur im späten Mittelalter. Geschichte der deutschen Literatur* III, 1. München, 1964. 520 S.

⁵³ Срв. S c h m i d t, J. *Golden legend during the Reformation Controversy*. —In: LASSdD, p. 267.

⁵⁴ Пак там, с. 268.

⁵⁵ Оригинално то заглавие е: R a u s c h e r, Hieronimus. *Hundert außerwelte grosse unverschämte feiste wolgemestre erstunckene Papistische Lügen*. H. Geisler, Regensburg, 1562. Цит. по: S c h m i d t, J. Цит. съч., с. 269.

⁵⁶ Пак там, с. 270.

падат в света на *Legenda aurea*, въпреки че го осмиват у противниците си. Реформацията на свой ред създава нов мартиролог за признатите герои на движението, а новите религиозни разкази изоставят установените светци и се обръщат към тези, които доскоро не са били наричани по друг начин освен еретици⁵⁷. Така всъщност *Legenda aurea* доказва жизнеността си като житиеписен модел и продължава да влияе дори в една абсолютно отрицателно настроена среда.

Не по-различна е и ситуацията повече от два века по-късно, когато Вилхелм Буш (1832–1906) прави серия от рисунки, посветени на светци от Златната легенда, които са хумористични, но не им липсва уважение към съдържанието на творбата. Рисунките, макар и с иронична лутеранска дистанция, показват удивително познаване на агиографията и традиционната иконография на Златната легенда. Рисунките на Буш са още едно доказателство за невероятната популярност на сборника, надживял времето и враждебния културен контекст, за да продължи съществуването си в интерпретациите на нашето съвремие.

Традицията на средновековните легенди, така както те са компилирани в *Legenda aurea*, има значително влияние и върху романтизма, който отново се обръща към религиозната хармония, поученията и внушенията на средновековната църква. Легендите стават източник на вдъхновение за всички поклонници на романтичното минало. Лудвиг Козегартен издава през 1804 г. сборник жития, съставени главно по немския Пасионал и Златната легенда. Тази творба инспирира у Годфрид Келер дълбок интерес към легендите и го предизвиква да приспособи някои от тях в духа на секуларизацията, който да допълни тяхното религиозно съдържание. Така той написва своите „Sieben Legenden“ (Седем легенди)⁵⁸, вмениявайки на светците човешки качества, а освен това вплита в някои образи и ситуации хумористични елементи и създава въз основа на Златната легенда набожно четиво, съвсем различно по внушение и тон от тези на своите средновековни предшественици⁵⁹.

Съвременното европейско киноизкуство също не остава неизкушено от образите на Яков Ворагински. В своите спомени Луис Бунюел разказва как по време на пребиваването си в Студентското общежитие в Мадрид Лорка му дава да прочете Златната легенда. Половин век по-късно той се връща към тази тема и по разказа за св. Симеон Стълпник прави филма си „Симон пустинникът“ (1964)⁶⁰. Така и сюрреализмът се оказва между рецепторите на тази стара религиозна приказка, неслучайно украсена с епитета „златна“, която, дори и без вяра в Бога, подхранва и развива дълбоко артистично чувство спрямо религията.

Несъмнено е, че въздействието, което оказва сборникът *Legenda aurea* върху европейската култура, е огромно. Моят опит да проследя това влияние не може да претендира за изчерпателност, тъй като за съжаление науката не разполага с цялостно изследване по този въпрос. Многобройните статии и монографии, отнасящи се до Златната легенда, обикновено третират едно житие или група жития и търсят само техните преработки било в литературата, било в изобра-

⁵⁷ Пак там, с. 274.

⁵⁸ Keller, G. *Sieben Legenden*. — In: *Sämtliche Werke*. Bd. 10. Bern, 1945.

⁵⁹ Срв. Banasik, A. *Gottfried Keller's Adaptation of Mediaeval Legends for the XIXth c. Audience*. — In: *LASSdD*, 283–288.

⁶⁰ Срв. Буниел, Л. Моят последен дъх. С., 1985, 76–77, с. 272. През 1966 г. филмът е прожектиран с голям успех на кинофестивала във Венеция, където спечелва пет от наградите „Златен лъв“.

зителното изкуство. Проследявайки влиянието на целия сборник през вековете, можем да се убедим, че тя не престава да предизвиква артистичната фантазия и на съвременните творци. Оказвала влияние най-напред като модел за агиографски сборник и наръчник със сведения за живота на светците, с течение на времето тя все повече се използва като един неизчерпаем източник на сюжети във всички области на художественото творчество. Стремежът ми да покажа богатата ръкописна традиция, разпространението и рецепцията на Златната легенда в Западна Европа не е самоцелен. Представянето на тази творба в един по-цялостен контекст е необходимо, за да подчертае в колко стар и популярен европейски културен паметник намираме следи от кирило-методиевската традиция. Освен това схемата на развитието на сборника в отделните региони на Западна и Централна Европа представлява естествен план за систематично проучване както на латинския оригинал в неговите локални редакции, така и на преводите и преработките на различните народности езици. Подобен план дава възможност да се търси и открие отзвук, макар и далечен, на култа към славянските апостоли в земи, където той се счита за непознат през епохата на Средновековието — например Испания, Холандия, Германия. Не на последно място той подсказва и идеята за аналогично представяне и на други широко разпространени в европейската традиция творби, чиито оригинали съдържат кирило-методиевски извори.

Втора глава

КРАТКАТА РЕДАКЦИЯ НА ИТАЛИАНСКАТА ЛЕГЕНДА В LEGENDA AUREA НА ЯКОВ ВОРАГИНСКИ

2.1. КРАТКАТА РЕДАКЦИЯ НА ИТАЛИАНСКАТА ЛЕГЕНДА И ЖИТИЕТО НА ПАПА КЛИМЕНТ РИМСКИ ОТ СБОРНИКА LEGENDA AUREA

Досега сборникът *Legenda aurea* не е разглеждан като източник на латинските житийни текстове, посветени на св. Кирил и Методий и възникнали в земите на днешна Чехия, Словакия и Полша. Това твърдение не се отнася до латинските кирило-методиевски извори изобщо, тъй като още в първото научно издание на тези извори има кратка бележка по интересувания ни въпрос. Както е известно, това първо научно изследване е публикувано от йезуитите боландисти в техния фундаментален труд върху християнската агиография *Acta Sanctorum*, излизал от 1643 до 1894 г. и съдържащ житийните текстове за светците в Римския църковен календар от 1 януари до 10 ноември. На славянските апостоли е отредено място при четивата за 9 март, където е публикувана статията *De sanctis episcopis Slavorum apostolis Cyrillo et Methodio, Olomucii in Moravia*¹. След като правят преглед на сведенията за двамата славянски светци и за народите, които те са покръстили според Римския мартиролог на Цезар Бароний, издателите подчертават връзката им с пренасянето на мощите на св. Климент Римски. Преди да приведат разказа за това пренасяне — всъщност текста на Италианската легенда, те изброяват и другите извори, които отразяват този епизод. В тази връзка се споменават отново Бароний, писмото на Анастасий Библиотекар до Карл Плешиви, Петрус де Наталибус, Яков Бергамски и Яков Ворагински: *Eadem historiam plentius retulit Jacobus de Voragine centum fere ante Petrum annis, cum anno MCCXCII Archiepiscopus Genuensis creatus sit* (Същата история по-подробно разказва Яков Ворагински почти сто години преди Петър [Петрус де Наталибус], когато през 1292 г. е ръкоположен за епископ на Генуа). След тези обяснения следва самият текст: *Damus ergo ex Voraginensi* — казват издателите — *qui ista habet in Vita S. Clementis* (Предаваме го по Яков Ворагински, у когото го има в житието на св. Климент). Става дума за следния текст:

Refert Leo Ostiensis Episcopus, quod tempore, quo Michael Imperator Novae Romae regebet imperium, sacerdos quidam, nomine Philosophus, qui ob summum

¹ *Acta Sanctorum Martii a Ioanne Bollando S. I. colligi feliciter coepta. A Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochio eiusdem Societatis Iesu aucta, digesta et illustrata. Tomus II. [Antverpiae, 1668], 13–26.*

ingenium a pueritia fuerat sic vocatus, cum Tersonam pervenisset et de iis, que narrantur in historia Clementis, habitatores interrogasset, quia advenae potius quam indigenae erant, se nescire professi sunt. Siquidem miraculum marini recessus ob culpam inhabitantium jam diu cessaverat et ob incursum barbarorum tempore marini recessus venientium templum destructum fuerat, et arca cum corpore marinis fluctibus obruta erat, exigentibus culpis inhabitantium. Super quo miratus Philosophus, et accedens ad civitatulam, nomine Georgiam, cum episcopo et clero accessit ad querendum sacras reliquias ad insulam, in qua existimabant esse corpus martyris. Cum hymnis et orationibus fodientes, divina revelatione invenerunt corpus et anchoram, cum qua fuerat in mare projectum, et deportaverat Tersonam. Deinde praedictus Philosophus cum corpore S. Clementis Roman venit, et multis ostensis miraculis in ecclesia, que nunc dicitur S. Clementis, honorifice corpus collocatum fuit. In quadam autem Cronica legitur, quod mari ab illo loco exsiccato, a Beato Cyrillo Moranorum Episcopo Romam translatum est².

Този текст, публикуван от боландистите, наистина е част от житието на папа Климент Римски в Златната легенда на Яков Ворагински и присъства в много от преписите на сборника. Още беглото сравнение показва приликата му с пространното латинско житие на Кирил и Методий — *Vita cum translatione S. Clementis*, наречено още *Legenda Italica* (Италианска легенда), чието съдържание предава накратко.

И така, виждаме, че още в първоначалния вариант на сборника *Legenda aurea*, т. е. в несъмнено най-известния агиографски компендиум на западното Средновековие, присъства текст, свързан със св. Кирил и Методий, и всъщност този текст представлява кратка редакция на един от най-значимите кирило-методиевски извори — Италианската легенда³. Съпоставката между двата варианта показва типичните за средновековната литература похвати на съкращаване и преработване⁴. Преди всичко се изпускат големи откъси от пространния текст, които нямат пряко отношение към основната цел на компилатора — обрисуването на образа на светеца. В случая разказът за пренасянето на мощите на св. Климент Римски е само завършващ епизод от житието му и в кратката му редакция са отпаднали всички несъществуващи за това четиво сведения. В сравнение със съдържанието на Италианската легенда тук са изпуснати разказът за хазарите, молещи императора да им изпрати учител в истинската вяра; посрещането на саркофага с мощите на св. Климент от управителя Никифор и полагането им в храма на св. Созонт, а после в църквата „Св. Леонтий“; откъсите за хазарската мисия и апостолската дейност на Константин и Методий в Моравия; разказът за смъртта на Константин-Кирил в Рим и полагането на тялото му в базиликата „Сан Клементе“. Предприети са съкращения и на всички онези пасажии, които съдържат молби, обръщения и похвали. При съкращаването на Италианската легенда освен по-големи откъси биват изпускани цели изречения, отделни части от изречението се използват директно или чрез стилистично преобразяване. Ето и един пример за това още в началото на текста:

² Ако не се посочва някакъв ръкопис или друго издание, цитатите от L. A. са по: Jacobi a Voragine *Legenda Aurea*, vulgo *Historia Lombardica dicta*. Ad optimorum librorum fidem recensuit Th. G r a e s s e. Reproductio phototypica editiones tertiae 1890. Osnabrück, 1965. Това издание, макар да не е критическо, е общоприето като универсален текст, по който се цитира *Legenda aurea*. В случая — 787—788.

³ Срв. Б ъ р л и е в а, Сл. За кратката редакция на Италианската легенда и за един неин неизвестен препис. — Кирило-Методиевски студии. Кн. 5. С., 1988, 156—162.

⁴ Срв. G e i t h, K. - E. *Die Juliana Legende in der Abreviatio in gestis et miraculis sanctorum von Jean de Mailly*. — *Analecta Bollandiana*, 103, 1985, 95—104.

Legenda Italica

Tempore igitur quo Michael imperator Nove Rome regebat imperium, fuit quidam vir nobili genere, civitate Thes-salonica ortus, vocabulo Constantinus, qui ob mirabiliter ingenium, quo ob ineunte infantia mirabiliter claruit veraci agnomine Philosophus est appellatus.

Приложен последователно, този метод на съкращение е превърнал Ита-лианската легенда в сбит разказ за намирането и пренасянето на мощите, из-чистен от каквито и да било авторски коментари, а езиковата форма почива върху пряко заимствани или стилистично променени части на оригинала. Така пространният разказ умело е бил пригоден за включване в т. нар. *legendaria abbreviata* — съкратени легендари, към които принадлежи и Златната легенда.

Както вече беше казано, посоченият по-горе текст е известен най-вече от сбор-ника на Яков Ворагински. Може ли обаче да се твърди, че това е компилация на самия Яков, или трябва да се приеме, че той е заел отнякъде готово четиво?

Яков Ворагински често е оценяван по най-противоречив начин — от една страна, като творец, създал великолепен монолитен текст, истинска „вселена от символи“, в която всеки елемент прилепва към цялото; от друга, го обвиня-ват, че само преписва своите източници, а стилът му е всъщност стил на изво-рите му. При едно изследване по този въпрос е направен изводът⁵, че една голяма част от четивата (61 на брой, около 66%) в *Legenda aurea* Яков е заим-ствал от творбата на своя предшественик Жан дьо Майи *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*. Констатирано е, че в 35 случая той я използва частично, а при 25 легенди използва други извори. Към групата на последните легенди спада и житието на папа Климент. На базата на това изследване се доказва и твърдението, че „Jacques de Voragine cite souvent ses sources presque mot à mot donne, à ces sources une valeur de critique de texte pour la constitution du texte de la Légende dorée“⁶. Все повече надделява мнението, че той не е изключително литературно явление, а по-скоро сръчен преписвач и преводач, който чрез сък-ращаване и опростяване на своите източници, общо взето, коректно цитирани, става родоначалник на жанра на кратките легенди.

Какъв е случаят с житието на Климент Римски? Досега не е правено спе-циално изследване на тази легенда, оскъдни сведения дават и издателите на съвременните преводи. Обикновено се отбелязва, че легендата за Климент у Яков се състои от две части, основаващи се съответно на *Recognitiones* на Ру-фин (345—410) и на *Passio-to*⁷ (разказ за мъченичеството на светеца, компили-ран по съчинения от VI в.)⁸. Обикновено не се споменава третият извор — Ита-лианската легенда, въпреки бележката в BHL — 1852⁹ и статиите на двама тол-

⁵ Това е едно от последните изследвания по въпроса: G e i t h. K.- E. Jacques de Voragine — autor indépendant ou compilateur? — Доклад изнесен на International Congress of Fifteenth Century Studies in Perpignan 1990 (непубликуван до 1992 г., текстът ми е предоставен от автора).

⁶ Пак там.

⁷ *Bibliotheca hagiographica latina*. Т. 1—3. Bruxelles, 1898—1901 (по-нататък този репертоар на латинската агиография се цитира като BHL), No 1841.

⁸ Срв. коментара към съвременния полски превод: J a k u b d e V o r a g i n e. *Złota legenda Wybor. Tłumaczyła z języka łacińskiego Janina Pleziowa. Wyboru dokonał, wstępem i przypisaniami opatrzył Marian Plezia*. Warszawa, 1983. 505 p.

⁹ Там текстът е отбелязан като *Vita, Passio et Translatio auctore Iacobo de Voragine* (BHL No 1852).

Legenda aurea

Tempore quo Michael imperator nove Rome regebat imperium, sacerdos quidam, nomine Philosophus, qui ob summum ingenium fuerat sic vocatus.

кова авторитетни учени, каквито са Пол Девос¹⁰ и Леонард Бойл¹¹, които недвусмислено свързват двата текста.

Житието на третия римски епископ е съставено всъщност от три части — едната, разказваща за генеалогията на светеца, другата — за мъченичеството му в Крим, а третата — за намирането и пренасянето на мощите му от Херсон в Рим. Самият Яков цитира биографичната книга на св. Климент, т. е. Псевдоклиментовите *Recognitiones*, запазени само в латинския превод на Тираний Руфин: *Haec omnia Clemens in libro suo de se ipso narrat*¹² (Всичко това Климент разказва в своята книга за самия себе си). Десетте раннохристиянски повести, известни под името на Климент, са преки наследници на елинистичния роман и силно наподобяват сложната му фабула с всичките ѝ преплетени и неочаквани обрати. Ужасни преживелици и неправдоподобни съвпадения, любовна интрига, злощастно пътуване по море, разбойническо нападение, случайни срещи, знамения и накрая щастливо събиране на семейството на св. Климент — не е пропуснато нищо от рецептата на гръцкия роман от първите векове на нашето хилядолетие. Псевдоклиментовите повести обаче възникват през IV в., в епохата на развитие на християнската литература, и представляват интерпретация на езическия модел, предназначена за читателя християнин. Там се явяват образите на християнски светци и техните преживелици след смъртта на Христос. Така Псевдоклиментините стават първият християнски роман. Гръцкият им оригинал е изчезнал, като са се запазили отделни извлечения за мъченичеството на св. Климент (BHG 319—347)¹³. До Късното средновековие те са достигнали благодарение на латинския им превод, направен от Тираний Руфин около 400 г. (BHL 6644—6645), и са станали основа на първата част от легендата за св. Климент в *Legenda aurea*.

Втората част на тази легенда е известна също от редица латински и гръцки агиографски текстове. Мъченичеството на Климент от приписвания на Абдиа (VI в.) сборник (BHL 1848)¹⁴, разказът на Херсонския архиепископ Ефрем за чудото с преспалото на дъното на морето момче (BHG 351), а така също сборникът с чудеса на Григорий Турски (538—594)¹⁵ (BHL 1854—1855) без съмнение са били използвани от Яков Ворагински.

Заклучителната част — *Translatio*, се предава от името на Лъв Остийски — *Refert Leo Ostiensis episcopus...* (Лъв, епископ на Остия, разказва...). Това създава на пръв поглед впечатлението, че Яков Ворагински сам е компилирал легендата за Климент Римски, използвайки различни извори. Дали обаче това е така? Търсейки отговор на този въпрос, ние се изправяме пред аналогичния проблем, отнасящ се до самите първоизточници — житието на св. Климент Римски (*Vita S. Clementis*) и пренасянето на мощите му, т. е. Италианската легенда (*Vita cum translatione S. Clementis*). Въпросите за тяхното авторство, за връзката помежду им и времето на тяхното написване се поставят особено настойчиво след откриването през 1954 г. от Пол Девос и Пол Мейвер на Праж-

¹⁰ Devos, Paul. Textes dérivés de la „Légende italique“. — *Analecta Bollandiana*, 93, 1975, 261—268.

¹¹ Boyle, L. E. Dominican Lectionaries and Leo of Ostia's *Translatio S. Clementis*. — In: *San Clementy Miscellany II*. Romae, 1978, 195—214.

¹² Graesse, Th. Цит. съч., с. 784.

¹³ *Bibliotheca hagiographica graeca*. Т. 1—3. Bruxelles, 1985, No 319—347. По-нататък този репертоар на гръцките агиографски творби се цитира като BHG.

¹⁴ Lazius, W. *Abdiae historia certaminis apostolorum*. Basiliae, 1552.

¹⁵ Gregorio Turonensis. *Gloria martyrum*. — In: Bordier. *Les livres des miracles de Grégoire de Tours*. Paris, 1857, 407—409.

кия препис на Италианската легенда от XIV в.¹⁶ Този препис се намира в ръкопис на Пражката митрополитска библиотека, сега в Архива на Пражкия храд към канцеларията на президента на Чешката република, като cod. No NXXXIII. Вкарването му в научно обръщение предизвиква истински взрив в изследванията по кирилометодиевистика, решава по категоричен начин някои проблеми, но едновременно с това поставя и нови. Тъй като всички те по един или друг начин са свързани с отношението между Житието на Климент Римски и Житието на Константин-Кирил Философ, а оттам и с интересувания ни въпрос за Кратката редакция на Италианската легенда в Климентовото житие от *Legenda augea*, ще се спра малко по-подробно на резултатите от това откритие.

Най-напред то довежда до един парадокс. Двамата славянски апостоли са се почитали и споменавали в западноевропейската християнска традиция преди всичко във връзка с култа към св. Климент Римски и пренасянето на неговите мощи от Херсон в Рим. В последните десетилетия дори и извънславистичните изследвания се занимават с цикъла произведения, посветени на св. Климент главно във връзка с Италианската легенда и с житията на св. Кирил и Методий и по този повод — с покръстването на славяните, връзките между Изтока и Запада през IX в. и т. н. Направеното в края на 70-те години издание на Климентовите жития¹⁷ на Джовани Орланди е, общо взето, единственото специално изследване за Климент, но и то всъщност е предизвикано от кирило-методиевските публикации¹⁸ за Пражкия ръкопис и акцентира върху проблемите с последната част от *Vita Clementis*, а именно с Италианската легенда. На базата на изследванията на Девос и Мейвер и на собствените си текстологични проучвания Орланди публикува *Excerpta ex Clementinis Recognitionibus a Tyranio Rufino translatis* (Извадки от Климентовите спомени, преведени от Тираний Руфин) в два варианта — всъщност в две различни творби:

Първата е *Vita sancti Clementis* на Йоан Химонид и Гаудерик Велетрийски. Започната е най-напред от дякон Йоан Химонид по молба на Гаудерик, епископа на Велетри, и е завършена, обработена и разделена на три книги от самия него след смъртта на Йоан. Гаудерик написва и един предговор, с който посвещава творбата на папа Йоан VIII и описва съдържанието на трите ѝ книги — първата, посветена на родословието на светеца и неговия живот до ръкополагането му за епископ, втората — на подвизите му като апостол на вярата и борбите му с езичеството, а третата — на чудесата след мъченичеството му и завръщането на мощите му в Рим.

Втората творба е *De origine beati Clementis* на Лъв Остийски, един от наследниците на Гаудерик на епископската катедра във Велетри. Тя съдържа първата част от една трилогия, посветена на светеца и е открита заедно с преписа на Италианската легенда в ръкопис NXXXIII на Пражката митрополия.

Така, разполагайки с паралелното издание на двете творби, посветени на Климент, бихме могли да потърсим отговора на въпроса, как е съставена ком-

¹⁶ Първото съобщение за това най-голямо откритие в кирилометодиевистиката през последното половин столетие се появява през 1955 г. в полското издание *Teki Historiczne*. Т. 6, 1954, 204—205.

¹⁷ Orlandi, I. Iohannes Hymmonides et Gauderici Veliterni, Leonis Ostiensis Excerpta ex Clementinis Recognitionibus a Tyranio Rufino translatis. Edit. Ioannes Orlandi. Milano, 1968. 165 p.

¹⁸ Това са преди всичко фундаменталните студии на бенедиктинеца Пол Мейвер и на бollandиста Пол Девос, които най-напред по описа на Митрополитската библиотека в Прага, а след това на място издирват преписа: Meuvae, P., P. Devos. Trois énigmes cyrilomethodiennes de la „Legende Italique“ résolues grâce à un document inédit. — *Analecta Bollandiana*, LXXIII, 1955, 375—461; Autor de Léon d'Ostie et de sa Translatio S. Clementis. — *Analecta Bollandiana*, LXXIV, 1975, 188—268.

пилацията на Яков Ворагински, а от друга страна — да вземем отношение по чисто кирило-методиевски проблеми, каквото е например отношението на Италианската легенда към славянското житие на Константин-Кирил Философ.

В своето *Translatio S. Clementis*, както вече беше споменато, Лъв Остийски цитира два източника — *Sclavorum litterae* и *Relatio inventoris eiusdem (scl.) Clementis corporis*. Що се отнася до *Relatio*, едно писмо на Анастасий Библиотекар до Гаудерик¹⁹ доказва, че то е било използвано от епископа на Велетри в неговата и на Химонид *Vita S. Clementis*. Колкото до *Sclavorum litterae*, въпреки че липсват обяснителни бележки, множеството общи места и точни съответствия налагат мнението, че става въпрос за Пространното житие на Константин-Кирил Философ. Много се е спорило по това, дали тези „славянски писмена“, за които споменава Лъв, са използвани за пръв път от него (т. е. след 1100 г.²⁰), или са били извор още за Гаудерик. Ако приемем втората възможност, така както са сторили двамата откриватели на текста²¹, то датата 882 г. — годината на смъртта на папа Йоан VIII, комуто Гаудерик посвещава своята творба за папа Климент, става *terminus ante quem* за написването на Пространното житие на св. Кирил. Девос и Мейвер се опират в своето заключение на следната аналогия: Лъв използва в *De origine B. Clementis* произведението на Химонид и Гаудерик, без да го цитира, цитирайки Руфин или, иначе казано, извора на своя извор. Ако се приеме, че същият похват е приложен и в другата част на неговата компилация — *De Translatione*, може да се твърди, че и там изворите са цитирани от втора ръка. Относно *Relatio* се знае със сигурност, че е използвано от Гаудерик и следователно *Sclavorum litterae* също са били използвани от него, т. е. Пространното житие е съставено преди 882 г. Тази аналогия, естествено, не може да е абсолютно сигурна и макар в нея да има една много висока степен на вероятност, тя не решава стопроцентово въпроса. В този момент едно сравнително изследване на житието на папа Климент Римски от *Legenda aurea*, от една страна, и на творбите за Климент на Гаудерик и Лъв Остийски, от друга, би могло да даде допълнителна яснота по въпроса, дали Лъв е използвал за цялото си климентинско съчинение *Vita Clementis* на Гаудерик, или пък *Translatio Clementis* е негова оригинална компилация.

Ето няколко примера за подобно сравнение между текста на Климентовото житие у Яков Ворагински, Гаудерик Велетрийски и Лъв Остийски:

I.

*Jacobus de V*²²

...tenens Petrum manum ejus ipsam ad navem, ubi erat Clemens, ducebat. Videns vero Clemens Petrum manu mulierem ducentem ridere coepit. Mox autem, ut mulier juxta Clementem fuit, se continere non potuit, sed statim in amplexus ejus ruit et crebro osculari coepit.

¹⁹ Sancto meritisque beato Gauderico egregio Episcopo Anastasius peccator..., запазено в cod. 342, f. 1r–2v от XII–XIII в. на Националната библиотека в Лисабон. Вж. Friedrich, J. Ein Brief des Anastasius Bibliothecarius an den Bischof Gaudericus von Velletri über die Abfassung der *Vita cum translatione S. Clementis Papae*. Eine neue Quelle zur Kyrillus- und Methodiusfrage. — *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 3, 1892, 393–442.

²⁰ Тогава е получил сана „епископ на Велетри“.

²¹ Вж. Meuser, P., P. Devos. *Trois énigmes...*, 423–424.

²² По изданието на: Graesse, Th. Цит. съч., с. 780.

*Leo Ost. cap 43*²³

Tenens itaque manum eius Petrus ducebat ad navim. Quem Clemens [ut] vidit manum dantem mulieri, ridere cepit atque mirari; accedens tamen honoris eius gratia cepit velle manum suam subicere et sustinere mulierem. Simul autem ut manum eius contigit, mulier, nequaquam se continere prevalens, mox, ululatu ingenti reddito, in amplexus irruit et maternis eum consecrari osculis cepit.

*Gaudericus Vel. I. 77*²⁴

Et tenens manum eius Petrus adducebat eam ad navim. Quem Clemens videns manum dantem mulieri, redere coepit; accedens tamen honoris eius gratia coepit velle manum suam subicere et sustentare mulierem. Simul autem ut manum eius Clemens contingit, mulier, ululatu ingentiredito, in amplexus eius irruit et maternis eum consecrari osculis coepit.

II.

*Jacobus de V.*²⁵

Habuit namque Martem cum Venere super centrum, lunam vero in ocasu in domo Martis et finibus Saturni; quod scilicet schema adulteras facit et servos proprios amare et peregere proficisci et in aquis defungi, quod et factum est.

*Leo Ost. cap. 10–11*²⁶

...Que si vel Athenas, ut iussa fuerat expetisset, vel naufragium, ut putabatur, aliquot pertulisset, tam longo tempore celari minime potuisset. [cap. 11] His Faustinus auditis, et affectum erga se germani tunc sincerissimum credens, licet ab amore coniugis, tamquam revera adultere, deceptus a fratre desisteret, de filiorum tamen amissione, quos cum ea direxerat, omnino consolari non poterat.

*Gaudericus Vel. I, 16–17*²⁷

Quae si vel Athenas, ut convenerat, petiisset, vel naufragium, sicut putabatur, aliquod pertulisset, tam longo caelari tempore nullomodo potuisset. His Faustinianus auditis, affectum fratris circa se tanto clementissimum credidit, quanto genesem suae Mathidiaie recordatus, super centrum eius Martem cum Venere, lunam vero in occasu in domo Martis et finibus Saturni, quod videlicet signum adulteras opinabatur facere, luisse cognovit.

III.

*Jacobus de V.*²⁸

Cum navis fuisset resoluta et nos super quandam tabulam veheremur, quidam piratae nos invenientes in suam naviculam posuerunt ac mutatis nominem cuidam nos honestae viduae, Justine nomine vendiderunt, que tamquam filios nos habuit et liberalibus artibus nos erudiri fecit.

²³ Цит. по: O r l a n d i, I. Цит. съч., 78–79.

²⁴ Пак там.

²⁵ Цит. по: G r a e s s e, Th. Цит. съч., с. 782.

²⁶ Цит. по: O r l a n d i, I. Цит. съч., 20–21.

²⁷ Пак там.

²⁸ Цит. по: G r a e s s e, Th. Цит. съч., с. 781.

*Leo Ost. cap. 53*²⁹

In illa nocte, o mater, cum navis fuisse soluta et nos innitentes cuidam fragmento tabularum per pelagus iactaremur, viri quidam, quibus in profundo latrocinari mos est, repertos imposuerunt nos navicule sue, et remis undarum vertices superantes diversis itineribus Cesaream Straconis... perduxerunt; ibique affligentes nos fame verberibus metu, ne scilicet quod esset in vero proderemus, immutatis eciam nominibus nostris, vendiderunt nos cuidam vidue, honeste admodum femine, Iuste nomine. Que cum emisset nos, habuit nos loco filiorum, ita ut etiam nos Grecis litteris literalibus attentissime faceret erudire.

*Gaudericus Vel., I, 87*³⁰

In illa nocte, o mater, cum navis fuisse soluta et nos innitentes fragmento cuidam tabularum per pelagus iactaremur, viri quidam, quibus in profundo latrocinari mos est, repertos imposuerunt nos navicule sue et remis undarum vertices superantes diversis itineribus Caesaream Startonis... perduxerunt; ibique affligentes, nos famae verberibus metu, ne scilicet quod esset in vero proderemus, immutatis etiam nominibus nostris, vendiderunt nos cuidam Iudaeae, honeste admodum femine, Iustae nomine. Quae cum emisset, habuit loco filiorum, ita ut etiam Grecis nos literis liberalibus attentissime erudiret.

Текстовете, които тук се подлагат на сравнение, са неравностойни по обем, а освен това и обхватът на сравнението е твърде ограничен, тъй като то не попада между първостепенните въпроси, поставени за обсъждане в настоящия труд. Затова, общо взето, би било прекалено да се правят окончателни заключения за отношенията между трите текста, но все пак могат да се направят предварителни изводи, които биха могли да търсят своето развитие в по-нататъшни изследвания.

Сравнението, направено от Орланди между Гаудерик и Лъв, показва, че и двамата автори са останали верни на своя източник — *Recognitiones* на Руфин, или по-точно казано, Лъв е използвал Гаудерик като готово извлечение, което обаче е контролирал чрез проследяване текста на Руфин³¹. Това вероятно му е дало и основание да премълчи *Vita Clementis* на Велетрийския епископ при изброяване на изворите си, използвани при съставянето на *De origine*. Прилагайки тези разсъждения в нашия случай, който се явява аналогичен, но в друго по-ниско текстово равнище, ние можем да предположим, че Яков Ворагински споменава Лъв Остийски като източник само на последната част на своя разказ за св. Климент, но всъщност го използва изцяло, без да го цитира. Подобно предположение не би било достатъчно аргументирано, тъй като се знае близостта до Руфин и на Гаудерик, и на Лъв. От представеното по-горе сравнение се вижда, че там, където се явява по-съществена разлика между *Vita Clementis* и *De origine beati Clementis*, текстът на *Legenda aurea* очевидно клони към *Vita Clementis* или към *Recognitiones* на Руфин, които *Vita Clementis* почти дословно спазва. Малкото, което можем да извлечем от този факт, е заключението, че по времето, когато е правена разглежданата компилация, включена в *Legenda aurea*, творбата на Йоан Химонид и Гаудерик Велетрийски е изгубила вече своята трета част и като автор на *Translatio Clementis* е известен единствено Лъв Остийски. Името на двамата автори на *Vita Clementis* не се споменава, тъй като тяхното произведение в запазената си част всъщност е преработка на Ру-

²⁹ Цит. по: Orlandi, I. Цит. съч., 91—92.

³⁰ Пак там.

³¹ Срв. Orlandi, I. Цит. съч., XXV—XXVII.

фин. Остава да гадаем дали Лъв съзнателно е премълчал името на Гаудерик във връзка с *Translatio Clementis*, въпреки че точно то е авторският принос на Велетрийския епископ към латинското житие на папа Климент, и как е постъпил, за да наложи себе си като автор. Едно по-подробно и задълбочено текстологично изследване на известните ни текстове за папа Климент и на съкратения вариант на неговото житие от Златната легенда би могло да помогне за намирането на конкретен отговор на тези въпроси. Това, което ние сега бихме могли да направим, е да систематизираме известните данни относно авторството и времето на възникване на „Краткото пренасяне на мощите“ от *Legenda aurea* и да предложим тук извод относно този текст, който нарекохме „Кратка редакция на Италианската легенда“.

Търсейки следи за литературното влияние на откритото от тях *Translatio*, П. Девос и П. Мейвер го откриват в *Translatio de Roma in insula[m] Piscariae*³² от 1170 г. Вторият отзвук те намират в едно столетие по-късното житие на Климент от *Legenda aurea*, където сведението за пренасяне на мощите на светеца е подкрепено с авторството на Лъв Остийски. Както видяхме, там изрично се казва: *Refert Leo Ostiensis...* Третата находка на двамата учени е текст от лекционара на доминиканците от Тулуза, ръкопис от първата третина на XIV в.³³, и легендара на доминиканеца Пиер Кало от първата половина на XIV в.³⁴ Накрая те отбелязват и *Catalogus Sanctorum* на Петрус де Наталибус от около 1370 г., където е поместен текст, повлиян, от една страна, от *Legenda aurea*, а от друга — от Тулузкия лекционар и Легендара на Пиер Кало. Така се оказва, че през XVI в. съществуват две различни кратки редакции на *Translatio*-то на Лъв Остийски и възниква въпросът, дали те имат общ предшественик, предлагащ текста на Яков Ворагински. Леонард Бойл намира своя отговор в историята на доминиканската литургия³⁵. Отец Бойл изследва архетипа на ревизираните през 1256 г. от главния майстор на ордена Хумберт де Романис доминикански литургически книги, по-точно неговата седма книга — лекционар, написан преди 1259 г., но не по-рано от 1246 г., и следователно по-ранен от *Legenda aurea*. Този лекционар съдържа текст, който е трябвало да бъде следван от всички доминикански лекционари след реформата на Хумберт. Като девето четиво за празника на св. Климент архетипният доминикански лекционар съдържа текст, който твърде малко се различава от компилацията на Яков Ворагински. Сравнявайки двата текста, Л. Бойл изтъква възможността Яков да е използвал за свой източник не самата Италианска легенда, а да е познавал нейната кратка редакция от официалния лекционар на собствения си орден и следователно да не е неин автор. Преди деветото четиво за св. Климент в архетипа (ръкопис от Главния архив на доминиканския орден, Санта Сабина, Рим — cod. XIV L 1, f. 225v) е поставен знакът *T*. Хумберто де Романис обяснява в своето въведение, че е поставял този знак пред съкратени и преработени текстове: „*Interdum autem licet raro, abbreviata est aliqua hystoria sub aliis verbis: quod designatur per signum T positum a principio*.“³⁶ Това *T* следователно може да означава, че главният

³² *Translatio de Roma in insulam Piscariae* — е написано в бенедиктинския манастир „Казаурия“ в Абруцо около 1170 г., използва цели пасажии от *Translatio*-то на Лъв и е отзвук на традицията, свързваща Каза aurea с пренасянето на св. Климентовите мощи от Рим през 872 г. — вж. M a u r e t, P., P. D e v o s. *Autor de Léon d'Ostie...*, 226—235.

³³ По-точно този ръкопис е датиран от Леонард Бойл — между 1306 и 1326 г. — Вж. B o u l e, L. Е. Цит. съч., с. 200.

³⁴ Пиер Кало умира през 1348 г. По-подробно за него вж. в гл. 2.2.

³⁵ B o u l e, L. Цит. съч., 195—214.

³⁶ Цит. по: B o u l e, L. Цит. съч., с. 205.

майстор на ордена сам е направил компилацията или че я е взел наготово от друг лекционар, но така или иначе, седмото четиво за празника на св. Климент Римски от архетипния състав на доминиканската литургия се явява общият източник на кратките редакции на Италианската легенда в доминиканските лекционари, в Златната легенда на Яков Ворагински, в легендара на Пиер Кало и в Католага на Петрус де Наталибус. Сравняването на този текст със Златната легенда дава ясна представа, как Яков Ворагински е съставил своя текст, използвайки доминикански лекционар, писан след 1254 г.:

Cod. Santa Sabina XIV L1, f. 225^v

Leo Ostiensis episcopus, de translatione corporis beati Clementis ad urbem, in ecclesia que dicitur beati Clementis. T. Lectio ix^a

Tempore quo Michael Imperator Novae Romae regebat imperium, ad petitionem Cazarorum missus est ad eos sacerdos quidam, dictus phylosophus ab infantia propter ingenii excellenciam ad erudiendum eos in fide catholica.

Cum autem venisset Cersonam et ibidem inquireret de hiis, que narrat hystoria beati Clementis, habitatores qui advenae potius quam indigenae erant, se nescire professi sunt.

Siquidem miraculum marini recessus ob culpam inhabitantium iam diu cessaverat et incursum barbarorum templum destructum fuerat et archa cum corpore martiris beati Clementis fluctibus obruta fuit.

Super quo miratus phylosophus et accedens ad civitatulam, nomine Georgiam, cum episcopo et clero et populo accessit ad querendum sacras reliquias ad insulam in qua estimabat esse corpus martyris. Ubi cum hymnis et orationibus fodientes, invenerunt reliquias et anchoram, cum qua fuerat in mare projectus. Et deportaverat eas Cersonam. Post hec predictus phylosophus profectus ad gentem predictam, ad fidem convertit eam.

Audita vero fama huiusmodi vocatus a Nicolao papa. Ad quem veniens cum corpore beati Clementis, predicto Nicolao mortuo, receptus est honorifice ab Adriano papa. Et ad presentiam reliquiarum multis ostensis miraculis collocatum est corpus in ecclesia, que nunc dicitur

Legenda aurea (no Graesse)

Refert Leo Ostiensis episcopus

quod tempore quo Michael imperator Novae Romae regebant imperium.

sacerdos quidam nomine Philosophus, qui sumum ingenium a pueritia fuerat **vocatus,**

cum Cersonam pervenisset et de his, quae narrantur in hystoria Clementis habitatores interrogasset, quia advenae potius quam indigenae erant, se nescire professi sunt.

Siquidem miraculum marini recessus ob culpam inhabitantium iam diu cessaverat, et ob incursum barbarorum, tempore marini recessus venientium, templum destructum fuerat et archa cum corpore marinis fluctibus obruta erat, **exigentibus culpis inhabitantium.** Super quo miratus Philosophus et accedens ad civitatulam nomine Georgiam cum episcopo et clero et populo accessit ad querendum sacras reliquias ad insulam, in qua aestimabant esse corpus martyris. Cum hymnis et orationibus fodientes, **divina revelatione** invenierunt reliquias et anchoram cum qua fuerat in mare projectum et deportaverunt Cersonam. Deinde predictus Philosophus

cum corpore beati Clementis Romam venit, et multis ostensis miraculis in ecclesia, quae

sancti Clementis. Presente Iesu Christo nunc dicitur sancti Clementis, honorifice
qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et corpus collocatum fuit.
regnat Deus in secula Seculorum. Amen.

Няколкото думи, изписани получерно, показват колко малко са всъщност промените и добавките, направени от Яков при съставянето на Климентовото житие от *Legenda aurea*. Той почти дословно използва текста от деветото четиво за празника на св. Климент от архетипния лекционар на доминиканския орден.

Така можем да направим следните изводи:

1. Житието на св. Климент Римски е компилирано по *Recognitiones* на Руфин в преработката на Йоан Химонид и Гаудерик Велетрийски, наречена *Vita Clementis*; 2. Третата част на това съчинение, наричана от нас Италианска легенда и разказваща за пренасянето на св. Климентовите мощи от Херсон в Рим, в средата на XIII в. вече е била загубена. Вместо нея с популярност се е ползвала преработката, направена от Лъв Остийски, който е считан и за автор на *Translatio corporis beati Clementis*; 3. Доминикански литургист, много вероятно самият Хумберто де Романис, съкращава *Translatio*, приспособявайки го за девето четиво за празника на св. Климент Римски в доминиканските лекционари; 4. Яков Ворагински заема тази кратка редакция на Италианската легенда от лекционара на собствения си орден и я използва като завършек на разказа за св. Климент в своя сборник *Legenda aurea*.

Смятам, че тези изводи са достатъчно убедителни, но не са напълно изчерпателни. Те не обясняват присъствието на последната фраза от легендата за св. Климент в текста на Златната легенда, съобщаваща, че пренасянето на мощите е извършено от „блажения Кирил, Моравски епископ“ (a beato Cyrillo, moranorum episcopo translatus est). За произхода на тази фраза мненията на изследователите, макар и да са еднопосочни, са доста колебливи. Пишейки за литературното влияние на Италианската легенда, П. Мейвер и П. Девос³⁷ отбелязват липсата на този пасаж в доминиканския лекционар и отхвърлят директното му заимстване в Златната легенда. От една страна, те приемат мнението на А. Донден³⁸ за единство в композицията на Златната легенда и това, че тя не е допълвана от Яков Ворагински в по-късен негов препис. От друга страна, въпреки че са направили справка с два от най-старите преписа на *Legenda aurea*³⁹ и не са открили там изречението с името на Кирил, те го приемат за добавка, направена от самия Яков под влияние на творбата на Пиер Кало — един сборник с четива за светци и празници от около 1270 г., който ще разгледаме по-нататък. На основание на това свое заключение двамата учени дори приемат за възможно цялата творба на Яков Ворагински да е възникнала между 1260—1267 г.⁴⁰

Поради това, че именно тази фраза свързва конкретно Кратката редакция на Италианската легенда от сборника *Legenda aurea* с името на св. Кирил, ще се опитам да дам свое обяснение на появата ѝ в текста на творбата.

Вече беше споменато, че все още не само не е подготвено, но и се смята за невъзможно изработването на критическо издание на сборника на Яков Вора-

³⁷ Me y v a e r t, P., P. D e v o s. Autour de Léon d'Ostie..., 233—239.

³⁸ D o n d a i n e, A. Jean de Mailly et la Légende dorée. — Archives d'histoire dominicane, 1, 1946, 53—102.

³⁹ Това са ръкописи от Националната библиотека в Париж, които се датират малко след 1270 г.: Cod. Par. lat. n. a. 1800, f. 340 и Cod. Par. lat. f. 329.

⁴⁰ Me y v a e r t, P., P. D e v o s. Autour de Léon d'Ostie..., p. 238.

recedit et dicit uerba adueniens
 tibi tribuit. **S**uina autem sol
 lenpinitati. uidelicet quetam
 cum suo filio puulo. ad locum ac
 cessit. completis autem festiui
 tatis sollempnijs cum puer
 obtormiret. sonus miranda
 cum aqua. subito factus est. mu
 lier autem erit. et filius sui obli
 ta. cum reliqua multitudinem ad
 ripam affligit. Que postmodum
 filium meminit. cum euulatu ma
 ximo fiebat. et usque ad celum
 lamentabiles uoces dabant.
 et plura clamantes et ciuitates
 distabant. si forte filius cor
 pus aliorum eiecit. uidetur
 et cum uoca spes omnia defice
 rat ad uocem rediit. et totum
 illud annum in fletu. et merore
 diuit. Post annum igitur apud
 mari. omnes antiquas ad lo
 cum uocata uenit. si forte de filio
 aliquid uestigium nuncupare possit
 cum autem circumfusa sit elemos
 tis se moram dedisset surgens
 uidit insigne in loco in quo
 eum reliquit documentum. et
 uisum autem eum se defunctum
 accessit. **Q**ui corpus collec
 tum erat. et cum eum uocauit
 tem. cognouisset erigenti ut
 locum expectantibus. uisus mo
 tumus nimis leniuit. et ubi
 nam pulchrum eum fuit requisitum

Ille autem se nescire respondit. a
 ante interitus fuerat. sed in
 unius noctis spatio se diu
 uoluisse putabat. **A**mbrosius
 in preface sic ait. cum iniqui
 mus posuisset bonum elemos
 penitus effudit ad uulso corde
 non ei tormentum putabit. et
 tristitia. **F**ratres et marce
 in fletu ut mergetur. et qui
 puenit ad finem. **V**idetur per
 magis eius puenit ad finem.
Ambrosius et in fletu. **E**piscopus
 Agrippinus mentes clauis
 ad palam in morte transfusa
 reuocat. petri ad celestem re
 gnum in eodem elemosita ut
 mergetur clauis. **I**dem
 leo gloriosus est qui ipse quo
 michi in impio. nonne tam
 regebat in ipso. **S**ed et qui
 dam nomine philo. qui obli
 uisus nigrum apud grecos
 rat sic uocatus. cum eum
 uenisset. et deus que natus
 moris elemositas inuocatus
 erogasset. qui adueniens potius
 qui indige erant. se nescire
 professi sunt. **Q**uod maxime
 celis ob culpam inuocatus. id
 omni cessauit et obmota boni
 uario. **E**piscopus maxime reat ut
 nescit. tempus deus
 tu fuerat. et archiepiscopus
 corpe maxime fletu. **O**bra

ex erit. exigentibus culpis
 habebitur. super quo miratus
 pater et accedens adiungit
 nomen georgii cum episcopo et de
 iure habet acumen adhaerentem suis
 reliquiis ad nihilam nihil
 existimabant esse corpus miris.
 prout pater et omnes fideles
 eos obsequia reuelare licent
 corpus et antipater est ante
 in mare proci et deperit
 in triduo penitus perierit
 pater cum corpore in clementis
 roma venit et multis officiis
 mirabilis moerore que tunc
 et in clementis honorifice
 corpus collocatum fuit. In quibus
 aut cronica legitur quod
 illi loco existat ab eis cunctis
 morantibus episcopo romani trans
 latum in hoc cirsogono

Cirilogus iussu diodeta
ni uicarie recludit ubi
de analastie Almonius fone
uat. quoniam analastia uir eius
maximam ciuitatis potesta
tem Cirillogus qui cum erudit
talia scripta dicitur. Sed et al
lorum et Cirillogo analastia pa
tricius iussu mariti illustrat. et
de miserante dicitur. nientis
infinitate dedmane dienor
tup omi diu illi amplectat
uoluptas. quoniam iste primum
mei carus illustrat et idcirco

ac turpibus rotatis exornatur
 me quod uelut magnum ac la-
 tilegam custodie tam quasi
 me inuenerunt ut me uelut
 typicam amissilem quideret
 meli enim sup est si ut cunctis
 spū macti fuerit in qua mox
 uelut gler tamē mea mē
 ualēte etate q opes meo dō
 deo tenuerāt atq pila qmū
 tur pale iur dī i mēitō
 mei qm crēgor sic fūit
 pite ne tūbēne nūl q pē
 iuuenti ē mēitō ad dī fō
 oīl tempis sed p hāis qm
 adde temp placitū dīdēt q
 qī post uictis tenebō florib
 dī lūmē ad pice atq post
 glacie frigus amara ē tempa
 i si uena dīdēt pale mē
 o q ora pme dēmp cū bā
 anastasia sic mēitōla ar
 tūret ut iur ei panis hēdō
 dāret exstinguit se mōrū
 sē elegōm exstinguit nūl
 scilicet dōnēstori t mōrōm
 Anastasia finis uenti tēp
 mēitō mē ut rēdēt mē
 alām mē ut sūapiat p
 tū amōre ista dīdēt que
 ex ore hūi uelut rēcognō
 rē qm ille respōt tēp
 ut lūmē tēb anastasia
 dū i post infirmitate sū
 uelut tēp tūm post mōrōm

гински поради голямото му разпространение и силната вариабилност на съдържанието му. Ето защо в решаването на поставения въпрос не можем да се опрем на резултатите от проучването на историята на текста на *Legenda aurea*. Дори в последното фундаментално изследване на Барбара Флайт върху ръкописната традиция на *Legenda aurea*, което осветлява най-вече въпроса за състава ѝ, за това, за кои светци се съдържат четива в даден препис, не дава сведения за съдържанието на тези четива. Ето защо е трудно на този етап да се правят каквито и да било окончателни заключения относно връзката между съдържанието на сборника и съдържанието на отделните легенди. За нуждите на своето проучване върху Кратката редакция на Италианската легенда от сборника на Яков Ворагински аз трябваше да се опирам само на собствената си непосредствена работа с ръкописи, инкунабули и фотокопия на този агиографски компендиум. Бяха изследвани 118 преписа на Златната легенда от сбирките на:

— Чехия и Словакия: Пражката университетска библиотека (по-нататък PUK), Народния музей в Прага (по-нататък KNM) и Архива на Пражкия храм (по-рано в Пражкия митрополитски капитул, по-нататък Cap.), Оломуцкия митрополитски капитул (днес в Държавния архив в Опава, по-нататък С. О.), Държавната научна библиотека в Бърно (по-нататък SVKOL), Университетската библиотека в Бърно и библиотеката на премонстрантите в Нове Ржише (по-нататък BNR);

— Полша: Ягелонската библиотека в Краков (по-нататък BJ), Библиотеката на князете Чарторицки в Краков (по-нататък B Czart.), Краковския митрополитски капитул (по-нататък КМК), Народната библиотека (по-нататък BNW) и Университетската библиотека (по-нататък BUW) във Варшава, Библиотеката на Полската академия на науките в Курник (по-нататък PAN Kog.), Библиотеката на Полската академия на науките в Гданск (по-нататък PAN Gd.), Капитулната библиотека в Гнезно (по-нататък Кар. Gn.) и Осолинската библиотека във Вроцлав (Os. Wroz.);

— Русия: Библиотеката на Руската академия на науките в Санкт Петербург (по-нататък БРАН);

— Италия и Ватикана: Библиотека Марчиана — Венеция (по-нататък Marc.), Ватиканската апостолическа библиотека (по-нататък Vat.), Библиотека Валичелиана (по-нататък Val.) и Библиотека Казанатенсис (по-нататък Casanat.) в Рим, Митрополитската библиотека в Удине (по-нататък M Ud.), Библиотека Гуарнериана в Сан Даниеле (по-нататък Guar.), Библиотеката на манастира „Монте Касино“ (по-нататък Cassin.);

— Франция: Парижката национална библиотека (по-нататък Paris.);

— Германия: Университетската библиотека във Фрайбург (по-нататък UB Fr.) и Баварската държавна библиотека в Мюнхен (по-нататък Bay. SB).

Всички тези ръкописи представляват едва около 10% от известните латински кодекси *Legenda aurea*⁴¹. Представата, която те създават по интересувания ни въпрос, едва ли би могла да се нарече общовалидна, тъй като се отнася до региони, част от които (Чехия и Полша) са, така да се каже, „пристрастни“ по него. Все пак мисля, че този преглед внесе известна яснота поне по отношение на присъствието на уточняващата фраза за св. Кирил. От всички прегледани

⁴¹ В своето изследване върху ръкописната традиция на Златната легенда Б. Флайт посочва почти всички известни нейни кодекси — 1042, както и 82 компилации по нея.

118 ръкописа житието на св. Климент присъства в 108⁴². В 15 от тях то не съдържа разказа за пренасянето на мощите от Херсон в Рим, а завършва или с мъченичеството (4 ръкописа), или с разказа за чудото с момчето, заспало на морското дъно (11 ръкописа). Във всички останали 103 преписа Кратката редакция на Италианската легенда присъства, като само в 19 ръкописа (и четири инкунабули⁴³) е включено уточнението, че разказът се отнася до Моравския епископ Кирил. Това са следните ръкописи:

1. PUK XXXIII E 28 (Lobk. 476), края на XIII в., написан в Тоскана или Швабия.

2. BNW BOŽ cim 135, 1361 г., написан в Краков.

3. SVKOL 291, нач. на XIV в., чешки.

4. PUK XII E 14, XIV в., чешки.

5. PUK XIII E 24, XIV в., от Вюртемберг.

6. PUK XIII F 90, XIV в., от Вюртемберг.

7. PUK VIII E 21, 1409 г., чешки, преписан от Никола от Надейов⁴⁴.

8. Vat. lat. 1224 (olim 1147), XIV в., от Италия.

9. [Vat.] Palat. 849, XIV в., от Италия.

10. [Vat.] Palat. 847, XIV в., от Италия.

11. KNM XVI D2, 1400 г., чешки.

12. Cap. G 22, 1401 г., чешки, преписан от Петър от Милев.

13. PUK III B 18 (cim J) 1410 г., чешки, Бужек от Поповец⁴⁵.

14. [Vat.] Ross. 624 от 1434 г., от Италия.

15. BNW 3316, 1435 г., от Полша.

16. BNŘ 16, I пол. на XV в., написан от премонстрантите от Нове Ржише.

17. BNW BOŽ cim 11, 1480 г., от Италия.

18. Marc. lat. CI IX 9, XV в., от Италия.

19. Marc. lat. CI IX 64, XV в., от Италия (по оригинал от 1300 г.).

Прегледаните от мен преписи на сборника *Legenda aurea* съставляват около 10% от известните кодекси, така че изводите имат най-малко такава (10%) абсолютна достоверност. Ако използвам статистическия метод на извадката и приема, че моята има 50% представителност (общо взето, тя обхваща около половината от ареала на разпространение на творбата), то мога да твърдя, че изводите ми имат достатъчно голяма (75%) степен на достоверност.

И така, проучването показва, че в 92% от преписите на Златната легенда присъства легендата за св. Климент Римски. В 87% от тях е поместена Кратката редакция на Италианската легенда, а в 22% тази кратка редакция е допълнена с името на Кирил, епископ Моравски. Ръкописите с допълнението са около 20% от известните преписи на Златната легенда. Наблюдението показва, че

⁴² От останалите осем липсва всъщност само в три, пет ръкописа изобщо не съдържат четива за м. ноември.

⁴³ Те, разбира се, не могат да бъдат включени в изчисленията, но трябва да се отбележат, тъй като съдържат интересуващата ни добавка. Това са инкунабулите на Университетската библиотека във Фрайбург:

20. UB Fr. Ink 4° 5664, Georg Husner, Straßburg, печатана около 1476 г.

21. UB Fr. Ink 4° 5664r, Johan Zainer, Ulm, печатана преди 1478 г.

22. UB Fr. Ink 4° 5664d, Antonius de Stara & Marcus Catanellus, Venezia, l. VII. 1480 г.

23. UB Fr. Ink 4° 5664b, Anton Koberger, Nürnberg, ll. VII. 1478 г.

⁴⁴ Имената на преписвачите на чешките ръкописи там, където ги има, са упоменати в изследването върху Златната легенда в чешките земи на А. Видманова — вж. Widm a n o v a, A. Úvod. — In: J a k u b d e V o r a g i n e. *Legenda aurea*. Praha, 1984, 25—33.

⁴⁵ Този ръкопис не съдържа текст на Кратката редакция на Италианската легенда: *Refert... collocatum fuit*, а само допълващата фраза за Кирил.

св. Кирил се споменава и в ръкописи от XIII в., като най-старият от тях е писан след 1292 г. в Италия. Не може обаче да се твърди, че името му е включено още в оригинала на Яков Ворагински, тъй като най-старите известни преписи не го съдържат и съвсем не може да служи за подкрепа на тезата, че Златната легенда е писана между 1263—1267 г., както считат П. Мейвер и П. Девос⁴⁶. Неоспоримо е обаче тяхното твърдение, че изречението *In quadam... a beato Cyrillo, Moravorum episcopo, Romam translatus est* е отзвук от Хрониката на доминиканеца Мартин от Опава, опосредстван от творбата на друг един доминиканец, Пиер Кало (Петър от Киоджа — вж. част 2.2. от настоящата глава, която е посветена на тези две творби, очертаващи кирило-методиевската традиция в ордена на св. Доминик). Изследването показва, че добавката няма връзка с латиноезичните области, където е разпространен в най-голяма степен култът на славянските апостоли — чешките и полските земи. Дори и в чешките ръкописи, които я поместват, обикновено няма други кирило-методиевски текстове. Добавката е направена вероятно в Италия в средите на доминиканския орден в самия край на XIII в.

2.2. КРАТКАТА РЕДАКЦИЯ НА ИТАЛИАНСКАТА ЛЕГЕНДА ОТ LEGENDA AUREA НА ЯКОВ ВОРАГИНСКИ В ПО-КЪСНАТА ЛАТИНСКА КНИЖОВНА ТРАДИЦИЯ — МАРТИН ОТ ОПАВА, БЕРНАР ГИ, ПИЕР КАЛО, ХУАН ОТ ЗАМОРА, ГОТФРЕДО ДА БУСЕРО, ПИЕТРО ДЕ НАТАЛЕ

Установихме, че оригиналът на *Legenda aurea* е съдържал Кратката редакция на Климентовото *Translatio* такава, каквато я засвидетелстват архетипните доминикански лекционари — като IX четиво за празника на св. Климент Римски. Няколко десетилетия по-късно в края на текста се явява уточнението, че според „една хроника“ мощите на Климент са пренесени в Рим „от блажения Кирил, епископ Моравски“. Хрониката, за която става дума, е *Martini Oppaviensis Chronikon Pontificum et Imperatorum* (Хроника за папи и императори на Мартин от Опава)⁴⁷. Този паметник е включен в предварителния списък на изворите за Кирил и Методий⁴⁸ заради два откъса, посветени съответно на папа Климент и на папа Николай I и свързани с пренасянето на мощите на папа Климент от Херсон в Рим. Те не са публикувани между изворите у А. Теодоров-Балан⁴⁹, но са издадени в корпуса *Magnae Moraviae Fontes Historici*⁵⁰ по два запазени в Чехия преписа. Тук моето изследване се натъква отново, както в случая със Златната легенда, на една творба с голяма популярност и доказано литературно влияние през епохата на Късното средновековие, незначително малка част от която представлява кирило-методиевски извор, влиял на друг, вторичен такъв.

⁴⁶ Meuvaeert, P., P. Devos. *Autour de Léon d'Ostie...*, p. 237.

⁴⁷ Martini Oppaviensis Chronikon Pontificum et Imperatorum. Edit Ludowicus Weiland, Ph. D. (Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum tomus XXII. Hannoverae, 1877. Unveränd. Nachdruck 1976, Stuttgart), 377—475.

⁴⁸ Мирчева, Б., Сл. Бърлиева. Предварителен списък на кирило-методиевските извори. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 4. С., 1987, с. 507.

⁴⁹ Теодоров-Балан, А. Кирил и Методи. Т. 2. С., 1934.

⁵⁰ *Magnae Moraviae Fontes Historici* (по-нататък ММФН). Т. 4. (Opera Universitatis Purkynianae Brunensis. Facultas philosophica, 156). Brno, 1971, 416—418.

Авторът на хрониката — доминиканецът Мартин от Опава, или от Тропау⁵¹, по-често се нарича Martinus Polonus, тъй като през XIII в. чешката Опава принадлежи към полската провинция на доминиканския орден. Мартин постъпва в доминиканското братство на манастира „Св. Климент“ в Прага. За пръв път името му се споменава в документ от 1. V. 1261 г. като пенитенциарий⁵² в папската курия, а след избора на папа Григорий X е и папски капелан⁵³. Ръкоположен е за епископ на Гнезно през 1278 г., но умира в Болоня през същата година, преди да заеме катедрата си. Мартин ОпаВСки оставя няколко творби, много популярни през XIV и XV в., запазени и до днес в стотици преписи. Той е написал сборника слова за църковните празници и светци *Sermones de tempore et de sanctis*⁵⁴, юридическото съчинение *Margarita decreti* и интересувашата ни хроника — най-известното историографско съчинение на Късното средновековие⁵⁵. Нейният пръв издател Людвиг Вайланд я нарича „*per ultima medii aevi famosissimum atque usitatissimum*“ (най-прочута и използвана през последните векове на Средновековието)⁵⁶ и споменава повече от 20 нейни преписа. Факт, който най-добре характеризира разпространението на творбата, са преводите на различни народностни езици — староанглийски, арменски, чешки, кастилски, френски, немски и гръцки, които са засвидетелствани в ръкописи от XIV и XV в.⁵⁷ От времето на Вайланд до днес броят на познатите ръкописи на Мартинската хроника е нараснал многократно, като последното изследване от 1985—1989 г. посочва вече цифрата 410 преписа, групирани в 5 основни редакции⁵⁸, или по-точно казано, групи⁵⁹. Този брой продължава да се увеличава⁶⁰.

⁵¹ Тропау е немското название на Опава.

⁵² *Canonicus poenitentiaris* е каноник-изповедник в митрополитските и манастирските църкви. Като част от куриялната администрация пенитенциарият се споменава от края на XII в. като сановник, комуто папата делегира своите права да дава опрощение. От XIII в. се оформя като цяло ведомство от висши прелати, назначавани от папата.

⁵³ Личен изповедник на папата.

⁵⁴ Смятам за особено интересно и важно за пълнотата на корпуса на кирило-методиевските извори проучването на словото за Климент Римски от тези *Sermones de tempore et de sanctis*, запазено в повече от дузина преписи, някои от които са съвременни на Мартин (напр. cod. lat. 3301 A от 1253—1280 г. на Националната библиотека в Париж, Clm 5898 от XIII в. на Баварската държавна библиотека в Мюнхен, Cod. R430 от XIII в. на Университетската библиотека в Бърно).

⁵⁵ За творби на Мартин от Опава са се смятали още няколко съчинения, чието авторство не е сигурно: *De diversis miraculis lib. 1.*; *De schismate ecclesiae Graecorum*; *Historia de Guelfis*.

⁵⁶ Martini Oppaviensis..., p. 377.

⁵⁷ Тук отново е нужно да се изтъкне важността на преработките на кирило-методиевските извори на зараждащите се тогава модерни литературни езици. Едно бъдещо проучване на тези преводи може да ни доведе до неизвестни вторични извори за Кирил и Методий, така както стана с преработките на Кратката редакция на Италианската легенда. И в този случай съществува реална възможност да бъдат открити такива вторични извори на езици като арменски, кастилски, френски, на които досега не са засвидетелствани следи от кирило-методиевската традиция. За съжаление единственият известен текст на гръцки език не може да ни бъде полезен в тази насока, тъй като съдържа статиите само от папа Формоза до Йоан X (срв. Martini Oppaviensis..., p. 395).

⁵⁸ Brincken, A. - D. v. den. Studien zur Überlieferung der Chronik des Martin von Troppau. (Erfahrungen mit einem massenhaft überlieferten historischen Text). — Deutsches Archiv zur Erforschung des Mittelalters, 41, 1985, 460—531; Studien zur Überlieferung der Chronik Martins von Troppau. Zweiter Teil. — Пак там, 45, 1989, 551—591.

⁵⁹ Тези групи не могат да се нарекат редакции, тъй като са обособени не толкова по текстологични признаци, а по-скоро по графични — според подредбата на двата паралелни текста за папи и императори. Срв. Brincken, A. - D. v. den. Цит. съч., 356—357.

⁶⁰ Brincken, A. - D. v. den. Studien zur Überlieferung der Chronik des Martin von Troppau. Erste Nachträge. — Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters, 50, 1994, 611—613.

Item per caritatem per uoluntatem de seueritate caritatis sibi bene de caritate respiciat

[illegible]

Se muss nicht lang sein

lrrn)
 lrrm)
 lrrun)
 lrrr)
 lrrr)
 lrrrb)
 lrrrbu)
 lrrnc.
 rc.
 rc.
 rn)
 rnu)

[Faint handwritten notes in a cursive script, likely from a manuscript.]

၁၀၀
 ၁၀၁
 ၁၀၂
 ၁၀၃

Dilecti. In nocte ieiunaveru

.תע | ע
.תע | פ
.תע | צ
.תע | כ
.תע | ח
.תע | ט
.תע | י
.תע | יא
תע | יב

al'c'br. lund
phug.

Смятало се е, че Мартин е написал своята хроника за нуждите на папа Климент IV, но сам той не казва нищо подобно — пише само, че я е подготвил, за да бъде използвана от теолози и канонисти. Без съмнение авторитетът на Римската курия е допринесъл за необичайно голямото разпространение на творбата. Синхронно подредените събития от историята на папи и императори са допълнително разкрасени с най-невероятни анекдоти. Мартиновата компилация, която е служила повече на практически, отколкото на научни цели, оказва влияние на многобройни хронисти в Европа и извън нея⁶¹. Признанието, на което се радва тя, прави името на автора ѝ нещо като нарицателно за хронист, или по-скоро родово име за анонимни историографи — така например традицията назовава Галския и Фулдския аноним Мартин⁶². Самият Мартин също участва в разпространението на произведението си — той сам се е погрижил за изработването на копия от него, които разпраща в различни доминикански конвенти. Едно от тях е ръкописът от библиотеката на Митрополитския капитул в Прага (сега в Архива на Пражкия храм) G 77⁶³, изпратен от папския капелан на неговите някогашни събратя от доминиканския манастир „Св. Климент“ в Прага.

Chronicon Pontificum et Imperatorum е хроника универсална, добре построена и подредена⁶⁴, но както вече бе отбелязано, доста безкритична по отношение на фактите. В своя пролог Мартин Опавски предава накратко античната история (*ab Urbe condita* — от основаването на Рим) и изброява своите източници — Тит Ливий, хрониките на папа Дамасий, Павел Дякон, Орозий, на Риншар от Клуни, Готфрид от Витербо, Винсент от Бове и др. Споменати са също Декретът на Грациан и сборници с жития на светци.

Същинската хроника започва с раждането на Исус Христос, Божия син, наречен *primus et summus pontifex*, и завършва с понтификата на Климент IV (1265—1268)⁶⁵. След като оповестява раждането на Спасителя, бягството на Йосифовото семейство в Египет, кръщението и разпъването на Христос, хронистът започва да изрежда неговите следовници, стояли на епископската катедра в Рим — апостол Петър, Лин Италик, Клет Римски и като трети след апостол Петър, избран от самия него — папа Климент. Според цитираното издание на MGH по Cod. G 78⁶⁶ от началото на XIV в. на Пражкия митрополитски капитул (сега в Архива на Пражкия храм) текстът е следният:

Clemens natione Romanus de regione Celio monte ex patre Faustino sedit annis 9, mensibus 2, diebus 10. Huius corpus circa Cersonam, ubi exilio relegatus fuit, in mare Ponticum diu iacuit. Sed post multorum annorum curricula mari ab illo loco recedente a beato Cyrillo Moravorum episcopo et pene omnium Sclavorum apostolo divinitus est repertum et delatum est

⁶¹ Влиянието на Мартин от Опава се открива например у персийския историк Рашид ад Дин (срв. Stasiewski, B. Martin v. Troppau. — Lexikon für Theologie und Kirche. T. 7. Freiburg, 1962 (1986), p. 119).

⁶² Grundmann, H. Geschichtssreibung im Mittelalter. — In: Deutsche Philologie im Aufriß. 3. Bd. München, 1957, 1289—1290.

⁶³ Всички досегашни изследвани издания, дори и най-новите, цитират тази сигнатура, известна от описа на сбирката (Podlaha, A. Catalogus codicum manu scriptorum qui in Archivio Capituli Metropolitani regensis asservantur. Pragae, 1923). Единствено препечатката в ММФН указва новата сигнатура G IV 2.

⁶⁴ Paladini, V., M. de Marco. Lingua e letteratura mediolatina. Bologna, 1987, p. 260.

⁶⁵ Има преписи, в които хрониката продължава до понтификата на Николай III (1277—1280) или на Йоан XXI (1276—1277).

⁶⁶ Нова сигнатура G IV 1.

tempore Nicholai papae Romam et in ecclesia santi Clementis per papam et populum Romanorum honorifice reconditum. In qua ecclesia et beatus Cyrillus post paucos dies diem claudens extremum tumulatur miraculis coruscando.

Почти същият текст е поместен в главата за папа Николай, наречен *sanctissimum post magnum Gregorium papam* (най-свят след папа Григорий Велики). Като най-важно събитие за неговия понтификат е посочено пренасянето на мощите на папа Климент от Херсон в Рим от свети Кирил и тяхното полагане в църквата „Св. Климент“. След това се съобщава, че самият св. Кирил е погребан малко по-късно на същото място.

Текстът за папа Николай:

Nicholaus I natione Romanus ex patre Theodoro sedit annis 9, mensibus 2, diebus 200. Hic vir fuit sanctissimus post magnum Gregorium papam; vix ullus in sede Romana apparuit illi comparandus.

Huius tempore sanctus Cyrillus, *pene omnium Sclavorum apostolus, corpus sancti Clementis pape a Cersona, ubi in mare Ponticum proiectum fuerat, mari exsiccato, auferens Romam deportavit, quod per papam et Romanos in ecclesia sancti Clementis fuit reconditum, ubi et ipse sanctus Cyrillus paucis diebus expletis defunctus sepelitur. Nicholaus etiam papa post multa bona, quae fecit, in ecclesia sancti Petri sepelitur.

* Според ръкопис G 77 (G IV 2) от същата сбирка, представящ първоначалния вид на Хрониката, преди поправките, направени от самия Мартин и засвидетелствани в ръкопис G 78: *Moravorum et pene omnium Sclavorum apostolus, corpus sancti Clementis pape ab Oriente Romam detulit, et Laterani in ecclesia eiusdem sancti Clementis per papam et populum Romanum honorifice est reconditum.*

Издателите на MMFH отбелязват, че Вайланд посочва като извор за Хрониката на Мартин Олавски *Vita Constantini — Cyrilli cum Translatione S. Clementis*⁶⁷. Това не е съвсем коректен цитат — Вайланд посочва изданието на боландистите *Acta Sanctorum. Martii II*, р. 19 ff., където обаче освен споменатата *Vita cum Translatione S. Clementis* са поместени и други известни извори, между които и *Legenda aurea*⁶⁸. Той изрично подчертава нещо, което е убегнало на чешките издатели. Правейки преглед на изворите на Мартин, Вайланд отбелязва: *Cum Legenda aurea congruit etiam narratio de furto S. Petri et Pauli ossium, quae legitur sub Petro. Porro Martinum Actis Translationis S. Clementis sub Clemente I et Nicolao I, Actis S. Pontii sub Philippo imperatore, Actis S. Gregorii sub Mauritio imperatore, Actis S. Anastasii monachii sub Honorio I papa usum esse invenimus* (Със Златната легенда съвпада също освен главата за император Филип I и император Валериан и разказът за похищението на мощите на св. Петър и Павел, който се чете при главата за Петър. По-нататък считаме, че у Мартин са използвани сведенията за Пренесението на св. Климент при Климент I и Николай I, за св. Понтий при император Филип I, за св. Григорий при император Мавриций и за св. Анастасий монах — при папа Хонорий I).

Когато анализираме текста на хрониката, отнасящ се до папа Климент I и папа Николай I, можем да открием влияние на текста на Кратката редакция на Италианската легенда от *Legenda aurea*, но то в никакъв случай не е текстологично, а е по-скоро заемка на модела на съкращаване на житийния текст. Това, което подвежда Вайланд да вижда директно влияние, са думите „a beato Cyrillo Moravorum episcopo et pene omnium Sclavorum apostolo“, които се срещат и в

⁶⁷ MMFH, IV, р. 416.

⁶⁸ Срв. по-горе, част 2.1.

някои от преписите на Златната легенда. Опирайки се на своето изследване и на изводите си, че въпросното изречение е добавка от края на XIII в. към първоначалния текст на Яков Ворагински, смятам, че в случая влиянието е несъмнено, но то е в обратна посока. Не Златната легенда е извор на Мартин, а неговият текст за пренасянето на Климентовите мощи е използван в житието на папа Климент в Златната легенда. Така със сигурност може да се каже, че думите в Кратката редакция на Италианската легенда „in quodam autem chronicam legitur“ (в друга една хроника се чете) визират именно Martini Oppaviensis Chronicon Pontificum et Imperatorum. От друга страна, Мартин е познавал текста на Яков и, както вече казах, го е използвал като модел за компилиране. Не би трябвало със сигурност да се твърди, че той, както и Яков, използва за свой източник Италианската легенда. Мартин не набляга на търсенето и пренасянето на мощите, а на това, че то е извършено от св. Кирил, моравски епископ и апостол на почти всички славяни, и то по времето на папа Николай. Тези му сведения могат донякъде да ни ориентират относно изворите му.

Мартин говори за Кирил като за апостол на почти всички славяни, т. е. той е покръстил освен моравците и други славянски народи. Най-ранните извори, които споменават за такава апостолска дейност, са т. нар. Кристианова легенда и легендата Beatus Cyrillus⁶⁹ — чешки паметници съответно от X и XII в. В тях се говори за покръстването на българите от св. Кирил и Методий преди моравците — мотив, който изчезва в по-късните чешки паметници. И двете легенди разказват за отиването на Кирил в Рим и за неговата смърт там, но според Кристиан⁷⁰: Ipse autem beatus Quirillus inibi persistens monachumque habitum suscipiens, diem clausit extremum... Легендата Beatus Cyrillus използва израза feliciter in Domino obdormivi, Италианската легенда — dormitionem accepit in Domino, а Златната легенда не споменава нищо за смъртта на св. Кирил. Ясно е, че в случая се натъкваме на пряка заемка от първата глава на Кристиановата легенда. Кристиан обаче никъде не споменава, че Кирил е повикан в Рим от папа Николай I. При него четем, че той отива в Рим на поклонение, но е обвинен от папата в противоканонични деяния — казва се без уточнения — a summo pontifice, същото е и в легендата Beatus Cyrillus. Остава ни да предположим, че като висш служител на папската курия Мартин е разполагал с някакъв документ от куриалния архив — например писмо на папа Николай I, призоваващо Кирил за обяснения в Рим. Съдбата на папските архиви не е много добре известна, но се смята, че през XI в. вече са загубени архивите на папите, предшествващи понтификата на Йоан VIII. От друга страна, името на този велик римски епископ се явява неколкостранно в Италианската легенда. В гл. VIII се съобщава, че като чул за дейността на славянските апостоли в Моравия, папа Николай с апостолическо писмо ги поканил да идат при него (ad se illos litteris apostolicis venire invitavit). Глава IX обаче не пропуска да обясни, че двамата братя са посрещнати в Рим от папа Адриан (II), понеже немного преди това папа Николай се преселил при Господа (ante non multas dies supradictus papa Nykolaus transisset ad Dominum). Струва ми се малко вероятно Мартин да е търсил специално за тази малка част от своята хроника документи от папската канцелария, а и няма данни, че такива изобщо са използвани от него. За мен по-приемливо звучи обяснението, че като чех по произход и някогашен член на манастирското братство на „Св. Климент“ в Прага той е познавал ис-

⁶⁹ Подробно за двата паметника вж. по-нататък гл. 3.

⁷⁰ Текстът е издаден в: Kristiánova legenda. Život a umučení svatého Václava a jeho báby svatě Ludmily. Vyd. J. Ludvikovský. Praha, 1978, 14.

торията с пренасянето на мощите на св. Климент — т. е. познавал е Италианската легенда. Възможно е да я е използвал по памет или пък да я е прехвърлил съвсем набързо, запомняйки името на папа Николай. Същото обяснение, колкото и да е в сферата на предположенията, ми изглежда най-вероятно и за титлата епископ⁷¹.

В заключение би могло да се каже, че Мартин компилира текста, посветен на папа Климент и папа Николай, по схемата на Кратката редакция на Италианската легенда от *Legenda aurea* на Яков Ворагински, използвайки като свои източници и Кристиановата, и Италианската легенда. Този текст, както вече видяхме, е използван в Кратката редакция на Италианската легенда от *Legenda aurea* и поради голямото разпространение на *Chronicon Pontificum et Imperatorum* оказва силно влияние върху по-късни текстове, интерпретиращи разказа за пренасянето на мощите на св. Климент от св. Кирил.

Върху такъв един текст насочват вниманието на изследователите Пол Мейвер и Пол Девос — легендарата на Хуан от Замора⁷². Дватама учени привеждат малък откъс от него според ръкопис от колекцията на Британския музей — Add. 41. 070, fol. 148. Те не посочват откога е ръкописът, но приемат годината 1280 за създаване на творбата:

In aliis vero cronicis et ystoriis legitur, quod mare ab illo loco solito recedente, a beato Cirillo Moranorum episcopo et pene omnium Sclavorum apostolo divinitus repertum, delatum est tempore primi Nicholay pape Romam et in ecclesia sancti Clementis per papam et populum romanum honorifice reconditum; in qua ecclesia Cirillus post paucos dies diem claudens extremum tumulatur miraculis coruscando.

От така издадения текст виждаме, че Хуан от Замора⁷³ е преписал буквално Мартин Опавски, и то първата редакция на главата за св. Климент, като е добавил едно въвеждащо изречение. То е същото, с каквото е въведено уточнението за св. Кирил в Кратката редакция на Италианската легенда, но е добавена думата *hystoricis* — т. е. освен Хрониката на Мартин авторът познава и друга творба — вероятно Златната легенда.

Само няколко години след сборника на отец Хуан се появява нова творба, съдържаща сведения за мощите на св. Климент. Тя се нарича *Liber Notitiae Sanctorum Mediolani*⁷⁴ (Бележки за светците на Милано) и се приписва на Готфредо да Бусеро. Той е капелан на Ровело, селище от Миланския диоцез, и е роден през 1220 г. Починал в самия край на XIII в.⁷⁵ Книгата му е запазена само в един екземпляр⁷⁶ от времето между 1304 — 1311 г., който не е препис, а по-скоро преработка, направена след смъртта на автора⁷⁷. *Liber notitiae* има под-

⁷¹ Има ръкописи, в които Кирил е наречен *Moravorum apostolos*, или *Romanorum episcopus*, но те са по-скоро плод на преписваческа неточност.

⁷² Meuvae r t, P., P. Devos. *Autor de Léon d'Ostie...*, p. 239.

⁷³ Хуан от Замора или Йоан Егидий от Замора (*Johannes Aegidius*) от Ордена на миноритите е един от най-известните писатели на испанското Средновековие — теолог, историк, натурфилософ, музикант и лингвист. Хуан е приятел на кастилския крал Алфонсо X и възпитател на неговия син Санчес IV. Съставя една енциклопедия, един княжески наръчник за Санчес и универсалната биография *De viris illustribus*. Умира като предстоятел на иберийската провинция на Ордена на св. Яков след 1300 г. — Свв. *Lexikon für Theologie und Kirche*, 5. Freiburg, 1968, col. 1098.

⁷⁴ *Liber notitiae Sanctorum mediolani* — *manoscritto della Biblioteca capitolare di Milano*. Edito a cura di M. Magistretti e U. Monneret de Villard. Milano, 1917.

⁷⁵ Последното сведение за него е от 1289 г.

⁷⁶ Ръкопис на Митрополитската библиотека в Милано. Издателите не цитират сигнатурата му, но посочват сигнатурата на един много късен препис от Библиотека Амброзиана в Милано — G. 306 inf. от 1865 г.

⁷⁷ *Liber notitiae...*, p. XI.

заглавие, добавено с почерк от XVI в., което дава известна представа за съдържанието на книгата: *De vitis, ecclesiis et memorialibus (sic) ecclesie et Diocesis mediolanensis* (За житията, църквите и църковните паметници и за Миланския диоцез). В нея в отделни глави (*numeri*), подредени по азбучен ред на имената, се публикуват житията на светците, почитани в Миланския диоцез. Отбелязва се също така броят на посветените им църкви и олтари.

Глава No 81, fol. 88 изброява 8 църкви и олтари, посветени на св. Климент, а следващата гл. 88 (fol. 88—91) е озаглавена *Memoria Sancti Clementis* (Памет за св. Климент). След края на Климентовото житие е отбелязано, че в Миланския диоцез има 8 църкви и 5 олтара на св. Климент. След тази бележка следва още една, очевидно добавена в редакцията от 1304—1311 г., тъй като прекъсва изброяването на Климентовите храмове, а те по правило се изброяват накрая. Тази бележка обръща внимание (*Item notate / забележете също*), че варварите са разрушили мирския храм и хвърлили тялото на св. Климент в морето при Херсон. След много време то било намерено от някой си презвитер и епископа на град Георгия и заедно с котвата било пренесено в Херсон. Бележката завършва със сведението, че през същата година — 857, мощите са донесени в Рим от Моравския епископ Кирил. Интересуващият ни текст е следният:

Liber notitiae Sanctorum Mediolani

*Ex Cod. Capitolo metropolitano di Milano, 1304—1311 г.*⁷⁸:

Notate quod in mediolanensi diocesi sunt ecclesiae VIII. et altaria V.

Item notate quod barbari templum in mari destruxerunt et sanctum Clementem in mare dimiserunt, apud urbem crisonam vel cersonam. Item quidam presbyter postlongum tempus cum episcopo urbis Georgiae et clero eum invenerunt et cum anchora que erat detulit crisonam. Item anno DCCCLVII a crisona delatus Romam per Cirillum episcopum Moranorum. Ipso anno in ecclesia sancti Petri de Colonia cecidit flumen ad modum draconis et scindit ecclesiam. Ipso postmodum anno Rome obiit Iohannes papa...

В своето изследване върху текстовете, възхождащи към Италианската легенда, Пол Девос пръв коментира този текст за пренасянето на Климентовите мощи, за който му е съобщено от Ги Филипар⁷⁹. В него Девос вижда отзвук от Италианската легенда, не директен, а с посредничеството на *Legenda aurea*. Той обръща внимание на хронологическата бележка anno DCCCLVII за времето на пренасянето на мощите на св. Климент в Рим, отбелязвайки, че тя не се среща на друго място („un reinseignement chronologique que nous n'avons rencontré nulle part ailleurs“⁸⁰). П. Девос счита също, че тя се е явила вследствие на неволното изпускане на X от римската цифра DCCCLXVII — годината, когато е починал папа Николай I⁸¹.

Моето обяснение в този случай е по-различно. Пол Девос разглежда приведения по-горе текст от *Liber notitiae Sanctorum Mediolani* без последните две изречения. Те наистина нямат връзка с интересуващия ни проблем относно рецепцията на разказа за пренасянето на мощите на св. Климент Римски от Кирил в западноевропейската средновековна литература, но за сметка на това дават точни указания за източника, използван от автора на *Liber notitiae*. Без съмнение това е *Chronikon Pontificum et Imperatorum* на Мартин от Опава. В някои от преписите на тази хроника, в главата за папа Николай се съобщава за

⁷⁸ Цит. по: *Liber notitiae...*, col. 85—86.

⁷⁹ D e v o s, P. *Textes...*, 265—266.

⁸⁰ Пак там, с. 266.

⁸¹ Папа Николай I умира на 13. XI. 867 г.

пожар, избухнал в базиликата „Св. Петър“ в Кьолн — *Huius tempore Colonie orta tempestate populo in basilica sancti Petri confugiente subito fulmen instar ignei draconis cecidit scindens basilicam et tres homines in diversis locis occidit...* (според ръкопис от XIV в. на Ватиканската апостолическа библиотека — *Cod. Vat. lat. 2040, f. 27v*⁸²). Сравнението на двата текста недвусмислено показва връзката между Хрониката на Мартин Опавски и миланския сборник. То обяснява и наличието на годината DCCCLVII — в хрониката тези сведения са поместени срещу цифрата DCCCLVIII, първата година от понтификата на Николай I. Възможно е тук да има изпадане на последната цифра, но по-вероятно е разликата от една година да се дължи на преписа на хрониката на Мартин, по който е правена компилацията в *Liber notitiae Sanctorum Mediolani*. В някои от ръкописите на *Martini Oppaviensis Chronikon* са отбелязани не само годините, когато папите се възкачват на апостолическия престол, а са вписани една след друга всички години от християнското летоброене. В тези случаи и най-малкото разминаване на двете колони (цифровата — с годините, и текстовата — с имената и деянията на папите), наложило се поради необходимостта да се оформи текстовото поле без празни места, може да доведе до нарушаване на хронологията. Такъв е например случаят с един ръкопис от XV в. на Библиотека Марчиана във Венеция: *Cod. Marc. lat. X, 188 (3628), fol. 125r*, където името на папа Николай изпреварва годината DCCCLVIII и всъщност попада в годината DCCCLVII. По мое мнение именно от подобен ръкопис датата DCCCLVII е попаднала в *Liber notitiae*. Всичко това ми дава основание за твърдението, че текстът за пренасянето на Климентовите мощи от тази книга с бележки за почитаните в Милано светци е компилация по Кратката редакция на Италианската легенда от сборника *Legenda aurea* и главата за папа Николай I от *Martini Oppaviensis Chronikon Pontificum et Imperatorum*.

Изследователите на *Legenda aurea* споменават името на тулузкия инквизитор Бернар Ги (1260—1331). (*Bernhard de la Guyenne, Bernardus Quidonis*) във връзка с критиките, отправяни към Яков Ворагински по повод съдържанието на неговата прочута творба. Заради безкритичното си отношение към агиографските извори и тяхното профанизиране той е укоряван дори от събратята си от доминиканския орден. По поръка на главния им майстор Беренгариус де Ландоре доминиканецът Бернар Ги се опитва да ограничи употребата на Златната легенда, съставяйки своя сборник *Speculum sanctorale* (Огледало на светостта).

Въпреки че е значителен агиографски сборник, *Speculum sanctorale* (или *Sanctoral*) не успява да пресече триумфалното шествие на Златната легенда, изкушила вече средновековния читател със своето многообразие, пълнота и занимателност. Бернар получава покана да състави своята компилация между 1312 и 1318 г.⁸³ и поднася на папа Йоан XXII първите ѝ две части на 20. VII. 1324 г. Първата част съдържа четива за Господските и Богородичните празници, за празниците на Светия кръст, Все светии, поминалните и храмовите празници. Втората част на Санкторала е посветена на св. Йоан Кръстител, апостолите и евангелистите. На 21. VII. 1329 г. папата получава и останалите две части, посветени на деянията на мъчениците на вярата и на житията на кръстителите⁸⁴. Екземплярът, подарен на папа Йоан XXII, се е пазел в Папската библиотека в

⁸² Това сведения е публикувано в добавките към първата редакция на изданието на MGH — *Chronicon...*, p. 431.

⁸³ Тогава Беренгарий де Ландоре е главен майстор на Ордена на св. Доминик.

⁸⁴ Delisle, L. Notice sur les manuscrits de Bernard Gui. — In: *Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*. T. 27. Paris, 1879, p. 274.

Авиньон, а сега се намира в музея Калве в Авиньон — cod. 230 и cod. 231. Житието на св. Климент Римски също е включено в сборника на Бернар, в третата му част, представено от житието на св. Цецилия и последвано от това на св. Хризогон — така както изисква календарният ред⁸⁵. Стараейки се да не дава повод за критики, подобни на тези, които обвиняват Яков Ворагински главно в безкритичност по отношение на изворите, Бернар Ги не се задоволява само да копира старите съкратени легендарии. Той отбелязва и някои по-близки до неговото време събития, свързани с култа на светците, дава и множество топографски сведения. Бернар цитира коректно своите източници и прибавя към техните сведения някои подробности, останали неизвестни за широката публика, или пък такива, които съдържат различна от общопознатата информация. Що се отнася до житието на св. Климент Римски, разполагам само с един негов прелист — от cod. XII. D4, 289—294v от XV в. на Народния музей в Прага. То е озаглавено Sanctis Clementis Pape IX Cal. decembris ex gestis eius (Из историята на св. папа Климент, [който се чества] на IX ден от декемврийските календи⁸⁶). Бернар използва сведенията на Руфин и Григорий Турски с малки отклонения и структурни размествания, цитира писмото на св. апостол Павел до филипяните и посланието на самия Климент и завършва със съобщението за възкачването на светеца на епископския трон в Рим. Непосредствено след откъса от Чудесата на Григорий Турски следва краткият разказ за пренасянето на мощите на св. Климент от Херсон в Рим — т. е. Кратката редакция на Италианската легенда. Текстът не се различава съществено от този в Legenda aurea, но е отделен⁸⁷ със специален наслов: De translatione corporis S. Clementis ad urbem Romam (За пренасянето на мощите на св. Климент в града Рим). Добавено е и едно пояснение — след името Нов Рим е казано hoc est Constantinopolis (т. е. Константинопол). Освен това името Философ е заменено с Филип⁸⁸, което очевидно се дължи на колебанието на преписвача, как да разкрие съкращението pñs. Той е преценил като по-вероятна формата Philippus, но за всеки случай е добавил в полето и съкращението, така както то е било записано в оригинала му. По-нататък в текста той е предпочел да възпроизвежда съкращението така, както го е срещал⁸⁹. Така сборникът на Бернар Ги ни представя още един случай на рецепция на Кратката редакция на Италианската легенда и средновековната латинска агиографска литература. Speculum sanctorale като календарен сборник дава възможност за лесно приспособяване към локалните култови потребности и следователно бързо включва жития на местни светци, в това число и на чешки. Между тях славянските апостоли не се срещат, но в същия ръкопис от Народния музей в Прага има житие на св. Людмила, към което ще се върнем по-нататък⁹⁰.

За настоящото изследване от особена важност се оказва и едно друго произведение на Бернар Ги, което всъщност се смята за най-съществената му творба. Тя се нарича Flores chronicorum seu Catalogus pontificum Romanorum (Съз-

⁸⁵ Относно оригиналното съдържание на Speculum sanctorale срв. Delisle, L. Цит. съч., 278—286. За третата ѝ част най-важен е cod. lat. 64, f. 1—130 на Общинската библиотека в Тулуза, оригинал с бележки на автора, както и споменатият по-горе в текста cod. 231 от Авиньон.

⁸⁶ Всъщност деветият ден преди януарските календи — 23 декември.

⁸⁷ Поне в този ръкопис.

⁸⁸ Вж. в част 2.3. по-горе обяснението за замяната на Философ с Филип при немския превод на текста.

⁸⁹ Текстът на Кратката редакция на Италианската легенда в Speculum sanctorale е възпроизведен в разнотечията на творбата в Legenda aurea.

⁹⁰ Вж. глава 4.1.3.

ветие на хрониките или списък на римските папи) и е летопис на римските понтифeksi, започващ с Исус Христос и завършващ, в зависимост от преписа, с 1315, 1319, 1320, 1321, 1327, 1330 или 1331 г.⁹¹ Интересно е да се знае, че времето е запазило до наши дни оригинала на творбата — ръкопис, започнат от автора на 26. III. 1311 г. в Авиньон и представен от него пред главния майстор на доминиканския орден Беренгариус на 1. V. 1315 г. Сега той се съхранява в Националната библиотека в Париж като Cod. lat. nouv. acq. 1171 заедно с едно негово авторизирано копие. Това е Cod. lat. 4974, което Бернар поръчва около 1320 г. и където текстът е преписан за втори път с някои авторски поправки и уточнения. Освен тези два ръкописа съществуват още 3, в които хрониката продължава до 1314 или 1316 г. Всички те представят първата редакция на творбата, но са само една малка част от нейната ръкописна традиция — общо са известни 48 ръкописа, разделени на 10 редакции⁹² в зависимост от годината, до която продължава летописът.

Тъй като *Flores chroniconum* не се смята за агиографска творба, а е причислявана към историографските съчинения, то тя като цяло не попада в индексите на ръкописните колекции, онагледяващи включването на текст за един или друг светец в даден ръкопис. Така например в рубриката за св. Климент Римски от индекса на абат Понсьоле⁹³ не попада нито един от паметниците, изразяващи световното летоброене чрез понтификатите на римските папи. Ето защо сметнах за уместно да проверя дали и тук, както при Хрониката на Мартин от Опава, не се споменава нещо за славянските апостоли при четивата за първосвещениците, свързани с тяхната дейност. Тази идея се оказа плодотворна. Наистина при текста за третия епископ на Рим — св. Климент (90—100) е публикуван кратък разказ за пренасянето на мощите му от Херсон в Рим. Този разказ е повторен и за времето на папа Николай I Велики (858—867). И тук се набива в очи вече отбелязаният анахронизъм — пристигането на Кирил и Методий в Рим е отнесено към времето на папа Николай вместо към понтификата на Адриан II (867—872). Тъй като не съществува съвременен критическо издание на текста, а повечето от старите издания възпроизвеждат хрониката частично, според интереса на издателите⁹⁴, ще разгледаме двата споменати текста по ръкописите, с които съм работила *de visu* във Ватиканската апостолическа библиотека:

1. Cod. Vat. lat. 2043, ръкопис от XIV, f. 1ra — 116va. Съдържа текста на т. нар. X редакция — обхваща събитията до 1331 г. Разказът за намирането и пренасянето на мощите на папа Климент се намира в посветения му разказ на f. 8vb — 9rb и в четивото за папа Николай на f. 59rb — 59va и се отнасят съответно за годините XCIII — CI и DCCCLVIII — DCCCLXVI.

2. Cod. Barb. lat. 2660, ръкопис от XV в., f. 1ra — 112rb. Съдържа текста на т. нар. VIII редакция — проследява събитията до 1327 г. Интересуващите ни четива са съответно на f. 7rb — 8va и 52va — 52vb.

⁹¹ Срв. Delisle, L. Цит. съч., 188—235.

⁹² Подробни бележки за ръкописите и редакциите на хрониката у Delisle, L. Цит. съч., 289—216. У Kaerrelli, Th. *Scriptores ordinis praedicatorum*. T. 5. Roma, 1970, 212—214 е публикуван списък на отделните преписи, разделени по редакции.

⁹³ Poncellet, A. *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Vaticanae*. Bruxellis, 1910, p. 504.

⁹⁴ Изданията са цитирани у: Kaerrelli, Th. Цит. съч., с. 214: *Praeclara Frankorum facinora variaque ipsorum certamina* (без място и година на отпечатване); Gatel, G. *Histoire des comtes de Toulouse*. Tolose, 1623, 111—123 (откъс); Duchén, A. *Historiae Francorum scriptores coetanei*. T. 5. 1649, 764—792 (откъс); Muratori, A. *Rerum Italicarum Scriptores*. T. 3, 1723, 351—684 (от 1086 до 1331 г.). Съществуват и няколко издания от XVIII и XIX в., които публикуват отделни папски жития — на папа Григорий VII, на Климент V и др.

В Бернадовата хроника четивата, възпроизвеждащи накратко разказа за откриването и пренасянето на Климентовите мощи, се отнасят до времето 94—101 г. и 858—866 г. и са свързани, както вече споменах, с понтификатите на папа Климент I и папа Николай I. При първия случай след кратки бележки за родословието на папа Климент, неговата апостолска и книжовна дейност се отбелязва срещу годините 94—101⁹⁵:

Clemens primus, natione romanus, de regione Celiomonte, ex patre Faustino cepit anno domini XCIII, in quadam vero cronica dicitur XCII. Sedit annis IX, mensis II, dies X. Secundum cronicam Damasi pape et martiri et archiepiscopi Tusantrin[ensii] ac secundum ecclesiasticam ystoriā Eusebii Casariensis lib. III, cap. XXXIII. In cronaca vero Jeronimi Presbyteri scribitur quod sedit annis VIII. In quadam vero cronica dicitur quod sedit annis XI. Vacavit autem sedes dies XXX... Anno III imperatori Traiani Clemens papa im mare mersus^a martirium pertulit anno domini CII, in quadam vero cronica invenitur Cl^b Huius corpus circa Terssonam, ubi exilio fuerat relegatus, in mare Ponticum proiectum diu^c iacuit. Sed post multorum annorum curricula mari^d ab illo loco recedente a beato Cyrillo^e, moranorum episcopo et pene omnium sclavorum apostolo, divinitus repertum delatum est Romam tempore Nicolai papae primum^f et in ecclesia sancti Clementis^g per papam et populum Romanum honorifice reconditum. In qua ecclesia et beatus Cyrillus post paucos dies diem claudens extremum tumulatur miraculis corruscando.

^a meritus; ^b in quadam... — липсва; ^c ubi diu; ^d curriculummare; ^e Cirillo; ^f Nicolai pape I; ^g Clementis pape.

Почти еднакъв по съдържание с горния е и текстът, включен в четивото, посветено на понтификата на папа Николай I:

Nicolaus primus natione romanus, ex patre Theodoro. Cepit anno domino DCCCLVIII, sedit annis IX, mensis II, dies XX. Vacavit sedes dies VII. Hic fuit sanctissimus, cui post Magnum Gregorium vix nullus in Romana sede aproperavit comparandus. Cuius ordinationem Ludovicus imperator sua presentia robovarit. Huius tempore Colonie orta tempestate, populo in basilica sancti Petri confugiente, subito fulmen ad nistrar ignei draconis caecidit, ardens basilicam et tres homines in divisis locis occidit, sexus femininos relinquens. Huius tempore sanctus Cyrillus, pene omnium sclavorum apostolus, corpus beati^a Clementis pape a Terssona, ubi in mare Ponticum proiectum fuerat, mari desiccato auferens Romam deportavit quod per papam et Romanos in ecclesia sancti Clementis reconditum fuit. Ubi et ipse sanctus Cyrillus paucis diebus explectis defactus^b sepelitur. Anno Ludovici VIII corpora sanctorum martyrum sancti Urbani pape et Tiburnii^c antisodorum fuerit translata et in ecclesia sancti Germani reposita diligenter. Per idem tempore Normanam Galliam repetentes Aquitanie terminos Audegavius Turoni pictavit et manictum depopolavit.

^a sancti; ^b defunctus; ^c Tyburnii.

От текста веднага се вижда, че той дословно повтаря съответните четива от Хрониката на Мартин от Опава с изключение на малка добавка, в която се цитират някои източници в началото на четивото за папа Климент. Думите, с които се описва пренасянето на мощите в Рим, са дословен цитат от Мартин. В

⁹⁵ Текстът се възпроизвежда по Cod. Vat. lat. 2043, а разночетенията представят различията спрямо този ръкопис в Cod. Vat. Barb. 2660.

този смисъл текстът на Бернар Ги се явява извор за кирило-методиевската традиция в Западна Европа. Той е важно свидетелство за ролята на писателите от доминиканския орден в разпространяването на тази традиция — краткият текст за пренасянето на Климентовите мощи, всъщност Кратката редакция на Италианската легенда, се разпространява изключително в доминикански сборници: в оригиналния лекционар на ордена, в легендара на Яков Ворагински и в неговите преводи, в Хрониката на Мартин от Опава. Сега към тази поредица се прибавя и Хрониката на тулузкия доминиканец Бернар Ги. Настоящото изследване доказва перспективността на диренията в творбите на отците доминиканци, където много последователно четивата за св. Климент се свързват с пренасянето на мощите му и по този повод се споменава св. Кирил. В научно обръщение се въвежда още един източник на кирило-методиевски извор и проследяването на разпространението на този източник в историята на късната средновековна латинска литература би могло да доведе до разширяване и уточняване на знанията ни за представата на западноевропейския читател относно славянския апостол Константин-Кирил. В тази перспектива текстът, посветен му от Бернар Ги, както и този в Хрониката на Мартин предлагат възможност да се изследва и възникването на идеята за епископското достойнство на св. Кирил, а също така свързването на посещението му в Рим вместо с папа Адриан с времето на папа Николай. Славянският светец се споменава като герой от едно от най-важните събития, станали в Рим през понтификата на този забележителен първосвещеник. Именно хрониките на Мартин от Опава и на Бернар Ги могат да дадат след целенасочено сравнително проучване отговор на въпроса, как този анахронизъм е навлязъл в западната кирило-методиевска традиция.

По-късен по време, но по-значителен по отношение на кирило-методиевската традиция е друг агиографски сборник — т. нар. Легендар на Пиер Кало⁹⁶. Легендата за св. Климент в него също обединява сведенията за пренесението на мощите му от *Legenda aurea* и от *Martini Oppaviensis Chronicon Pontificum et Imperatorum*, но за първи път след Италианската легенда анонимният философ се идентифицира със славянския апостол Кирил. Това е поредната стъпка, очертаваща последователния интерес на отците доминиканци към св. Климент, патрон на тяхната обител в Рим. Доминиканският агиограф Пиер Кало⁹⁷ съставя след 1330 г. един от най-значителните легендари на Късното средновековие⁹⁸. Съчинението на Кало съдържа 863 бележки за светци, като 838-ото е четивото за св. Климент Римски. От известните 4 преписа на легендара 2 съдържат четиво за св. Климент Римски. Това са ръкописът на Библиотека Марчиана във Венеция от XIV в. в пет тома (единственият пълен екземпляр) Ms. IX 15—20⁹⁹ (IX. 20, No 2947, f. 329v—335v) и ръкопис Ms. XVI. G. 23 (f. 98v—101r) от началото на XV в., притежание на катедралата „Св. Петър“ в Йорк. Боландистите Мейвер и Девос изследват Климентовата легенда на Кало и я публикуват, правейки сравнение с четивото от Тулузкия лекционар и ръкописите от Венеция и Йорк¹⁰⁰. Текстът на Кало почти съвпада с Тулузкия лекционар с изключение на епилога, където дословно е цитирана Хрониката на Мартин:

⁹⁶ Изследването на този средновековен агиографски паметник е направено от: Poncelet, A. *Le légendier de Pierre Calo*. — *Analecta Bollandiana*, 29, 1910, 5—116.

⁹⁷ Pierre Calo de Chioggia — Киоджа е старинно градче, принадлежало към Венецианската република.

⁹⁸ Вж. Poncelet, A. Цит. съч.

⁹⁹ Текстът за Климент се намира в свитък 20 — Ms. IX 20.

¹⁰⁰ Devos, P., P. Meywaert. *Autour...*, 237—239.

Frater Martinus in cronica dicit: „Cirillus Moranorum episcopus et pene omnium Sclavorum apostolus corpus sancti Clementis a Cersona divinitus repertum mari desiccato auferens Romam detulit et per papam et romanos in ecclesia sancti Clementis reconditum est honorifice; in qua ecclesia et beatus Cirillus post paucos dies diem claudens extremum tumulatur miraculis coruscando.“ Неч иле. Puto quod huius nomen proprium fuit Cirillus sed cognomen Philosophus (Така [казва] той. Смятам, че името на оногова е било Кирил, а прозвището Философ).

Последните две изречения, които са единственият авторски пасаж на отец Пиер в интересувания ни текст, са твърде важни. За пръв път след Италианската легенда срещаме идентификацията между името Кирил и прозвището Философ. Това е факт особено значителен за избистрянето на кирило-методиевската традиция в Западна Европа в самия край на Средновековието, попречил да се загуби името на славянския апостол в западните писмени паметници.

Известна е още една компилация, свързваща сведенията за пренасянето на Климентовите мощи от Златната легенда и от Хрониката на Мартин Олавски — *Catalogus Sanctorum et Gestorum eorum ex diversis et multis voluminibus collectus*¹⁰¹ (Списък на светците и техните дела, събрани от много и различни книги) на венецианския агиограф Пиетро от Натали (*Pietro de Natali, Pertus de Natalibus*)¹⁰². Пиетро е роден във Венеция и е бил свещеник в тамошната църква „Св. Апостоли“. През 1370 г. става епископ на Йезоло. Умира между 1400 и 1406 г. През 1369—1372 г. съставя своя сборник от 1500 агиографски бележки, разделени в 11 книги и един индекс. Между своите източници Пиетро споменава Мартин Олавски, Яков Ворагински и Пиер Кало. Текстът за пренасянето на мощите на св. Климент започва с цитиране на Лъв Остийски: *Leo Episcopus Ostiensis tradit, quod tempore Michaelis Imp. CP.*¹⁰³ По-нататък следва текстът на *Legenda aurea*, наречен от Девос и Мейвер „по-бедно резюме на Яков“¹⁰⁴, но се споменава и името на папа Николай I — т. е. използвана е и Хрониката на Мартин. Всъщност не е обърнато внимание, че откъсът на Пиетро възпроизвежда сведението за намирането на тялото на св. Климент малко видоизменено: мощите са намерени по времето на император Михаил от *quidam philosophus sacerdos* (философ свещеник вместо свещеник по име Философ) и са погребани в Херсон, а по времето на папа Николай I са вдигнати оттам от св. Кирил, славянски епископ, и са пренесени в Рим. Текстът на Кратката редакция на Италианската легенда, с която завършва Климентовото житие в X книга, гл. 98 от Католага на Пиетро според *Cod. Ottob. lat. 225, f. 283ra* (BAV), е следният:

Leo episcopus Hostiensis tradit quo tempore Michaelis imperator Constantinopolitani, quidam philosophus sacerdos Cersonam veniens de his, que narrantur in ystoria Clementis de maris aprotione habitatores interrogavit, qui nichil de hoc scire professi sunt eo, quod advene plus quod indigene erant. Siquidem miraculum illud jam dudum ob habitantium culpam cessaverat et ob incursum barbarorum templum destructum fuerat et archa cum corpore marinis fluctibus obruta. Tunc assumpto episcopo Georgie civitatis cum clero et populo accessunt ad insulam in qua putabant esse martiris corpus. Ubi divina revelatione fodientes, corpus invenerunt et anchora, cum

¹⁰¹ Вж. P o n c e l e t, A. *Le légendier...*, 35—37.

¹⁰² *Petri de Natalibus Catalogus Sanctorum et gestorum eorum*. Vicenza, 1493.

¹⁰³ Боландистите привеждат само един пасаж от Пиетро в тяхното издание на кирило-методиевските извори — срв. *Acta Sanctorum...*, p. 15.

¹⁰⁴ M e y u a e r t, P., P. D e v o s. *Autour de Léon d'Ostie...*, p. 237.

quo fuerat in mare projectum. Quod Cersona deportantes ibidem sepellierunt. Tempore vero Nicholai pape primi corpus ipsum a sancto Cirillo sclavorum episcopo inde sublatum et Romam delatum atque in ecclesia suo nomine fabricata reconditum reconditum est, ubi regescit miraculis clarens.

Както споменават още боландистите в своите *Acta Sanctorum*, сведенията на Пиетро от неговата X книга, гл. 98, са използвани от Бароний в бележките му към Римския мартирологий (1580) и *Annales ecclesiastici* (1588—1607)¹⁰⁵. Тези две творби вече са представители на бароквата агиография и не представляват пряк интерес при изследването на средновековните агиографски извори за живота и делото на славянските първоучители.

Направеният по-горе преглед на най-значителните средновековни легендари ни убеждава, че те в една или друга степен използват Кратката редакция на Италианската легенда от *Legenda aurea* на Яков Ворагински в своите четива, посветени на пренасяне мощите на св. Климент Римски. Така границите на разпространение на кирило-методиевската традиция се разширяват многопосочно и тя добива реалните очертания на един общоевропейски културен феномен още от епохата на Късното средновековие.

2.3. РАЗПРОСТРАНЕНИЕ НА КРАТКАТА РЕДАКЦИЯ НА ИТАЛИАНСКАТА ЛЕГЕНДА В СРЕДНОВЕКОВНИТЕ ПРЕВОДИ НА LEGENDA AUREA

В частта от първа глава, озаглавена „*Legenda aurea* и нейният автор“, се опитам да покажа колко широко, дори невероятно широко е разпространението на сборника на Яков Ворагински — една творба, в която, както видяхме, е включена кратката редакция на най-значимия латински извор за живота и делото на славянските апостоли. Така заедно с житията от корпуса на Златната легенда един кирило-методиевски текст, макар и вторичен, става част от най-разпространеното след Библията четиво на Късното средновековие. Небивалата популярност на сборника допринася той да разпространи отгласи от кирило-методиевската традиция по всички краища на Западна Европа, а чрез преводите на оформящите се тогава като литературни народностни езици да го вмъкне в литературата на съответните народи. Естествено, трябва да държим сметка за това, че се сблъскваме с едно до голяма степен механично явление — новите компилации и преводи включват нашия текст автоматично заедно с житието на Климент Римски. Затова в случая не бихме могли да говорим за разпространение на традицията, а само за отзвук, за следи от нея. Тези следи обаче не бива да бъдат пренебрегвани, защото в повечето случаи са единственото, макар и бегло сведение за св. Кирил, което се е добрало до културната традиция на много от европейските народи. За съжаление материалите, с които разполагам, както и естеството на предлагания труд не дават възможност този въпрос да бъде изчерпан докрай. Той ще остане открит за изследване паралелно с останалите латински кирило-методиевски извори.

Ако започнем с родината на *Legenda aurea*, трябва веднага да кажем, че в Италия сборникът се разпространява преди всичко в неговата латинска версия. Италианските преводи са няколко, но те остават без разпространение извън регионите, където са съставени. Първият превод е направен през втората половина на XIV в. на тоскански диалект. Той е запазен в няколко ръкописа от Библиотека Рикардиана във Флоренция, Cod. Ricc. 1254 и Cod. Ricc. 1388¹⁰⁶.

¹⁰⁵ *Acta Sanctorum*..., 14—15.

¹⁰⁶ Vitale-Brovagone, А. Цит. съч.

Ръкописът със сигнатура 1254 на Библиотека Рикардиана е хартиен ръкопис от XIV в., по-точно от 1396 г., състоящ се от 305 л. с текста на Яков на тоскански¹⁰⁷ под наслов *Leggenda di tutti sancti della sancta chiosa scripture col nome della sancta Trinitade... l'anno... MCCCCXXXVIII, del mense luglio*. Легендата за св. Климент Римски (f. 280 va — 284 rb) завършва с разказа за пренасянето на мощите на светеца — т. е. явява се превод на Кратката редакция на Италианската легенда и на тоскански:

Cod. 1254, f. 284 ra:

Lacchonta Leo veschovo Dostia chaltempo che Michele imperatore reggea Lonperio della Novella Roma un prete chaucha nome Filosofo essende pervenuto ad Cersona a domandato che selet ghabitanti di quesse cor-chessi naravano nella storia di san Clemente per cio chesglierano anzi adventieri che abitanti dissero che non sapeano nulla siache il miracholo destornarein dietro il mare era gia rimaso per lo pecchate de sghabitanti grande temporale e per la salimento di barbari era statto distrutto il tempio et archa col corpo fra cassato da lande marine. Et maraviliando sopra cio il detto Filosofo şaundone ad una cittadessa şchaucha nome Giorgia chol veschovo e chol cherichato et col popolo per cerchare per le sancte reliquie ad questi sola şdovolli primariano essere il corpo essere il corpo de sancto martire. Nesquale luogo chauando chol loraçione et colle laude trovarono il corpo et lanchora chon che era stato qittato in mare et portato da Roma. Et da questluogo nevenno il detto Filosofo colcorpo di san Clemente ad Roma et mostrato ne molti miracoli fu riposto onorevole monte ş corpo nella chiesa chessi chiama oggi San Clemente.

Cod. Ricc. 1388 също съдържа житието на св. Климент: La leggenda e storia di sancto Clemente papa e martire (f. 109a—112a), но то завършва с чудото с момчето и не съдържа Кратката редакция на Италианската легенда. В същия вид житието на папа Климент е засвидетелствано и в Cod. Ricc. 1676, пергаментов легендар от XV в., f. 172b—176a.

В Библиотека Рикардиана се пази и Cod. 1276 — хартиен ръкопис от XIV в., който съдържа някои жития на Яков Ворагински във втората си част — f. 70a—96b. Между тях Климентовото житие не се намира, засвидетелствано е обаче в първата част (f. 1r—70r) на ръкописа, наречена *Legendario* (f. 16v—24v). Там се натъкваме отново на текста на Кратката редакция на Италианската легенда в малко изменен вид. Общо взето, идентичен с този на легендарата от Рикардиана, но с по-нормиран език, е текстът от ръкописа, преписан от Дино ди Микеле да Санто Маниато дел Тедеско през XV в. — Cod. Palat. 223 (Baldovinetti) на Националната библиотека във Флоренция.

Cod. Ricc. 1276, 24v¹⁰⁸:

Et nel tempo di uno imperadore cauca nome Michele per revelaçione di dio il corpo beato collarcha e collancola fue ritrovato da uno sancto prete, il

¹⁰⁷ Срв. M o r p u r g o, S. I manoscritti della R. Biblioteca Riccardiana di Firenze. Manoscritti italiani. Roma, 1900, p. 318.

¹⁰⁸ Cod. Palat. 223 (Baldovinetti), f. 174 v представя следния вариант: Et a tempo dello imperadore Michele per revelatione di dio et corpo di sancto Clemente fu trovato da uno sancto prete con morliş sancti veschovi. El quale prete si chiamo Fylosofo. E portarono quello corpo a Roma et Leone papa et tutto el cherichato et tutto el popolo Romano ricevetiro quello sancto corpo con molto honore. Et fu hedificata una chiesa bellissima ad onore di sancto Clemente e chosi si chiama i fino al di oggi. A ella qualle si riposa el glorioso corpo di sancto Clemente et ancora per li chui meriti ş el gloriosi i dio ci choncede vita eterna. Allaude e gloriosa dello omnipotente i dio chi Jesu Cristosuo filio el quale regna et vive chol padre et chollo Spirito sancto per infinita secula seculorum. Amen. Deo gratias amen, amen, amen. E finita la leggenda di sancto Clemente.

quale avevi nome Filosofo. E poi questo santo prete con molti santi vescovi e molti altri santi prelati si portarono il corpo di questo precioso santo Cremento papa a Roma con tutto lordine cherichato e contutto il popolo di Roma ricevettono con grandissima reverencia questo santissimo corpo e fuuj edificata una bellissima chiesa al suo honore, la quale sichiama Santo Cremento. Et in etro si riposa quello glorioso martire e confessore e dottore beato con la sua ancola. Per li chui meriti Giesu Cristo, perla sua santissima misericordia ci conducta a beni di vita eterna chi lo scrisse e chi lleggera e diutendera possa pervenire alla beatitudine di paradiso. Ammmenne.¹⁰⁹

Вторият тоскански превод на Златната легенда е направен отчасти по латинския оригинал, отчасти по френски превод през XV в. от флорентинеца Джовани Черичи — това е ръкопис също от Рикардиана, Cod. Ricc. 1390¹¹⁰: *Legenda aurea volgarizzata da Giovanni Cherichi ... libro tratto dalla Storia aurea di lingua ghalicha in lingua toschana per Johanni Cherichi cilladino fiorentino*. За съжаление в него липсва житието на св. Климент. Не зная дали то се съдържа и в другия известен тоскански ръкопис на Златната легенда от Bibliotheca Casanatensis в Рим — Cod. Casan. 586 от XIV в.

Третият превод на *Legenda aurea* в Тоскана е направен през XV в. от неизвестен автор и е засвидетелстван в Cod. Palat. 97 на Националната библиотека във Флоренция. Ръкописът е подписан от преписвача Мариано да Чиеголи през 1430 г. В него житието на Климент Римски (f. 168r—171v) съдържа и краткия разказ за пренасянето на мощите на светеца, представен с твърде голяма коректност по отношение на латинския оригинал (f. 174v, ab):

Raconta Leo vescovo Ostiense che in dello tempo che Michele imperadore governava lo imperio novamente in Roma uno prete che aveva nome Filosofo essendo venuto in Cersona ed mandando quelli della terra di qualle cose che si narrano in della storia di Clemente dissendo che non sapevano nonsia cosa che ş alino erano pio forestirti che ciptadini poi per la colpa del habitanti lo miracolo dello cessamento di mare non era pio ş et per stocrimento da barbari lo templo era şdissato et llarcha col corpo dellaqua del mare et dillaquala cosa Filosofo gi meraviglo molto et venendo a una citadella la qualle aveva nome Georgia collo vascovo e collo cherichato e collo populo (sic!)... cercando quella tante reliquie ad una izola la dove stimanens che fosse lo corpo dello martire. In dello qualle luogo con plurimi orationi şşnando per divna revelatione trovando lo corpo elancola colla qua le ossa gittato in mare et portovello a Cersona. Poi lo predetto Filosofo veniva collo corpo di santo Clemente a Roma e mostrati molti miracoli in della Chiesa che ora chiamata Santo lemente ho normalmente lo corpo suo collocato.

Както беше споменато, *Legenda aurea* започва да се разпространява във френските земи още през 80-те години на XIII в., а през втората четвърт на

¹⁰⁹ Почти идентичен с този текст е бил, както се вижда от описа, завършекът на житието на папа Климент в изчезналия през 1970 г. ръкопис на Националната библиотека във Флоренция, Cod. Palat. 138 от XV в.: *Legenda e martirio di san Clemente*, който гласи: *lora il sancto Papa con tutto il chericato, e con tutto il popolo di Roma, ricevettono questo sanctissimo corpo con grande riverentia, et fue hedificata una bella chiesa al suo honore, la quale si chiama insino al di oggi la chiesa di sancto Clemente. Evvi si riposa questo sanctissimo corpo, per li cui meriti Christo ci conducha insieme ad abitare collui in vita eterna*. Авторът на описа е добавил, че това е вулгаризираният, отчасти перефразиран текст на житието на св. Климент от Яков Ворагински. Вж. P a l e r m o, F. *I manoscritti Palatini di Firenze*. Firenze, 1853, p. 250.

¹¹⁰ Ръкопис от XV в. (1461 г.), 239 л.

XIV в. се явяват и нейните френски преводи: най-напред т. нар. Псевдо-беле-тов превод, а през 1333—1334 г. и най-значителният — този на парижанина Жан дьо Вини. Преводът на Дьо Вини остава верен на латинския оригинал, добавяйки само собствен пролог и коментар. Така Кратката редакция на Италианската легенда влиза във френския езиков ареал¹¹¹ и би било интересно да се проучи какво място тя е намерила в преработките на превода на Дьо Вини. Той става основен източник за съставянето на английския сборник, наречен *Gilte Legende*, който от своя страна е многократно преработван и е станал основа за една от английските редакции на Златната легенда. Последната френска преработка на Жан дьо Вини прави Жан Батайе и тя става основа за многобройните френски първопечатни издания на *Légende Dorée*.

Първият превод на Златната легенда в Испания е направен на каталонски език в края на XIII в. За негова основа е послужил италиански оригинал, създаден преди 1272 г. — т. е. каталонският текст следва оригиналната редакция на Яков Ворагински, преди в нея да са направени някакви добавки и изменения. Каталонското житие на св. Климент Римски съдържа Кратката редакция на Италианската легенда без добавката с името Кирил, моравски епископ и славянски апостол. Това е още едно потвърждение на моята теза, че това уточнение не принадлежи към оригиналната редакция на *Legenda aurea*, както смята П. Девос¹¹². Оригинално название на каталонската Златна легенда¹¹³, както и името на нейния преводач не са известни. Запазени са 7 ръкописа и един инкунабул, като най-стар между тях е Cod. n. III. 5 от края на XIII или началото на XIV в. на манастира „Сан Лоренцо дел Ескориал“ (от сбирката на графовете Оливарес). Разказът за пренасянето на мощите на св. Климент е засега единственият каталонски текст, който се интерпретира в перспективата на кирило-методиевската традиция, и то за първи път в настоящото изследване. Преводът следва латинския оригинал с малки съкращения¹¹⁴ и е следният¹¹⁵:

Recomta En Leó, bispe d'Ostia, que en lo Temps d'En Michel enperador un prevere qui avia nom Estewe venc a Tersona e demaná al pòbol d'aqueles causes que él trovaba en les ystòries de Sent Clement si erent veres. Per què éls respoyren que res non sabien, per so cor lo miracle de la mar era cessat per lo peccat de les gens. Esters avem ausit dir que l'seu temple fo destruyt per los barbares. Adoncs lo prevere se n'anà a la ciuitat que a nom Geòrgica, e ab lo bispe e ab lo bispe e ab tots los clerques él anà cercar les retiques de Sent Clement en una yla on se pensà que fossen. E d'aquí éls caveren en loc on troberen lo cors de Sent Clement ab l'ancora ab què l'avia hom liguat e gitat en la mar. E d'aquí éls lo porterén a Tersona, e d'aquí lo porterén a Roma e l pauseren en l'esgleysa que ara és apelada de Sent Clement honradament.

¹¹¹ Тъй като не съм имала възможност да работя директно с френските ръкописи, за това заключение се опляням на студията на: K n o w l e s, Chr. Jean de Vigny. — *Romania*, 75, 1954, 353—358, където житието на св. Климент Римски се споменава като пример за придържане към оригинала на Яков Ворагински.

¹¹² Срв. гл. 2.1.

¹¹³ Всички материали за каталонската Златна легенда, включително копията от преписите, получих благодарение на любезността на моя испански колега и приятел Алберто Тора-Перес, специалист по испанска агиография, зам.- директор на Архива на Арагонската корона в Барселона.

¹¹⁴ Пропуснато е определението за император Михаил като владетел на Новия Рим.

¹¹⁵ Цит. по: Vides de sants rosselloneses. Text català del segle XIII establert, comentat i glossat per Dra. CH. S. M. Kniazeh de la University of Chicago i pel Dr. E. J. Neugaard, professor a la University of South Florida, amb prefaci i aportacions de Joan Coromines. T. 3. Transcripció del text. Barcelona, 1977, p. 424.

Текстът в печатаното издание¹¹⁶ от 1494 г. (Университетската библиотека в Барселона, Ink. 687) показва само правописни различия и една малка добавка в последното изречение: *E da aqui ells lo portaren a Roma posaren lo en una sgleria: que ara es appellada se sanct Climent: on lo edificarent ab gran reverencia e molt honradamend.*

Присъствието на Кратката редакция на Италианската легенда в английските преводи на Златната легенда остана неизяснено с изключение отчасти на т. нар. Южноанглийски легендар (The South English Legendary). Този легендар, един от най-ранните британски агиографски сборници, съдържа 28 компилирани въз основа на *Legenda aurea* жития (29 са легендите, които със сигурност не зависят от нея)¹¹⁷ и житието на Климент Римски е едно от тях. Тъй като сравнително изследване на съдържанието му не е публикувано, обърнах се към най-известния изследовател на текстовата традиция на Южноанглийския легендар М. Гьорлах¹¹⁸ с молба да сравни житието на св. Климент от латинската Златна легенда с южноанглийския текст и да провери дали в него е включена Кратката редакция на Италианската легенда. Получих следния отговор: „...1. Keine der SEL-Handschriften hat in Clement größere [L. A.] Zitate (Görlach 1974, 206).

2. MS CUL, Add. 3039 enthält ebenfalls wenige Zitate nach dem 'klassischen' Text der L. A., nicht aber Ihre Translatio...“

Както става ясно от думите на проф. Гьорлах, Климентовото житие е цитирано оскъдно в Южноанглийския легендар, а краткият разказ за пренасянето на мощите изобщо липсва. Такова е положението и при един от най-старите преписи на Южноанглийския легендар — Cod. Add. 3039 от края на XIII в. на Университетската библиотека в Кеймбридж. Остава открит за по-нататъшни проучвания въпросът за късните английски преводи — т. нар. *Gilte Legende* (от 1438 г.) и *Golden Legend* на Какстън (от 1483 г.).

Несъмнено Златната легенда упражнява огромно влияние и в Германия. Повечето от стишните и прозаични легендари, възникнали там след началото на XIII в., са в една или друга степен повлияни от нея. Около 1350 г. в Страсбург е създаден един от най-значителните преводи на *Legenda aurea* — елзаската Златна легенда (*Die Elsässische Legenda aurea*). Силно варираща в съдържанието си и обогатена с около 51 нови текста, тя е най-разпространеният стандартен легендар почти до XV в. Малко преди това тя започва постепенно да се измества от един друг агиографски сборник — „Живот на светците“ (*Der Heiligen Leben*), който след разпространението на първопечатните книги започва да доминира повсеместно. Противно на разпространеното досега мнение последните изследвания показаха, че *Der Heiligen Leben* не е превод на Златната легенда. Сборникът на Яков Ворагински е бил използван само за уточняване на неговия немски източник. Нашето изследване предлага едно от доказателствата на тази теза, което е следното:

Елзаската Златна легенда¹¹⁹ съдържа житието на св. Климент Римски, но

¹¹⁶ V o r a g i n e, Jacobo de. *Flos sanctorum roman at.* Barcelona, 1. II. 1494. Jean Rosembach, f. CCXCVIIIr.

¹¹⁷ G ö r l a c h, M. *The Legenda aurea and the Early History of the South English Legendary.* — In: LASSdD, 306.

¹¹⁸ Проф. д-р Манфред Гьорлах от английския семинар на Кьолнския университет е публикувал множество изследвания по въпроса, най-значителното от които е: G ö r l a c h, M. *The Textual Tradition of the South English Legendary.* Leeds, The University of Leeds, 1974.

¹¹⁹ Тя е изследвана от: K u n z e, K. *Überlieferung und Bestand der Elsässischen Legenda aurea. Ein Beitrag zur deutschsprachigen Hagiographie des 14. u. 15. Jahrhunderts.* — *Zeitschrift für deutsches Altertum u. deutsche Literatur*, 100, 1970, 265—309, и издадена от него в сътрудничество с двама негови ученици: W i l l i a m s - K r a p p, W., K. K u n z e, U. W i l l i a m s. *Die Elsässische Legenda Aurea.* T. 1—3. Tübingen, 1980—1990.

то завършва с чудото със заспалото на дъното на морето момче — т. е. текстът завършва непосредствено преди да започне разказът за пренасянето на Климентовите мощи от Херсон в Рим. *Der Heiligen Leben* обаче съдържа този текст във всички проверени от мен ръкописи и инкунабули. В тази творба житието на св. Климент, както и в самата *Legenda aurea*, завършва с краткия разказ за пренасянето на мощите на светеца от един свещеник, наречен Философ.

Текстът се съдържа в зимната част на сборника *Der Heiligen Leben*, обхващаща светците, чествани от края на месец септември до края на месец март, и е включен още в неговото първо издание, печатано в Аугсбург, от 25. X. 1471 г. до 27. IV. 1472 г. от Гюнтер Цайнер, във формат 2°¹²⁰. Интересуващият ни текст е поместен на f. LXXXVvb — f. LXXXVIra. Той е доста точен превод на Кратката редакция на Италианската легенда от *Legenda aurea*, в който са изпуснати някои подробности, например името на император Михаил, името Георгия (всъщност Георгий).

Също в Аугсбург, на 3. VIII. 1487 г. *Der Heiligen Leben* е отпечатан във формат 4°, а интересуващият ни текст е на f. CIIvb¹²¹. Твърде близък до текста на първото издание, но с по-голяма степен на нормализация към старовисоконемския език е вариантът на изданието във формат 2°, отпечатано от Йохан Отмар в Райтлинген и носещо дата 12. III. 1482 г. (Университетска библиотека във Фрайбург, 1767: Ink. 4°k 3376, f):

...Es was ein priester der hieß Philosophus der las von sant Clement heiligen leben, der kam darnach in die stat Cersona und bat die Menschen daß sy im weisten wa san clemens lag begraben¹ und wa das wasser von dannen syeng. Nun was es aus der gewonheit kummen² das das wasser nymmer³ von dannen gieng wann es die menschen⁴ als sundig worden das gott uber sye verhenget⁵ die heiden dar kamen und der cristen ertot hetten⁶, da macht⁷ er mit den Pfafen ein schone processen⁸ und gingen⁹ al zu dem mer aufs das gestad und baten unsernherren¹⁰ mit grosser andacht umb Sant clemens leichnam. Da¹¹ erhort sy got und ward in¹² ein stat geweißt, da¹³ gruben sye eyn und funden den steyn¹⁴ der im an den hals was gebunden. Da¹⁵ wurden sy gar fro und dankten got und sant Clemens irer gnaden¹⁶ und namen den heiligen leichnam mit grossen fröden und furten in den rom da geschaen viel seichen und wunder. Nun bitten wir den lieben heiligen Sant Clemens das¹⁷ er uns umb gott erwerbe dye ewigen fröd¹⁸ Amen.

A: ¹ begraben lage; ² kommen; ³ nittmer; ⁴ das volck was; ⁵ das got verhenget uber sie das; ⁶ vyl hetten getodt; ⁷ machet; ⁸ process; ⁹ giengent; ¹⁰ hern; ¹¹ do; ¹² imvard; ¹³ do; ¹⁴ den leichnam und den stein; ¹⁵ do; ¹⁶ sy fro, dankten sant clemens der gnaden; ¹⁷ heyligem das; ¹⁸ erwerb umb got nach diesem leben das evig leben.

Това е всъщност текстът, синтезиращ традицията на Климентовото житие в немския *Der Heiligen Leben* и представящ типичната форма, в която се среща Кратката редакция на Италианската легенда в този немски легендар. Щастливата случайност, която понякога сълтства изследователското дирене

¹²⁰ Екземпляр от този инкунабул съм ползвала в Университетската библиотека във Фрайбург: 1764 — Ink. 2° k 3376, d, описан у S a c k, Vera. Die Inkunabeln der Universitätsbibliothek Freiburg zu Breisgau. T. 2. Wiesbaden, 1985.

¹²¹ Използвала съм екземпляр от Университетската библиотека във Фрайбург, Ink. 4° k 3376 a, който в разночетенията означавам с А. Като В е означен текстът в изданието във формат 2°, отпечатано от Йохан Отмар в Райтлингени, носещо дата 12. III. 1482 г. — Университетска библиотека във Фрайбург, 1767: Ink. 4°k 3376, f. В разночетенията не са отбелязани правописни различия, като изписването на крайно s с ß, на i с u, удвояването на някои съгласни. Посочват се обаче последователната замяна на гласната o с u, особени глаголни форми и наречия и т. н.

man mit weyßham mit dem pischpfe und mit der pischpau
 und mit dem pelar. gienge er da er schafet den heilume
 in der pisch in der man luyet sein den leichnam und alle
 moner und so er auch mit den englisten geschnide und
 mit peten begreide und von der hertenen stundung: do
 stunden in den leichnamen und den anger mit der er nur
 gewaschen in der mer und truggen der heilume den der
 dom mit in die stat und do also do der vorgeproffen phy
 lipus der phylosophus mit dem leichnamen und alle moner
 den dom und zanget vil kenten die groten zausen in d
 schen die in hanger sind. Altemen ze dom und do wor
 de der heilige leichnam in getragen und gelegt mit gengen
 eren und wurden

Oristonius wort verflozen in ein rhercher von dem
 pot des kaiser dosteram und do er auch gesuert
 wort von der speyung: der heiligen luchsamen (anuf
 ryle und do in der man sind amysche sei gestet in ein
 eugenheit p nur er pgtan stift der sogno der p gacere
 gdermet het und die puate als dem heiligen pelastig d
 arpgo amysa die lorte der unames mames han yst en
 pfangen und mit der pamehergheit gade han in gaderen
 und puge auch tag und nacht und die fuz leit myers deen
 und dard milde greise in manne der inen vatehelise erbe
 von dem er erenst wort der stegest er mit in wurdan
 rasat und mit pafen ab gott und hat auch geseztigt als
 ein zandbedinne in die hie als da in verlage das in ter
 lig das leipliche leben q yt auch massenst vberes meir da
 in vradige de tot mit dem verloben gyst vil wol da yt
 da in glorie doat inen muet mit verstonen vrome inen
 verastume die in got verhaizen hat die vrede vortzeit von
 den pafen als gesche dieq wol ein man gotte und gedurte

обаче, насочи вниманието ми към един ръкопис на Bayerische Staatsbibliothek в Мюнхен, Regensburger Legenda aurea от Емерамския манастир, Cod. gm 294—3973 от средата на XV в., където на f. 287r—294v е поместено житието на св. Климент Римски. Заключителната част на това житие е буквален превод на латинския текст на Кратката редакция на Италианската легенда и възпроизвежда всички споменати там реалии, като в някои случаи те са предадени с техните латински форми: *Clementēm*, *Cersonam*, *Ostiensis* вместо *Clemens*, *C[h]erson*, *Ostiens*, както звучат съответните имена на немски език. Запазени в някои случаи са и латинските падежни окончания — например *barbarorum* вместо съответното *der barbaren*, *Georgiam* вместо *Georgien*. Към мисълта за директно използване на латински оригинал при записването на този текст освен тези форми навежда и името *Philippus*, с което е заменено прозвището *Philosophus* в два от трите пасажа, където се споменава. Тази замяна много лесно може да се обясни по чисто палеографски път: според системата на съкращенията в латинските ръкописи и двете думи се изписват по един и същи начин — през XIV в. в номинатив като *ph's*, а през XV в. се предават еднакво само падежните форми¹²². Също през XIV в., но само за *Philosophus*, се използва формата *phos*¹²³. Вероятно такава форма е срещнал преводачът в израза *predictus philosophus* и я е предал в своя превод като *der vorgespochen Phylippus der phylosophus*, решавайки да потвърди своето разчитане от началото на текста. Тези наблюдения могат да подкрепят твърдението, че Кратката редакция на Италианската легенда е преведена от латински сборник *Legenda aurea* на старовисоконемски език през XIV в. и първоначалният немски вариант дословно следва текста на Яков Ворагински:

...Es sagt auch Leo ein pischeffe Ostiensis das ze der zeit das Mychael der chaiser ze dem ne... Rom reneg das reiche und do was ein priester mit dem namen phylippus und der was gechaizzen von kinthait also und do er cham gen Cersonam und von den do man von sant in der hystori Clemens und gefroget het die woner das die zu chomen halter danne die dürtstigen woreu und haben auch verichen das irem nicht weisten von dem zaichen das das mer alle iar aus gieng und ob der schulde die dor inne woneten.... lang het auf gehört von der barbarorum lauffe von der zeit und das mer aus gieng und wider gieng und der tempel wort zerstört und die arche mit dem heiligen leichnam ver vallen was von den mer pächen von der schulde die dar innewonten und überdas selbe wundret sich phylippus und die zu dem sta[t]chen und das hies mit dem namen Georgiam mit dem pischoffe und mit der pharhait und mit dem volck gienge er dosd er suchet das heiltume in der insel in der man a[c]htet sein den leichnam, dem sand Clementem und do er auch mit den englischen gesanche und mit peten begruebe und von der gotleichen chundunge da funden si den leichnamen und den anchor mit der er was geworfen in das mer und truegen das heiligtume gen Cersonam mit in iirer stat und do [s]chom der vorgespochen phylippus der phylosophus mit dem leichnamen sand Clementen gen Rom und Zaiget vil leuten die grossen zaichen in der chirhen die im haisset sand Clementen ze Rome und und do wor der heilige leichnam him getragen und geleg mit grossen eren und wurden.

В перспективата на настоящото изследване от особен интерес е съществуването на Кратката редакция на Италианската легенда в чешкия превод на

¹²² Срв. С а р р е l l i, A. Dizionario di abbreviature latine et italiane. Milano, 1987, p. 272.

¹²³ Пак там.

Златната легенда. Тук отново сме улеснени от изследванията на А. Видманова¹²⁴, която, без да засяга кирило-методиевската проблематика, продължава проучването¹²⁵ на чешкия агиографски сборник, наречен Пасионал (или Старочешки пасионал) и доказва неговата твърде тясна връзка с *Legenda aurea*. Както пише Видманова, в чешките земи Златната легенда се разпространява отчасти чрез светски „белетристични“ четива, каквито са например *Gesta romanorum*, *Vitae philosophorum antiquorum* и отчасти чрез евангелски четива. И едните, и другите започват да се разпространяват особено интензивно по времето на Карл IV за нуждите на новата образованост — университетска и гражданска. Този процес е ускорен още повече от първия пълен чешки превод на Библията, завършен през 60-те години на XIV в. Именно с този превод е в тясна връзка чешката преработка на *Legenda aurea* — старочешкият Пасионал. Внимателното проучване на ръкописите на Пасионала — на техния състав, съдържанието на отделните четива и не на последно място на приписките на преписвачите и притежателите им, дават възможност на изследователката да отговори по много убедителен начин на въпросите, отнасящи се до авторството, времето на възникване и предназначението на тази преработка. Житието на св. Доминик¹²⁶ недвусмислено доказва, че неин автор е чешки доминиканец, близък до интелектуалното обкръжение на Карл IV. Името му не е известно, но са намерени и други негови творби (*Život Krista Pána* и др.). Легендите за св. Арнулф и св. Сигизмунд, включени в Пасионала, и по-точно епизодите с пренасянето на мощите им, датират възникването на сборника във времето между 29. XI. 1356 и 28. VIII. 1365 г. Някои данни от житието на св. Людмила дават основание да се предполага, че Пасионалът е бил предназначен за манастира „Св. Георги“ в Пражкия храд (Храдчани), чиито настояници са станали доминиканци от манастира „Св. Климент“¹²⁷. Възможно е автор да е и някой от най-близките до краля членове на доминиканския орден — например вероятно име е това на Ян Моравец, възпитаник на Парижкия университет и Оксфорд, лектор на доминиканския съвет и изповедник на Карл IV. Така или иначе старочешкият Пасионал възниква във времето, когато Карл въздига самобитната чешка традиция, а един от пътищата, които използва, е този на налагане и възбуждане на местните религиозни култове. Той се явява скоро след декрета, постановяващ честването на празника на св. Кирил и Методий през 1349 г.¹²⁸ Съвсем в традицията на тогавашната епоха той съдържа житията на св. Людмила и св. Вацлав, на св. Прокоп и св. Станислав, на св. Хедвига и на св. Хавел, а така също и на св. Църхо и Страхота, т. е. на св. Кирил и Методий. Кирило-методиевската традиция е засвидетелствана не само в последното споменато житие, но и в житията на св. Людмила, св. Вацлав и св. Прокоп. Така ние се изправяме пред творба, която, от една страна, очевидно играе твърде голяма роля в разпространението на кирило-методиевската тра-

¹²⁴ Най-значителните от тях са: Vidmáň, A. K dataci staročeského Passionálu. — *Listí filologický*, 105, 1982, 200—208; *Staročeský Passionál*. — In: Jakub de Voragine. *Legenda aurea*. Praha, 1984, 58—64.

¹²⁵ Преди нея значителен принос по въпроса имат: Vilíková, J. *Staročeský Passionál a Život Krista Pána*. — In: *Pisemnictví českého středověku*. Praha, 1948, 141—160; Kuřas, V. *K staročeskému Passionálu*. — In: *Príspevky k dejnám starší české literatury*. Praha, 1958, 150—153.

¹²⁶ Ръкопис от Народния музей в Прага — КНМ, Cod. III D 44, f. 419v—420v.

¹²⁷ Така доминиканецът Колда от Колдиц изготвя за игуменката на „Св. Георги“ Кунхута два латински ръкописа за времето 1302—1304 г.

¹²⁸ Постановлението за честване на светите братя е издадено от оломуцкия архиепископ Йоан Волк и е запазено в ръкопис от края на XIV в. на Словашкия държавен областен архив в Опава, № 82, л. 25v—28r и в Университетска библиотека в Оломуц, № 182 и 232.

диция в чешките земи, а от друга — представлява една от преработките на Златната легенда на народностните европейски езици, оформящи се вече като литературни. Всички кирило-методиевски текстове в Пасионала ще бъдат разгледани при своите латински съответствия в *Legenda aurea*, а тук ще приведа само чешкия превод на Кратката редакция на Италианската легенда от сборника на Яков.

Най-старият запазен ръкопис на старочешкия Пасионал — *Cod. D III 44* от библиотеката на Народния музей в Прага, е от края на третата четвърт на XIV в. Малко по-късен, от 1395 г. е пасионалът на Пращката държавна библиотека — *Cod. XVII C52*¹²⁹. Разполагам единствено с житието на св. Климент Римски от първото печатно издание на Пасионала, отпечатано в Пилзен през 1476 г.¹³⁰, SK K-44 E 68. Точно както в Златната легенда, така и тук Климентовото житие завършва с цитирането на Лъв Остийски, но вече в съвсем кратък пасаж. Той гласи следното:

[f. 17r]... pisse geden Swaty Otez gmenem Leo Ostyensky biskup geden Swaty knez to swate tielo nalesl anayposleze to tielo az do rzyma przynesl. A tu hrzby az az dodnessniego dne. Co se gkdalo po Bozym Narozeni Osmde-sateho Cztwrehot. Amen.

Както видяхме, тук липсват и търсенето на мощите, и името Георгия, и определението (или прозвището) Философ. Интересно е, че тъкмо в един сборник, където на няколко пъти се споменава за св. Кирил и Методий, а има и две посветени на тях жития, пренасянето на мощите на Климент в Рим изобщо не се свързва със славянските апостоли и споменаването на Кирил е още по-условно и неясно, отколкото в латинския оригинал и в разгледаните досега преработки. Отговор на този въпрос ни дава съдържанието на двете кирило-методиевски легенди *Quemadmodum* и *Tempore Michaelis*, които ще разгледаме, както бе вече казано, по-нататък. Едно доста правдоподобно обяснение дава последното изречение от приведения по-горе пасаж, което твърди, че пренасянето се е осъществило през 84 г. сл. Р. Хр. — компилаторът свързва това събитие с епохата на светеца¹³¹, а не с времето на славянските апостоли. Споменът за мощите на св. Климент, пренесени от Кирил и Методий, е отминал в забравата. Този факт се премълчава не само в интересувания ни в момента текст, но и в чешкия превод на легендата *Diffundente sole*, който е включен в старочешкия Пасионал. Там се споменава само, че един свещеник на име Каик (*Kayk*), след като се върнал от Рим с Методий, станал игумен на манастира „Св. Климент“, основан от архиепископа над крепостта Градица (*Hradišče*) (гл. 6)¹³².

Прегледът на писмените паметници, свидетелстващи за разпространението на Кратката редакция на Италианската легенда в народностните преработки на *Legenda aurea*, макар и непълен по отношение на географското разпространение на този сборник поради липсата на материали от всички средновековни преводи на народни европейски езици, все пак дава възможност да се направят някои изводи за традицията на този кирило-методиевски извор. Виждаме, че пренасянето на мощите на св. Климент, третия римски папа, освен в някои преписи на латинския оригинал на *Legenda aurea*, никъде не се свързва изрично с Константин-Кирил. Монахът, открил мощите на светеца в

¹²⁹ За тях вж. и гл. 3.

¹³⁰ [Jakobus de Voragine]. *Pasional neilustrowany*. [Plzeň, Tiskář Aenoštovich Statut], 1476. В Пращката държавна и университетска библиотека се съхранява под сигнатура K-44 E 68.

¹³¹ За св. Климент се знае, че е заемал трона на св. апостол Петър като трети епископ на Рим от 92 до 101 г.

¹³² По-подробно по този въпрос вж. гл. 3.1.1. от настоящата студия.

Херсон, е представен първоначално от Яков Ворагински само с прозвището му — Философ. По-късно се появява, но само в латински преписи, уточнението, че става дума за Кирил, Моравски епископ. Това уточнение е напълно игнорирано в народностните варианти на Златната легенда, където е запазено само прозвището Философ. Дори в чешките преработки, които са в непосредствен досег с кирило-методиевската традиция, Климентовото *Translatio* се свързва само с личността „някой си монах“, а не със славянския апостол. Само изричното цитиране на Лъв Остийски, автора на втората редакция на Италианската легенда, ни дава основание да твърдим, че тук се сблъскваме със съкратен вариант на този толкова значителен извор за живота и делото на св. Кирил и Методий. Очевидно е, че всички тези текстове не могат да се третират като същински кирило-методиевски извори, дори не и като вторични такива. Мисля обаче, че те са симптоматични белези за развитието на кирило-методиевската традиция, която в европейски мащаб почита св. Кирил и Методий, от една страна, като създатели на славянската писменост, от друга, като евангелизатори на славянството, а от трета, като светите мъже, донесли благодатта на Климентовите мощи във Вечния град. Именно в тази последна посока намира развитие кирило-методиевската традиция в Западна Европа през Късното средновековие и разгледаните текстове са, като изключим чешките земи, единственият неин отглас. В този смисъл те заслужават вниманието на кирилометодиевистиката и трябва да се вземат предвид при изследването и издаването на изворите за живота и делото на славянските апостоли.

Трета глава

РАЗВИТИЕ НА КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКАТА ТРАДИЦИЯ В ЗАПАДНИТЕ СЛАВЯНСКИ ЗЕМИ И НЕЙНОТО ОТРАЖЕНИЕ В СБОРНИКА LEGENDA AUREA

3.1. СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЙ В ЛАТИНСКИ ЖИТИЯ ЗА ЧЕШКИ СВЕТЦИ ОТ ЧЕШКИТЕ СБОРНИЦИ LEGENDA AUREA

3.1.1. Житията, посветени на св. Людмила

Четивата от чешките преработки на сборника на Яков Ворагински, които споменават славянските апостоли или са им изцяло посветени, удивително точно възпроизвеждат картината на латинската кирило-методиевска агиографска традиция в чешките земи. Корпусът на чешката Златна легенда я представя твърде точно — както по отношение на съдържанието на текстовете, така и по отношение на нейното хронологично развитие. В преписи на Златната легенда, възникнали в Чехия, са представени: Кристиановата легенда, легендата *Diffundente sole*, краткото житие на св. Прокоп (т. нар. *Vita minor*), житието на св. Вацлав от Карл IV, легендата *Quemadmodum* и легендата *Tempore Michaelis*. От това изброяване се вижда ясно, че само с едно изключение — легендата *Beatus Cyrillus*, всички латински житийни извори за живота и делото на св. Кирил и Методий от чешки произход¹ са засвидетелствани в преписи на *Legenda aurea*.

Най-старите чешки преписи на сборника² не съдържат нито една от изброените кирило-методиевски творби. За първи път две от тях се явяват в препис от 1366 г. — Кристиановата легенда и легендата *Quemadmodum*. Най-старото житийно произведение, което, макар и да не е посветено специално на св. Кирил и Методий, но съдържа обширен откъс за тях и се смята за важен извор за живота и делото им, е т. нар. Кристианова легенда³. Кристиановата легенда (*Christiani monachi vita et passio sancti Wenceslai et sanctae Ludmillae ave eius*⁴) е

¹ Сrv. Мирчева, Б., Сл. Бърлиева. Предварителен списък на кирило-методиевските извори. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 4. С., 1987, 504–508.

² От XIII и началото на XIV в.; срв. по-горе гл. 1. 2.

³ Кристиановата легенда е най-изследваният чешки средновековен литературен паметник, подлаган на многобройни проучвания и многократно издаван частично или в пълнота. Последното издание принадлежи на: *Luďvík o v s k ý, J. Kristiánova legenda. Život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily*. Praha, 1978. 165 p.

⁴ „Живот и мъченичество на св. Вацлав и неговата баба св. „Людмила“ — това заглавие е засвидетелствано в най-стария запазен препис на житието в Cod. G 5 от втората четвърт на XIV в. на Митрополитската библиотека в Прага (сега е в Архива на Пражкия храд).

написана от монаха Кристиан, приближен на втория пражки епископ Адалберт (Войчех). Посветеният на епископа пролог дава възможност творбата да се отнесе към 992—994 г. Тя има за цел да възвеличи живота и мъченическата смърт на най-големите чешки светци — св. Вацлав и св. Людмила⁵. След пролога в първата и част от втората глава се говори за гърка Кирил, който, след като покръстил българите, пристигнал в Моравия, за да проповядва божие слово. Той съставил нови букви, превел на славянски език Стария и Новия завет и други неща от гръцки или латински и започнал да служи на славянски, „както е и днес в славянските земи, най-вече в българските“ (*quod et usque hodie in partibus Sclavorum a pluribus agitur, maxime in Bulgariis*). Житиеписецът описва Кириловата защита на славянското богослужение пред папата, смъртта му и изпращането на Методий, ръкоположен за епископ, в двора на Светополк; разказва се за кръщението на Борживой и неговата дружина в двора на Светополк от Методий, за основаването на църква, посветена на св. Климент, в Пражкия храм. Едва третата глава въвежда в повествованието съпругата на Борживой Людмила и Вацлав. Кристиановата легенда съдържа текст от изключителна важност по отношение на латинската кирило-методиевска традиция в чешките земи. Този текст въвежда някои елементи, които са нови по отношение на Италианската легенда — основен извор за чешките латински жития за славянските апостоли. Преди всичко това е мотивът за покръстването на българите преди моравците и за славянското богослужение в българските земи. По-нататък ще видим доколко този мотив прониква в кирило-методиевските четива в Златната легенда. Кристиановата легенда не е засвидетелствана като специален отделен текст за св. Кирил и Методий в чешките преписи на този сборник. Част от нея обаче са използвани като четиво за св. Людмила в Cod. XIX B 1, f. 265ga—269va, *Legenda aurea* от 1366 г. на Университетската библиотека в Прага⁶, където всъщност е поместен целият текст, отнасящ се за първоучителите. Така, макар и косвено, чрез житието на св. Людмила, чешката Златна легенда се явява източник и на най-стария латински агиографски текст за св. Кирил и Методий от чешки произход. Споменатият препис на Университетската библиотека, чието оригинално заглавие е *Legenda Lombardica sanctis*, може да се приеме като образец за това, как сборникът постепенно включва в състава си всички чешки кирило-методиевски житийни текстове. Освен разглеждания фрагмент от Кристиановата легенда — житие на св. Людмила, той съдържа като край на четивото за св. Климент Римски Кратката редакция на Италианската легенда (f. 353ra) и кирило-методиевската легенда *Quemadmodum* заедно с приписка за Кирил⁷ (f. 264ga—264rb). Кодексът дава убедителен отговор на въпроса за мястото на кирило-методиевските четива в чешките житийни сборници⁸. Ясно се вижда, че легендата *Quemadmodum* предхожда непосредствено легендата за св. Людмила и служи като въведение към нея. Аналогичен е случаят с преписа от XV в. в Cod. V B1 (Cim J 77) на Университетската

⁵ Св. Людмила (род. около 860 г. — поч. 15. IX. 921 г.) е най-популярната чешка светица и покровителка, съпруга на първия християнски княз Борживой Пшемисъл, покръстена заедно с него от епископ Методий. По време на регентството на своята снаха Драгомира Людмила като застъпник на християнската вяра в дома на Пшемисловците оказва голямо влияние върху своя внук Вацлав. По внушение на Драгомира и езическата реакция тя е удушена в своята резиденция Тетин. Гробът ѝ е в базиликата „Св. Георги“ в Пражкия храм.

⁶ Срв. таблицата на Видманова в: J a k u b d e V o r a g i n e. *Legenda aurea*. Praha, 1984, p. 49. Всъщност използвани са глави I—IV и част от гл. V.

⁷ Вж. по-долу гл. 3.2.

⁸ Вж. пак там.

библиотека в Прага, където четивото за св. Людмила⁹ (f. 287rb—287vb) също се предхожда от четивото за св. Кирил и Методий (f. 286ra—287rb). Едва по-късно, когато корпусът на чешката легенда окончателно се структурира и житията на добавените местни светци се преместват от края на книгата на съответстващото им според календарния ред място, житията на св. Кирил и Методий се отделят от тези на Людмила¹⁰.

Както е известно, съществува още един житиен текст, посветен формално на св. Людмила, който обаче по съдържание е житие на славянските апостоли — това е легендата, започваща с думите *Diffundente sole*. В изданието на изворите за историята на средновековната Моравия¹¹ паметникът е публикуван като легенда *De sancto Quirillo et conversione Moravie et Bohemie* (За св. Кирил и покръстването на Моравия и Чехия). Всъщност оригиналните заглавия само в два от известните преписи на *Diffundente sole* я свързват с Кирил и Методий. Освен възприетото от издателя заглавие от ръкопис на Университетската библиотека във Вроцлав Cod. IV Q 156 от края на XV или началото на XVI в. подобен наслов четивото има в Cod. IV F 183 от XV в. на същата библиотека. Останалите пет преписа изрично свързват текста със св. Людмила, въпреки че в действителност нейното име само се споменава във връзка с покръстването ѝ заедно с Борживой. Легендата разказва, че по времето на блажения Августин св. Кирил, владеещ еднакво добре латински и гръцки, след като бил покръстил българите, пристигнал в Моравия. Там той покръстил много хора, съставил нова писменост и превел Библията и други книги на славянски, като въвел този език в богослужението. Както и в Кристиановата легенда се говори за посещението на Кирил в Рим — „заради обет“, но се казва, че Методий е останал в Моравия, а след смъртта на Кирил е ръкоположен за архиепископ със седем подвластни епископи. По-нататък следва разказът за покръстването на Борживой, а после и на Людмила.

Повествованието на *Diffundente sole* следва с много малко отклонения легендата на монаха Кристиан. Това е причината, поради която някои изследователи разглеждат този текст като паметник от втората половина на X в., послужил за извор на Кристиан¹². По-късно това твърдение е оборено чрез едно задълбочено изследване на стила на *Diffundente*, определен като ритмизирана проза и наричан още „григориански“¹³. Този стил определя XIII в. като *terminus post quem* за възникването на творбата, а за *terminus ante quem* може да се приеме 1379 г., когато е възникнал най-старият известен препис на нейния старочешки превод¹⁴.

Два от запазените седем преписа на легендата *Diffundente sole* са поместени в сборници *Legenda aurea*. Първият от тях е Cod. XV E 5 от Народния музей в Прага. Той е възникнал през XIV в., като към оригинала (f. 1r—395r) през първата половина на XV в. са били добавени легендите за св. Прокоп, Вацлав и Людмила (f. 397r—416r). Легендата *Diffundente sole* (f. 411r—414r) е включена

⁹ Тук е използван вече не фрагментът от Кристиановата легенда, а т. нар. легенда *Fuit in provincia Bohemorum* (разказ за мъченичеството на светицата), която е и най-често включвана като четиво за св. Людмила в чешката *Legenda aurea*.

¹⁰ Празникът на Людмила се чества на 16 септември.

¹¹ *Magna Moravia Fontes Historici*. T. 2, 276—283.

¹² *Chaloupě, V. Prameny X. stollétí*. Praha, 1939, 481—491.

¹³ Този стил, наложен от папа Григорий VIII (1187—1188), достига до чешките земи през първите десетилетия на XIII в.

¹⁴ Преводът е засвидетелстван в Cod. III 44 и Cod. III 45 от 1379 г., ръкописи от Народния музей в Прага.

като въведение пред похвалното слово за св. Людмила, започващо с фразата *Factum est*. Така е във всички известни преписи, като в повечето ръкописи им е сигнализирано започването на друг текст. Това е дало основание на някои изследователи да приемат *Diffundente sole* и *Factum est* за една творба. За тяхното разграничаване пледира В. Халупецки¹⁵, който издава *Diffundente sole* като „апология на славянското богослужение от втората половина на X в.“¹⁶ и го идентифицира с *Epilogus terrae Moraviae*, а първите му три глави — с митичния *Privilegium Moravensis ecclesiae*¹⁷. В разглеждания ръкопис двата текста не са разграничени и представят единен житиен текст за св. Людмила. Непосредствено след него (f. 114vb—416ra) е поместен разказът за пренасянето на мощите на светеца — *Ludmillae Translatio (Recordatus ave sue)*.

Аналогичен е случаят и с втория сборник *Legenda aurea*, който съдържа легендата *Diffundente sole* — Cod. I A45 (Cim J4), f. 120rb—123vb от 1411 г. на Университетската библиотека в Прага. И в него легендите *Diffundente sole* и *Factum est* са обединени в едно цяло, без да се разграничават. И там те предхождат четивото за пренасянето на мощите на св. Людмила (f. 123vb—125rb).

От двата случая на включване на легендата в състава на чешки сборници *Legenda aurea* може да се направи заключение, че доколкото е използван, този текст е представлявал четиво не за славянските апостоли, а за св. Людмила. Както и в останалите преписи на паметника, той е свързан с хомилията *Factum est*. Това е едно основание да се твърди, че двата текста не бива да се разделят и *Diffundente sole* да се нарича само първата част, посветена на св. Кирил и Методий. Цялостното изследване на чешките ръкописи на *Legenda aurea* дава възможност за интересни изводи по този въпрос. Както беше вече подчертано, най-старите преписи на чешката Златна легенда не съдържат житийни творби, посветени на двамата апостоли. Дори в житията на други чешки светци, където в периода след третата четвърт на XIV в. те обикновено се споменават, в най-ранните преписи на Златната легенда кирило-методиевската следа липсва. В три от тези най-стари преписи и в един по-късен като легенда за св. Людмила е поместена хомилията *Factum est*. Това са ръкописите: Cod. C. 0.230 от края на XIII в. от Митрополитската библиотека в Оломуц (сега в Държавния архив в Опава), f. 200rb—202va; Cod. C. 0.402+ Cod. 323 от началото на XIV в. от същата колекция, f. 53ra—55ra; Cod. XIII F 13 от края на XIII в. на Народния музей в Прага, f. 181r—183r; Cod. III B 18 от 1410 г. на Университетската библиотека в Прага, f. 175va—177ra. В споменатите по-горе два преписа на сборника от началото на XV в. видяхме, че хомилията е предложена от текста, започващ с думите *Diffundente sole*. Така е и в останалите пет известни негови преписа, които не са от сборници *Legenda aurea* — навсякъде те са помествани заедно с хомилията *Factum est*.

Гореизложените археографски факти ми дават основание да твърдя, че в епохата на Карл IV, когато младият крал търси националната идентичност на своя народ в неговите исторически корени и се стреми към въвеждането на древната славянска традиция, към легендата *Factum est* е прикрепен текстът от Кристиановата легенда, въведен с фразата *Diffundente sole*. Така през вто-

¹⁵ Chalupecký, V. Цит. съч., 486—487.

¹⁶ Пак там, с. 481.

¹⁷ Тези съчинения се споменават в Хрониката на Козма Пражки, където той изброява летописните съчинения за историята на Чехия, с които разполага. Козма описва *Privilegium Moravensis ecclesiae* като разказ за покръстването на княз Борживой, а *Epilogus terrae Moraviae* като разказ за разпространяването на християнството в Моравия по времето на неговите наследници Спитигнев и Вратислав.

рата половина на XIV в. възниква легендата *Diffundente sole*, разказваща за покръстването на Моравия, въвеждането на славянската литургия и за живота на св. Людмила като застъпница на християнската вяра след смъртта на княз Борживой. Ако бъдем прецизни и спазваме възприетото правило да представяме като извори за живота и делото на Кирил и Методий само реално съществуващи съчинения¹⁸, то като *Diffundente sole* би трябвало да се означава цялото четиво заедно с хомилията, а не само първите девет глави от него, както е в изданието *Magna Moravia Fortes Historici*¹⁹. Би трябвало да се уточни, че именно тези девет глави съставят кирило-методиевската част от този агиографски извор, възникнал през XIV в. на основата на по-ранни житиеписни творби. В подкрепа на това мнение е и старочешкият превод на легендата, където текстът на разказа за св. Кирил и Методий също е свързан с този за св. Людмила. Той също носи като заглавие имената на двамата свети братя, въпреки че по-голямата част от съчинението е посветена на св. Людмила. Очевидно съставителите на тази старочешка преработка са отговорили на изискванията на момента и са компилирани четива за прослава на славянските апостоли, макар понякога това да се е свеждало само до механично озаглавяване с имената на Кирил и Методий на текстове за други светци. Показателен в това отношение е Cod. III D 44 на Народния музей в Прага — старочешка преработка на *Legenda aurea*, *Pasional* от 1379 г. В този ръкопис например житието на св. Вацлав от Карл IV има наслов *Život svatého Cirula biskupa*²⁰, въпреки че само първото изречение от легендата споменава за него. В същия ръкопис преработката на *Diffundente sole* е озаглавена *Život svatého Cirula*²¹. Интересно е, че в другия препис на Пасионала от колекцията на Народния музей (Cod. III 45 от същата година) двете числа са означени съответно *Život sv. Václava*, *Život sv. Ludmily*. Като пример за целенасоченото, но понякога механично въвеждане на имената на славянските първоучители в чешките агиографски сборници от Карловата епоха, може да се разглежда и Cod. XVII C 52 от 1395 г., където преводът на *Diffundente sole* е означен *Od svatého Kwyrilla*, но има и допълнение *Lidmyly děvu*, а в съдържанието на ръкописа е записано *Ludmily Kněžny*²².

3.1.2. Житието на св. Прокоп — *Vita s. Procopii minor*

Заедно със св. Вацлав и св. Людмила основателят на Сазавския манастир²³ — св. Прокоп, е от най-популярните чешки светци покровители, чийто култ е засвидетелстван с няколко основни житийни творби и множество техни преработки²⁴. Смята се, че Прокоп основава своето братство във фамилни земи и манастирът му остава задълго притежание на семейството. Някои изследователи са склонни да виждат още в името му връзка с източното монашество. За

¹⁸ Срв. Н и к о л о в а, Св. Проблемът за пълното издание на кирило-методиевските извори. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 3. С., 1986, с. 12.

¹⁹ MMFH, t. 2, 276–283.

²⁰ С по-късен почерк е дописано „s. Václava“. Срв. MMFH, t. 2, p. 284.

²¹ Първоначално е било *Quirilla*.

²² MMFH, t. 2, p. 284.

²³ Някогашният манастир на Сазава е най-значителният център на славянската литература и славянското богослужение в чешките земи, които се възраждат там в началото на XI в.

²⁴ Св. Прокоп е един от чешките светци покровители, чийто жития са издадени критически у: Č h a l o u p e s k ý, V., B. R y b a. *Strědověké legendy prokopské, jejich historický rozbor a texty*. Praha, 1953. Тази публикация не обхваща обаче всички варианти на четивата за св. Прокоп, които са се чели в средновековна Чехия. Срв. V í d m a n o v á, A. *Svatý Prokop*. — In: J a k u b d e V o r a g i n e. *Legenda aurea*. Praha, 1984, p. 297.

своя манастир св. Прокоп избира бенедиктинския орден, който е навлязъл в чешките земи през X в. Още от своето основаване манастирът е с подчертано славянски характер и остава такъв до смъртта на Прокоп през 1053 г. При възкачването на престола на княз Спитигнев (1055 г.) сазавските монаси са изгонени и заменени с немци, служещи на латински език. Едва през 1061 г. княз Вратислав II извиква прокудените монаси от Унгария²⁵ и тогава започва епохата на разцвета на манастира. През XI в. той е единственото място в Чехия, където е жива славянската литературна и литургична традиция, и служи като посредник на културните връзки между чешките земи и славянския югоизток²⁶.

По това време възниква и латинско житие на св. Прокоп — т. нар. *Vita minor*, което чешките учени смятат за най-ранно. В него се казва: *Fuit itaque beatus Procopius, nacione Bohemius Sclawonicis apicibus a sanctissimo Quirillo episcopo Velegradensi quidam inventis et statutis canonice, admodum imbutus...*²⁷ (Блаженият Прокоп, по народност чех, научен на славянското писмо, съставено и канонизирано от пресветия Кирил, Велеградски епископ ...) Това сведение показва стремеж да се докаже непрекъснатостта на славянската традиция в Сазавата и да се подчертае връзката с Кирило-Методиевата мисия във Велика Морава. Предполага се, че е възможно тази *Vita minor* да е възникнала въз основа на славянски текст, който не е достигнал до нас²⁸. Предположението е твърде правдоподобно, но подобен текст не е засвидетелстван в никакви славянски преписи²⁹. Смята се, че латинският текст, останал непроменен до XIV в., е послужил като житие за канонизация, когато през 1204 г. папа Инокентий III канонизира игумена Прокоп за светец по предложение на крал Пшемисъл Отакар I³⁰. *Vita minor* се счита за дело на летописеца, наричан Сазавски монах, който през 1177 г. преписва Хрониката на Козма Пражки и я допълва с историята на Сазавския манастир³¹. Тук обаче се налага голяма предпазливост по отношение на едно ранно датиране на паметника във вида, в който го познаваме сега. Наличието на т. нар. Велеградски мотив, който обикновено се свързва с Карловата епоха, е още едно предупреждение срещу подобна датировка.

През третата четвърт на XIV в. *Vita minor* е преведена на старочешки за нуждите на старочешкия Пасионал. По това време великоморавската традиция е вече дотолкова неясна, че Прокоп е представен като пряк ученик на Константин-Кирил: *Byl v českéj zemi jeden opat, jemužto jměbylo Procop, čech urozený, jehož svatý Kirilus biscup, slovenskému jazyku naučil*³² (Имало в Чешко един игу-

²⁵ Срв. Sazava. Památník staroslověnské kultury v Čechách. Odeon. [Praha], 1988, p. 434.

²⁶ Пак там, с. 435.

²⁷ MMFH, t. 2, p. 237.

²⁸ В Cod. P Z IV от края на XIV в. и Cod. G XXIII/1 от началото на XV в., ръкописи от Митрополитската библиотека в Прага (сега в Архива на Пражкия храм), се съдържа Prologus ad lectores към пространното житие на св. Прокоп, компилирано по *Vita minor*. В този пролог се обяснява, че легендата е достоверна и е преведена от славянски на латински език (срв. MMFH, t. 2, p. 235).

²⁹ Пак там.

³⁰ B l á h o v á, E. Prokopská tradice v literatuře 12. — 14. století. — In: Sazava..., с. 125. Вероятно авторката има предвид сина на Владислав II княз Пшемислав II, наричан Отакар I (1192—1193), тъй като крал Пшемисъл Отакар е царувал по-късно (1253—1278) и е имал прозвището Победителя.

³¹ Пак там, с. 127.

³² Пак там, с. 128. С тези думи започва житието на св. Прокоп в Cod. XVII. A. 26 (Cim H. 50) на Пражката държавна и университетска библиотека. По аналогия с подхода към други паметници (например чешката преработка на *Diffundente sole*), включени към славянските извори за св. Кирил и Методий, в техния списък би трябвало да се отбележи и този текст.

мен на име Прокоп, родом чех, когото [сам] св. Кирил, епископът, научи на славянски език).

Още преди въвеждането на *Vita minor* на старочешки тя е разширена по модела на житийните текстове в Златната легенда на Яков Ворагински — по този начин възниква пространното житие на св. Прокоп, т. нар. *Vita maior*. В него се наблюдават някои допълнения в съответствие със Сазавската хроника, но името на Кирил е изпуснато³³ — отново се натъкваме на доказателство, че интересът към славянските апостоли се възражда в чешките земи едва през втората половина на XIV в. и е свързан със славянската идея на Карл IV. *Vita maior* става основа за още няколко преработки, посветени на св. Прокоп — на старочешката преработка от 1390 г., на старочешката стихна легенда за светеца³⁴ и на рисуваната легенда за него от втората половина на XIV в., наречена *Liber depictus*³⁵.

Изследването на А. Видманова върху чешката *Legenda aurea* разграничава в различните нейни преписи 8 различни варианта на четивата за св. Прокоп. Най-голям брой ръкописи — седем, съдържат легендата, наричана *Vita maior*³⁶. Както беше споменато, тя е специална преработка на *Vita minor*, предназначена за включване в сборника. Един препис включва т. нар. Сазавско пространно житие — *Vita maior*, обогатена със Сазавската хроника³⁷. Също само по веднъж са засвидетелствани четивата: *Post obitum beati patris et patroni concors fratrum* и *Post revocationem Viti abbatis*³⁸. В най-стария препис на чешката Златна легенда и в един ръкопис от XIV в. е включена легендата *Tempore Henrici imperatoris Romanorum*³⁹. Това житие, което неговият издател с право нарича *Vita antiqua*, според мен е най-старото латинско житие на св. Прокоп, въз основа на което е компилирана интересуващата ни *Vita minor*⁴⁰. Присъствието му в Cod. 230, f. 48va—51ra, ръкопис от края на XIII в. от Митрополитската библиотека в Оломуц (сега в Държавния архив в Опава), и в Cod. A53 (IV. Z. с. 6), f. 171ra—173vb, ръкопис от втората половина на XIV в.⁴¹ на Университетската библиотека в Бърно, доказва по-голямата му старинност. Във всички тези творби не се споменава нищо за св. Кирил и Методий.

За целта на настоящото изследване от особен интерес са четири ръкописа на *Legenda aurea*. Те включват като четиво за св. Прокоп т. нар. *Vita minor* и легендата *Erat sanctus Procopius Bohemus oriundus* — и двата текста споменават името на св. Кирил и могат да се причислят към паметниците на чешката кирило-методиевска традиция. *Vita minor* е включена в следните ръкописи: Cod. 54, f. 75rb—77vb, ръкопис от 1410 г. от Митрополитската библиотека в Оломуц

³³ Пак там.

³⁴ Пак там.

³⁵ Запазена е в Cod. 370 на Националната библиотека във Виена. Издадена е в: *Legenda o českých patronech v obrázkové knize ze XIV stol.* Praha, 1940.

³⁶ Издадена от: Chaloupěcký, V., B. Ryba. Цит. съч., 105—114.

³⁷ Издадена от: Vidmanová, A. Цит. съч., 298—302.

³⁸ Наричат се така по началните думи на текста, което е обичайна практика за средновековните латински писмени паметници. Легендите не са издадени, но А. Видманова посочва сигналите на ръкописите, които ги съдържат, и техните incipit и explicit. Срв. Vidmanová, A. Цит. съч., с. 52.

³⁹ Изд. от: Chaloupěcký, V., B. Ryba. Цит. съч., 111—120.

⁴⁰ А не обратното, както твърди Б. Риб в критичните си бележки към изданието на средновековните легенди за св. Прокоп. Срв. Chaloupěcký, V., B. Ryba. Цит. съч., 275—283. Мнението на Риб споделят и издателите на MMFH, т. 2, с. 236.

⁴¹ Този ръкопис е преписван от по-стар оригинал, свидетелство за което е списъкът на светците в началото на кодекса (срв. Vidmanová, A. Цит. съч., с. 28).

(сега в Държавния архив в Опава); Cod. I A 45 f. 318va—321rb, ръкопис от 1411 г. на Университетската библиотека в Прага; Cod. V B 1 (Cim J 77), f. 112va—115va, ръкопис от XV в. от Университетската библиотека в Прага. И трите ръкописа съдържат освен *Vita minor* и други текстове, свидетелстващи за развитието на кирило-методиевската традиция в Чехия в началото на XV в. В първия от тях е включена кирило-методиевската легенда *Tempore Michaelis* (Моравската легенда), във втория — легендата *Diffundente sole*, а в третия — легендата на св. Вацлав, за чийто автор се смята Карл IV⁴².

Четвъртият ръкопис на Златната легенда, който съдържа житие на св. Прокоп с начало *Erat sanctus Procopius* с кирило-методиевския мотив в него, е Cod. XVI D11, f. 95va—97ra, ръкопис от 1402 г. на Народния музей в Прага. Въпреки че е създаден в Оломуц, този кодекс не съдържа нито едно друго четиво, където да се споменава името на Кирил Философ, липсва дори краят на Климентовото житие — Кратката редакция на Италианската легенда, която обикновено не се пропуска. Легендата за св. Прокоп споменава името на св. Кирил като съставител на славянската азбука:

Erat sanctus Procopius Bohemus oriundus de quadam villa non longe a Praga distanti, a beato Cyrillo Sclavonicis apicibus episcopo imbutus, in Wysegradum a parentibus nobilis ad scholas ad litteras appositus (Свети Прокопий беше чех по произход от едно имение недалеч от Прага, добре познаваше славянските букви [изнамерени] от блажения Кирил. Благородните му родители го бяха дали да се учи на писмо във Вишеград).

Цитираният пасаж от началото на легендата е поместен в изследването на А. Видманова. Тя не е издадена, а аз самата имах възможност да работя директно с ръкописа. Така текстът ѝ трябва да остане за допълнително проучване, а легендата на първо време трябва да се включи към списъка на преписите на изворите за живота и делото на Кирил и Методий — при краткото житие на св. Прокоп. Ако се установи, че текстът не представлява редакция на това житие, а е самостоятелна творба, то тя би трябвало да се включи към списъка на самите извори.

Изследването на чешката Златна легенда по отношение на житията на св. Прокоп, споменаващи името на св. Кирил и поради това традиционно причислявани към кирило-методиевските извори, потвърждава мнението, че кирило-методиевският мотив в агиографски паметници за чешки светци след X в. се явява едва през втората половина на XIV в. във връзка с националната доктрина на Карл IV.

3.1.3. Житието на св. Вацлав, съставено от Карл IV

Св. Вацлав е безспорно първата фигура в пантеона на чешките светци и национални герои, символ на чешката християнска държава. Смята се, че е роден през 903/905 г. Като първороден син на Вратислав Пшемисъл получава короната на чешкото княжество през 926 г. след абдикирането на неговата майка Драгомира, която управлява като регент след смъртта на съпруга си през 921 г. Житията на Вацлав описват стремежа му към благочестие и аскетичен живот, от една страна, а от друга, прославят усилията му да въздигне своя народ и държава. Получил строго християнско възпитание от своята баба св. Людмила, той последователно налага християнството в своите владения, опитвайки се да централизира княжеството и да наложи християнските правни норми. По

⁴² Вж. гл. 3.1.3.

всяка вероятност това лежи в основата на конфликта, в резултат на който Вацлав е убит от своя брат Болеслав⁴³ на 28. VII. 935 г. Още по времето на Болеслав Вацлав е обявен за мъченик, тялото му е пренесено в катедралата „Св. Вит“ в Пражкия храм, а култът му бързо се разпространява в Чехия, Моравия и Южна Германия⁴⁴. По времето на император Карл IV св. Вацлав става символ на чешката държавна традиция, а короната на чешкото кралство, наречена „корона на св. Вацлав“, става държавно-правен символ на независимостта на Чехия в рамките на Свещената римска империя⁴⁵.

Агиографските текстове за св. Вацлав показват голямо многообразие както по своето съдържание, така и по своята хронология. Всички те, творби от X до XIV в., са засвидетелствани в чешките сборници *Legenda aurea*. А. Видманова разграничава 13 жития и 7 разказа за пренасяне на мощите⁴⁶, които са включени още в най-старите преписи на сборника⁴⁷. От всички известни жития на св. Вацлав само едно се смята за кирило-методиевски извор — житието *Crescente religione cristiana divina favente clementia (Vita sancti Wenceslai auctore Carolo IV / Житие на св. Вацлав от Карл IV)*⁴⁸, което започва така:

*Crescente religione Christiana, divina favente clemencia baptizato Swatoplucko, Moravorum rege, a beato Cirillo, ibidem archiepiscopo, succedente sibi fratre in sede archiepiscopali beato Metudio baptizatus est illustris Borzywoy, dux Bohemie, una cum beata Ludmilla martire, sua coniuge, ab ipso beato Metudio presule in civitate metropolitana Moravie Wellehradensi in ecclesia beati Viti*⁴⁹ (Когато с подкрепата на божията милост се разпространява християнската вяра, кралят на Моравия е покръстен от тамошния архиепископ, блажения Кирил, наследен на архиепископската катедра от своя брат, блажения Методий. Самият блажен архиепископ Методий покръства благородния Борживой и неговата съпруга, блажената мъченица Людмила в митрополитския град на Моравия Велеград, в църквата „Св. Вит“).

Тази легенда в своя увод показва очевидна връзка с легендата *Quemadmodum*⁵⁰, поради което се изказват мнения, че тя е извор на последната, както и обратно — че Карловата творба се опира на *Quemadmodum*⁵¹. Издателят на свети Вацлавово житие А. Блашка го датира след 1355 г. — годината, в която Карл е коронясан за император. Ученият привежда като аргумент за своята теза използването на формулата *divina favente clementia*, с която според него Карл започнал своите писма след коронясването си. Този аргумент не е твърде състоятелен. Този тип формули, въвеждащи титлата на волеизявителя, наричана в дипломатиката *intitulatio*, наистина се използва при съставянето на документи от владетелски канцеларии⁵². Не е правило обаче това да е привилегия

⁴³ Болеслав I Пшемисъл (935 г. — 15. VII. 967 г.).

⁴⁴ Празникът на св. Вацлав се празнува на 28 март, а пренасянето на мощите му — на 4 март.

⁴⁵ И по-късно на Австро-Унгария.

⁴⁶ *V i d m a n o v á*, А. Цит. съч., 54—56.

⁴⁷ Един от тях е Cod 230 от края на XIII в. на Оломуцката митрополитска библиотека. — Пак там, с. 54.

⁴⁸ Критически този житиен текст е издаден от: *B l a s c h k a*, А. *Die St. Wenzelslegende Kaiser Karis IV*. Prag, 1934.

⁴⁹ Текстът е цитиран по: ММФН, т. 2, р. 298.

⁵⁰ Вж. по-долу гл. 3.2.1.

⁵¹ Св. ММФН, т. 2, р. 297.

⁵² За разлика от канцелариите на духовните князе — епископи, архиепископи и други висши духовници, където обикновено *intitulatio*-то се въвежда с *dei gratia*.

на римските императори⁵³. Иначе датировката на Блашка е приемлива — около средата на века Карл активно прокарва своята идея за налагането на Чехия като приемник на Велика Моравия и продължител на славянската великоморавска традиция: през 1347 г. е основан Емаузкият манастир⁵⁴, а през 1349 г. Оломукцият епископ Йоан постановява официалното честване на празника на св. Кирил и Методий.

Карловото житие на св. Вацлав е запазено в два латински преписа. Първият запазен препис на легендата е от 1360 г. — в един ръкопис, поръчан от кралския канцлер Ян Стражедовски (Jan ze Středa, Johannes Noviforensis), епископ на Лютомисъл. Не е изключено това да е първият „препис“ на творбата — кодексът на един от близките служители и съмишленици на Карл е един от най-ценните образци на чешката средновековна книжна украса⁵⁵ и е подходящо място за публикуване на кралската легенда. Освен това там заглавието изрично подчертава, че става дума за нов текст, и гласи: *Hystoria nova de sancto Wenceslao martyre, duce Bohemorum, per dominum Karolum, imperatorem Romanorum, regem Bohemie, compilata* (Нов разказ за светия мъченик Вацлав, чешки княз, съставен от господаря Карл, римски император и крал на Чехия). Този ръкопис е Cod. XIII A 12, f. 313v—317v от Народния музей в Прага, от около 1360 г. Вторият препис е от Cod. V B 1, f. 189rb—190va — сборник *Legenda aurea* от XV в. на Университетската библиотека в Прага⁵⁶.

Наличието на Карловото житие на Вацлав в кодекс на *Legenda aurea* не ни дава основание за някакви нови изводи, но ни дава основание да се обърнем към чешкия превод на Златната легенда. И наистина в най-стария му запазен препис Cod. III D 44, ръкопис от Народния музей в Прага от 1379 г., намираме старочешкия превод на житието, но с наслов „Житие на св. епископ Кирил“⁵⁷. Текстът е следният:

Život svatého Cirula biskupa

Když tomu všemohúcie milost božie chtěla, aby se viera křest'anská spoře rozmnožila, Svatopluk, moravský král, od svatého Cyrilla, moravského

⁵³ Карл Велики например съставя своите документи с формулата *opulente divina clementia* както като крал на лангобардите (от 774 г.), така и след коронясването за германски император (800—814). Аналогичен е случаят с Фридрих II, крал на Сицилия от 1197 г., германски император (1220—1250). В две дипломи от Държавния архив в Неапол въвеждането на *intitulatio*-то е съставено с *divina favente clementia*, въпреки че едната е издадена от крал Фридрих II, а другата — от император Фридрих II: *Fredericus, divina favente clementia rex Siciliae, ducatus Apuliae et principatus Capuae* (1197); *Fredericus, divina favente clementia Romanorum imperator semper Augustus et rex Siciliae* (1223).

⁵⁴ Емаузкият манастир (Na slovanech) е основан от краля, за да възроди славянската литургия и славянската книжовна традиция. Там се настаняват хърватски монаси и създават Емаузката глаголическа книжовна школа (знаменитото Реймско евангелие, над което се коронясват френските крале, е образец от нейната книжовна продукция). За негови патрони са наречени св. Йероним (превел Библията на латински, но през Средновековието смятан поради далматинския си произход и за автор на славянския библейски превод и за съставител на хърватската глаголица), св. Кирил и Методий, св. Прокоп и св. Войчех (вторият пражки епископ Адалберт). З. Фиала твърде точно интерпретира патронажа на петимата светци: „V osobach klášterních a chrámových patronů nově zakláňého kláštera se obřážejlí cíle, které Karel IV, založením kláštera na Slovanech sledoval. Nebyla to jen záliba v náboženských a „sběratelství“, která se jevila v osazení Nového Města pražkého nejrůznějšími církevními řády. Byly to i politické zájmy, týkající se vztahu k slovanskému Jihu a Východu, kam sahaly hranice říše, kterou Karel spravoval. S tím ovšem souvisely i otázky církevní příslušnosti a Karlovy uniátské snahy, zaměřené na slovanský Východ.“ (F i a l a, Z. *Předhusitské Čechy*. Praha, 1968. — Цит. по: B l á h o v á, E. Цит. съч., с. 134).

⁵⁵ C h y t í l, K. *Památky českého umění illuminátorského I*. Praha, [1892 ?], 16—29.

⁵⁶ Ръкописът съдържа и препис на легендата *Quemadmodum* (вж. по-долу гл. 3.2.).

⁵⁷ Вж. по-горе.

biskupa, svatý křest jest přijal. A potom když bratr svatého Cyrilla, jménem Metudius, po jeho skončení místo něho moravským biskupem byl učiněn, tehda české slovné knieže, jménem Bořivoj a jeho bohabojná kněžna, svatá Ludmila, v tom městě, ježto Velehrad slove, tu ježto tehdy moravského arcibiskupství stolec i sláva bieše, v kostele svatého Vítá od blaženého arcibiskupa Metudia oba svatý křest jsta přijala.

Този превод на старочешки език не е включен в списъка на славянските извори за живота и делото на Кирил и Методий⁵⁸ за разлика от чешката преработка на *Diffundente sole*. За да се спази подходът към текстовете, приети за извори, би трябвало той да се добави към списъка на славянските извори. Същите аргументи са валидни и при чешкия превод на житието на св. Прокоп — *Vita minor*⁵⁹. Систематичното проучване на латинските жития на чешки светци от *Legenda aurea* и техните преработки в чешкия превод на сборника — старочешкия Пасионал, дава основание да се прецизира схващането за кирило-методиевски извор.

Изводите, които се налагат като резултат от изследването на житията на чешки светци, свързани в една или друга степен с култа към славянските апостоли, могат да бъдат обобщени в следното. Няма агиографски текст, създаден в периода XI — първата половина на XIV в., който да е посветен специално на светите братя. Въпреки настойчивите опити на различни учени да датират в по-ранна епоха латинските житийни текстове от чешките земи, специално посветени на св. Кирил и Методий, засега единственото защитимо с факти твърдение е, че всички те са се появили във връзка с дейността на чешкия крал Карл IV (1346—1378)⁶⁰. До днес не познаваме нито една латинска агиографска творба за двамата славянски светци от по-ранен период, която да е възникнала в земите на западните славяни. Чешката Златна легенда е още едно неоспоримо доказателство за това, че там в периода XI—XIII в. не е съществувал литургичен култ към славянските апостоли, а когато такъв се заражда през втората половина на XIV в., то той първоначално е свързан с честването на св. Людмила⁶¹ и едва по-късно се е обособил в самостоятелен. След този период във връзка с политическите и културно-конфесионалните идеи на Карл IV се явяват легенди за чешки светци, в които тяхното покръстване или образование се свързва с дейността на Кирил и Методий. Със сигурност може да се твърди, че всички тези легенди — *Diffundente sole*, *Vita s. Procopii minor*, *Vita s. Venceslai auctore Carolo IV* — са възникнали след втората половина на XIV в. Тези изводи напълно съвпадат с картината на пантеона на чешките светци от споменатата епоха, която представят някои изображения в ръкописи от XII и XIII в. Така е например в един препис на свети Августинова творба *De civitate Dei*. Cod. A 7, f. 1v, ръкопис от XII в. от Архива на Пражкия храм, е препис от нея, в който, изобразявайки чешките застъпници в небесното царство, илюстраторът е представил Вацлав, Людмила, Войчех и Прокоп⁶², без Кирил и Методий.

⁵⁸ М и р ч е в а, Б., С л. Б ъ р л и е в а. Цит. съч.

⁵⁹ Срв. бел. 30.

⁶⁰ Карл Люксембургски всъщност е коронясан през 1346 г. за чешки крал като Карл I, но е известен като Карл IV — така е бил коронясан за германски император през 1347 г.

⁶¹ Вж. бел. 5.

⁶² B l á h o v á, Е. Цит. съч., с. 127.

Прегледът на свързаните с кирило-методиевската традиция агиографски творби на чешки светци дава идеи и за някои допълнения към списъка на кирило-методиевските извори — на славянските извори с чешките преработки на *Vita Procopii minor* и *Vita s. Venceslai auctore Carolo IV*, а след допълнително изследване — и на латинските с една преработка на житието на св. Прокоп (*Erat sanctus Procopius*).

3.2. ЖИТИЯ, ПОСВЕТЕНИ НА СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЙ, В ЧЕШКИТЕ ПРЕПИСИ НА LEGENDA AUREA

3.2.1. Легендата *Quemadmodum*

Многократно цитираното от мен изследване на А. Видманова върху чешката *Legenda aurea* установява прецизно до каква степен и с какви текстове са представени местните светци в преписите на сборника. От всички 47 преписа, съхранявани в Чехия и Словакия, 43 са възникнали в чешките земи. В 11 сборника са поместени четива, специално посветени на двамата славянски апостоли, като в 8 от тях тази функция се изпълнява от легендата *Quemadmodum*.

Това латинско житие на св. Кирил и Методий по сведения на самия му съставител компилира части от „разкази за мнозина светци и от различни хроники“ (*ex hystoriis plurimorum sanctorum et ex cronicis diversis colligitur*). Двамата светци са наречени родни братя от Александрия⁶³, владеещи гръцки и славянски език, които покръстили моравците и техния княз Светополк⁶⁴. Този благочестив княз, за да засили християнството в земите си, учредява за св. Кирил в своята столица Велеград архиепископско седалище със седем подвластни епископства в Полша и Унгария. По-нататък легендата разказва за въвеждането на славянската литургия от Кирил и за защитата ѝ пред римския клир. След този епизод тук следва разказът за намирането на мощите на св. Климент Римски и пренасянето им в Рим. Там Кирил се оттегля от своя епископат и приел монашеството, умира сред чудеса. Погребват го в базиликата на св. Климент. На негово място за архиепископ на Велеград е ръкоположен св. Методий, който се опитва да вземе със себе си мощите на своя брат. След отказа на папата да разреши това, Методий изнася тялото тайно от светия град. По чудесен начин светецът показва желанието си мощите му да почиват в Рим и тържествено е върнат там. Последната част на текста е посветена на покръстването на княз Борживой, св. Людмила и целия чешки род.

Легендата *Quemadmodum ex hystoriis*, също както останалите свързани с кирило-методиевската традиция житийни творби, е обект на различни изследвания и разнопосочни мнения. Общо взето, надделява изводът, направен още от Й. Добровски⁶⁵, че този житиен текст принадлежи на епохата на Карл IV и е извадка от Моравската легенда (*Tempore Michaelis*). През 1956 г. двамата известни познавачи на латинските жития на св. Кирил и Методий П. Мейвер и П. Девос изказват противоположното становище — те смятат, че *Quemadmodum*

⁶³ Очевидно тук славянският апостол се смесва със св. Кирил Александрийски.

⁶⁴ Името на Ростислав вече е забравено — това е важен белег за определяне времето на съставянето на паметника.

⁶⁵ Dobrovský, J. *Mährische Legende von Cyril and Method. Prag, 1826.*

е един от изворите на Моравската легенда заедно с Италианската и Кристиановата легенда и легендата *Beatus Cyrillus*⁶⁶.

На тази идея категорично се противопоставя Я. Лудвиковски, издателят на *Quemadmodum*⁶⁷ и Моравската легенда в корпуса на изворите за историята на Велика Моравия. Той не привежда особено силни доводи: така например изтъква, че епизодът с изнасянето на Кириловите мощи от Рим в Моравската легенда е източник за *Quemadmodum*, или и Моравската легенда, и *Quemadmodum* са черпили от недостигнал до нас източник. Лудвиковски обръща внимание и върху някои съвпадения в текста на *Quemadmodum* и четивото за св. Климент от Хрониката на Мартин от Опава, подчертавайки, че един от преписите на тази хроника е от края на XIII в.⁶⁸ — вероятно за да аргументира по-ранното датиране на легендата⁶⁹ и да внуши идеята, че тя е извор и за Мартиновата хроника. След като беше доказано обаче, че четивото за св. Климент в Златната легенда е било допълнено с кратък текст от хрониката и именно той е бил разпространяван по-нататък чрез многобройните преписи на *Legenda aurea*, този аргумент става несъстоятелен. Като текст от сборник с агиографско съдържание, много по-вероятно е именно той да е бил използван при компилирането на *Quemadmodum* — четивото, посветено на св. Кирил и Методий в чешката редакция на Златната легенда, където се намират, както ще видим по-долу, и най-старите негови преписи.

Легендата *Quemadmodum* досега не е разглеждана като четиво, съставна част от агиографския сборник *Legenda aurea*. В списъка на преписите на творбата, публикуван в ММФН⁷⁰, са изброени общо 14 ръкописа, в които е публикувана *Quemadmodum*. Три от тези преписи, при това най-старите, се намират в ръкописи, съдържащи *Legenda aurea*. Това са преписите в: Cod. XIX B 1, f. 264rb—265ra от Туновско-Хоенщайнската библиотека в Дечин, сега в Университетската библиотека в Прага, най-късно от 1366 г.; Cod. 227, f. 1ra—1va на Митрополитската библиотека в Оломуц (понастоящем в градския архив в Опава) от 1388 г.; Cod. VIII A 28, f. 347va—348rb от края на XIV — началото на XV в. на Университетската библиотека в Прага.

Системното изследване на чешките ръкописи на *Legenda aurea* дава възможност преписите на *Quemadmodum* да се увеличат с още 5⁷¹. Така към цитираните от ММФН ръкописи трябва да се прибавят и следните:

- Cod. XIV C 1, f. 55rb—56rb от 1412 г. на Народния музей в Прага.
- Cod. XIV B 14, f. 102va—103va от 1427 г. на Народния музей в Прага.
- Cod. XIV Cz, f. 71va—72ra от 1436 г. на Народния музей в Прага.
- Cod. VB 1, f. 286va—287rb (Cim J 77) от XV в. на Университетската библиотека в Прага.
- Cod. XII G 1, без фолиация, от XV в. на Народния музей в Прага.

Прегледът на преписите на *Quemadmodum* като част от горепосочените осем чешки ръкописа на Златната легенда позволява да се направят някои нови изводи относно времето на възникване и целта на създаване на този кирило-методиевски литературен паметник. Първият от изброените кодекси (Cod. XIX

⁶⁶ Me y v a e r t, P., P. D e v o s. La „Légende morave“ des SS. Cyrille et Méthode et ses sources. — *Analecta Bollandiana*, 74, 1956, 441—469.

⁶⁷ ММФН, т. 2, 289—291.

⁶⁸ Вж. по-горе гл. 2.2.

⁶⁹ Срв. ММФН, т. 2, р. 289.

⁷⁰ Пак там, с. 290.

⁷¹ Срв. таблицата на: V i d m a n o v á, А. Цит. съч., с. 47.

В 1), датиран до 1366 г., е изобщо най-старият чешки агиографски сборник, в който се срещат текстове, свързани с кирило-методиевската традиция — откъс от Кристиановата легенда⁷² и *Quemadmodum*. Тези две четива са поместени едно след друго в края на книгата, все още не по календарния ред, а там, където в Златната легенда се поместват четивата за местните култове. Във втория ръкопис (*Cod.* 227 от 1388 г.), който произхожда от църквата „Св. Мориц“ в Кромержиц, разглежданият текст е поставен също извън основния състав на сборника — в този случай легендата *Quemadmodum* е поместена като първо четиво в сборника⁷³. Подобен е случаят и с ръкописа VIII A 28 (от края на XIV — началото на XV в.). Там житието на св. Кирил и Методий е поместено след края на Златната легенда, заедно с легендите за св. Вацлав, св. Прокоп, св. Сигизмунд и св. Станислав. Ясно е, че през втората половина на XIV в. четивата за славянските апостоли все още не са намерили определено място в корпуса на чешката *Legenda aurea*. Те все още са ясно разграничени като част от допълненията към основния корпус. Картината се изменя след първото десетилетие на XV в. В три от ръкописите на Златната легенда, които в настоящото изследване за първи път се привличат като източници на неизвестни досега преписи на кирило-методиевски извори, легендата *Quemadmodum* е поместена на обичайното си място като четиво за празник от началото на месец март — между четивото за Тома Аквински и четивото на Григорий Велики. Това са ръкописите от Народния музей в Прага XIV C1, XIV B14 и XIV B2⁷⁴, съответно от 1412, 1427 и 1436 г. Те са убедително доказателство за това, че празникът на светите братя по това време вече има постоянно място в чешкия църковен календар. Четивото, съставено за този празник след официалното му обявяване през 1349 г.⁷⁵, е именно легендата *Quemadmodum*. От една страна, тя влиза в състава на агиографските сборници, а в съкратен вид служи за четиво в кратките служби за св. Кирил и Методий, компилирани по модела на кратката служба за апостоли⁷⁶. От друга страна, тя е засвидетелствана като четиво в самостоятелната служба за славянските апостоли *Adest dies gloriosa* (т. нар. Моравска служба)⁷⁷. Привличените в изследването досега за кирилометодиевистиката пет преписи на легендата са от важно значение при съставянето на критическото издание на текста. Те съдържат пространната редакция на *Quemadmodum*, три от тях са точно датирани и представят развитието на култа към славянските апостоли от епохата на неговия разцвет.

3.2.2. Моравската легенда *Tempore Michaelis*

Както вече бе споменато, в два⁷⁸ от чешките сборници *Legenda aurea* вмес-
то *Quemadmodum* като четиво за св. Кирил и Методий е поместена т. нар.

⁷² Вж. гл. 3.1.1.

⁷³ При добавките след края на същинската *Legenda aurea* е поместено житие на св. Вацлав — т. нар. легенда *Crescente fide*. Тези данни са извлечени от таблицата на А. Видманова, но от нея не може да се разбере кои са останалите допълнения, публикувани от първите седем листа в кодекса след житието на Кирил и Методий.

⁷⁴ Този ръкопис е принадлежал на Й. Добровски.

⁷⁵ Вж. Постановлението на Оломуцкия епископ Йоан Волк за този празник *De festivatione Cyrilli et Methudii*. Издадено е в: *MMFH*, t. 4, 132–136.

⁷⁶ Срв. списъка на преписите в *MMFH*, t. 2, с. 290, където са изброени четири такива преписа.

⁷⁷ Пак там.

⁷⁸ За други преписи от Златната легенда, където четиво за солунските братя е легендата *Tempore Michaelis*, вж. гл. 3.3.

Моравска легенда⁷⁹, започваща с думите *Tempore Michaelis imperatoris*. В сравнение с останалите чешки кирило-методиевски агиографски извори, написани на латински език, тази легенда представя доста подробно делата на светите братя преди пристигането им във Велика Моравия. Този разказ следва в общи линии Италианската легенда и нейната кратка редакция от *Legenda aurea*. Тук обаче присъства и мотивът за покръстването на българите преди Моравската мисия.

Това е един от латинските кирило-методиевски паметници, които са предизвикали най-остри дискусии и изследването им е довело до противоречиви, дори крайно противоположни резултати.

Още в изданието на боландистите⁸⁰ Моравската легенда е разгледана като преработка на Италианската легенда. Вторият извор на този паметник е назван от Й. Добровски⁸¹ — това е Кристиановата легенда. Тъй като според Добровски Кристиан е фалшификат от началото на XIV в., то съответно и неговата датировка на Моравската легенда попада в епохата до края на този век. По-късно Й. Пекарж⁸² измества това датирание в края на XII — началото на XIII в., а В. Халупецки⁸³ стига до XI в. П. Девос и П. Мейвер оборват Халупецки с откриването на Пражкия ръкопис на Италианската легенда и търсят източниците на *Tempore Michaelis* в Италианската легенда, Кристиановата легенда, легендата *Beatus Cyrillus* и легендата *Quemadmodum*⁸⁴. Няколко години по-късно Девос се връща към тази теория, взимайки предвид бурната реакция, най-вече отрицателна, на научните среди в Чехия, и издава Моравската легенда, като показва ясно източниците ѝ⁸⁵. Той представя текста на паметника успоредно със съответните пасажи от Италианската, Кристиановата и Златната легенда и легендата *Quemadmodum*. Относно няколкото малки откъса, останали неидентифицирани, ученият изказва предположение, че те също са част от друго произведение. То трябва да се издири, тъй като авторът на Моравската легенда е по природа компилатор и едва ли точно тези части, някои от които са същински лирически отклонения, построени върху евангелски текстове, са оригинални негови съчинения⁸⁶. Докато в *Acta Sanctorum* и останалите издания до Халупецки включително за основен е приет текстът на легендата от Cod. A a 96 от края на XV в. на Областната библиотека във Фулда, принадлежал някога на манастира „Блаубойрен“, то отец Девос отпечатва като най-важен препис от Cod. 12, f. 279—281 на Оломуцката митрополитска библиотека от средата на XIV в. Преимущества на този ръкопис в сравнение с Блаубойренския са отбелязани още от Я. Виликовски в неговата рецензия за изданието на Халупецки⁸⁷. Девос отбелязва, че това е най-старият запазен препис, който засвидетелства с най-голяма точност текста на Италианската легенда и на *Beatus Cyrillus*.

⁷⁹ Така я нарича още Й. Добровски в своето изследване *Mährische Legende von Cyrill und Method.* — In: *Abhandlungen der Königlichen böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften.* N. F. I. Prag, 1826.

⁸⁰ *Acta Sanctorum*, martii II, 22—24.

⁸¹ Dobrovský, J. Цит. съч., 9—50.

⁸² Pečár, J. *Die Wenzels- und Ludmillalegenden und die Echtheit Christians.* Prag, 1903, p. 190.

⁸³ Chaloupecký, V. *Prameny...*, 74.

⁸⁴ Meuyaert, P., P. Devos. *La „Legenda morave“...*, 441—469.

⁸⁵ Devos, P. *Une mosaïque: La Légende Morave des Saints Cyrille et Méthode.* — *Analecta Bollandiana*, 81, 1963, 229—250.

⁸⁶ Пак там, с. 235: „...nous sommes persuadé que, l'auteur étant un compilateur dans l'âme, ces passages aussi ont en un modèle, à découvrir. Il faut renoncer à se faire une idée du style personnel de l'écrivain, lequel n'a en propre qu'une certaine habileté.“

⁸⁷ Пак там, с. 234: Villík, J. — *Naše Věda*, 20, 1941, p. 92.

Той взима под внимание и бележката на Я. Лудвиковски⁸⁸, че кирило-методиевската легенда е нанесена с почерк, различен от основния (но от същата епоха), почти накрая на ръкописа и извън календарния ред. Особено важен е фактът, че непосредствено след нея е поместена легендата за св. Кордула, чийто празник е въведен в Оломуцкия диоцез едновременно с празника на светите братя. Това се отнася и до следващите жития в кодекса — на св. Клара и св. Доротея, чието честване в Чехия вероятно също е въведено през XIV в.⁸⁹ Като заключение на своето изследване отец Девос нарича Моравската легенда сполучлив сбор на всичко, което в продължение на четири века и половина⁹⁰ е било създадено по повод на св. Кирил и Методий, и всъщност датира паметника през първата половина на XIV в.⁹¹

Последното издание на *Tempore Michaelis* принадлежи на Я. Лудвиковски и е публикувано в ММФН⁹². Краткото въведение, което съпровожда средновековния текст, в по-голямата си част е една ожесточена полемика с изводите на П. Девос. В повечето случаи Лудвиковски се води не толкова от научни критерии, колкото от инерцията на традиционализма и противопоставя на изводите на белгийския учен главно мненията на своите предшественици и приетите в чешката наука традиционни представи за развитието на кирило-методиевската традиция. Единственото, с което той изразява съгласие, е преимуществото на ръкопис 12 от Оломуц, но въпреки това използва за основа на своята публикация преписа от Блаубойрен. Лудвиковски е категорично против определението на Девос „мозайка, механичен сбор“ и определя компилатора на Моравската легенда като самостоятелен творец, стремящ се да премахне противоречията в своите източници. Всъщност тук става въпрос за несръчно свързване на части от Италианската и Кристиановата легенда⁹³, при което съставителят на *Tempore Michaelis* изпада именно в противоречие със своите източници.

Я. Лудвиковски оспорва и датировката на Девос. Тъй като безспорно паметникът е свързан с Италианската легенда, Лудвиковски приема началото на XII в.⁹⁴ като *terminus post quem* за компилирането на Моравската легенда, отхвърляйки обяснението на белгийския изследовател за начина и времето на проникване на Италианската легенда в Чехия. Боландистът дава за това много правдоподобно обяснение: паметникът достига до чешките земи в началото на XIV в. (1301—1302г.), когато папски легат в Прага е доминиканецът Никола Бокасини, кардинал-епископ на Остия и Велетри⁹⁵. Твърде е вероятно Бокасини да е донесъл в Прага съчинението на своя предшественик от епископската катедра в митрополитския храм „Св. Климент“ в Остия, тъй като и пражките доминиканци са имали за патрон на своята църква св. Климент⁹⁶. Така за *terminus*

⁸⁸ L u d v í k o v s k ý, J. *Legenda Beatus Cyrillus*. — *Sborník prací filosofské fakulty Brněnské University*, 8, 1961, 94—104.

⁸⁹ Срв. *Acta Sanctorum*, Februarii I, p. 773.

⁹⁰ Т. е. от съставянето на Гаудериковата редакция на Италианската легенда в края на IX в. до компилирането на Моравската легенда през първата половина на XIV в. (D e v o s, P. Цит. съч., с. 235).

⁹¹ Пак там, бел. 3: „jusqu'à une date qui appartient probablement à la première moitié du XIV^e siècle“.

⁹² ММФН, т. 2, 255—268.

⁹³ При това свързване се оказва, че св. Методий се отправя за Рим, за да доведе св. Кирил обратно като защита срещу своеволията на Светополк, но не заварва брат си жив.

⁹⁴ Времето, когато Лъв Остийски създава своята версия на Гаудериковото съчинение за пренасяне на мощите на св. Климент в Рим.

⁹⁵ По-късно папа Бенедикт XI (1303—1304).

⁹⁶ Срв. M e y e r t, P., P. D e v o s. *Trois énigmes cyrillo-méthodienne de la „Legende Italique“ résolues grâce à un document inédit*. — *Analecta Bollandiana*, 73, 1955, p. 468.

post quem за създаването на Моравската легенда е по-правдоподобно да се приеме началото на XIV в. Лудвиковски настоява за XII в., твърдейки, че Италианската легенда е позната в Чехия от по-ранна епоха. Настоящото изследване не дава основание да се приеме това твърдение като убедително. В чешките преписи на *Legenda aurea* Кратката редакция на Италианската легенда липсва само в 7 от всички 47 ръкописа. От 40 преписа, които съдържат Кратката редакция на Италианската легенда, само в 7 се съдържа добавката за пренасянето на Климентовите мощи от св. Кирил без никакви изменения, така както се среща в най-ранните съдържащи я италиански ръкописи⁹⁷. Ако пространният разказ за пренасянето на мощите на св. Климент действително е бил разпространен в чешките земи през XII—XIII в., това би трябвало да бъде отразено в *Legenda aurea* при легендите за св. Климент. Освен това гореизложените факти⁹⁸ показват, че доколкото изобщо славянските апостоли се споменават в агиографските паметници от този период, то те са изобразявани преди всичко като кръстители на Моравия и Чехия, съставили славянските букви и въвели славянската литургия. Ако разказът за пренасянето на Климентовите мощи действително е бил разпространен по това време, би трябвало между сведенията за Кирил и Методий да се споменава този така важен епизод⁹⁹ от живота им. Това обаче не е така и обяснението за разпространението на Италианската легенда с пристигането на кардинал Бокасини в Прага изглежда много по-вероятно. Така началото на XIV в. би трябвало да се приеме за *terminus post quem* относно Моравската легенда. Като вземем освен това предвид и периода, когато през царуването на Карл IV се създава и налага чешкият пантеон от славянски светци, то логично като време на създаване на този паметник се налага средата на XIV в.

Що се отнася до спора, кои кирило-методиевски легенди използва като свои източници *Tempore Michaelis*, или на кои тя самата служи за източник, настоящото проучване не може да даде окончателен отговор. То обаче дава възможност чрез въвеждане на нови, неизвестни преписи на легендата *Quemadmodum*¹⁰⁰ и *Tempore Michaelis* (заедно с нейната Краковска редакция¹⁰¹) да се разшири базата на текстологичното изследване на паметниците. Освен това не бива да се пренебрегва и фактът, че легендата *Quemadmodum* е засвидетелствана в няколко ръкописа от втората половина на XIV в., докато всички преписи на *Tempore Michaelis* са от XV в. Това наблюдение не може да се приеме като окончателен аргумент за първенството на *Quemadmodum* по отношение на Моравската легенда, но то прави мнението на П. Девос да изглежда още по-приемливо. Според мен е твърде вероятно един сигурен текстологичен анализ, опрян и на нововъведените от настоящото изследване данни, да успее да защити тезата за едновременното възникване на двата паметника, които са ползвали едни и същи източници, но са създадени с различна цел: *Quemadmodum* — като легенда за кратките чешки легендарни *Legenda aurea* и създадения по нея Пасионал, а *Tempore Michaelis* — като четиво за бревиарна употреба. По-късно поради по-голямата популярност и повсеместно разпространение на

⁹⁷ Сrv. по-горе гл. 2.1.

⁹⁸ Сrv. по-горе гл. 3.1.

⁹⁹ По принцип в западната кирило-методиевска традиция с изключение на тази при западните славяни пренасянето на Климентовите мощи е най-важният подвиг на двамата светци, заради който те са чествани от Западната църква.

¹⁰⁰ Вж. текстовете, събрани в MMFH, t. 2, 289—291.

¹⁰¹ Краковската преработка на Моравската легенда не се споменава в изданията на кирило-методиевските извори като отделна редакция на паметника. Единствено изключение е нейният полски издател И. Полковски. Вж. по-долу гл. 3.3.

легендарите *Quemadmodum* се налага и като четиво за литургична употреба¹⁰², особено в Пражкия диоцез¹⁰³. От своя страна пък Моравската легенда се включва в агиографските сборници, като полската Златна легенда от XV в. става основно четиво за славянските апостоли¹⁰⁴.

3.3. АГИОГРАФСКИТЕ ТВОРБИ ЗА СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЙ В ПОЛСКИТЕ СБОРНИЦИ *LEGENDA AUREA*

Докато по отношение проучването на чешките преписи на Златната легенда настоящото изследване беше до голяма степен облекчено от студията на А. Видманова върху състава на чешката *Legenda aurea*, то относно полския ѝ вариант такъв анализ не е правен. Търсенето на житийни текстове за славянските апостоли в него трябваше да бъде проведено чрез самостоятелно изследване на отделните кодекси, запазени в Полша. Празникът на св. Кирил и Методий се чества в пет полски диоцеза — Гнезно, Краков, Плоцк, Познан и Вроцлавек¹⁰⁵. Следователно можеше да се разчита, че текстовете, посветени на този празник, са включени и в преписите на полската Златна легенда.

В предговора си към превода на съвременен полски език на *Legenda aurea*¹⁰⁶ М. Плежа изброява 24 средновековни ръкописа от полски произход, които са преписи на този паметник. След прегледа на 11 от тях установих, че 9 съдържат текстове, споменаващи славянските апостоли. Освен посочените в списъка на Плежа сборници, в Полша се съхраняват и други преписи, които в момента се обработват и са отбелязани само в инвентарните описи или въобще не са описани. Установих, че в три такива преписа е засвидетелстван култът към светите братя. Това са два ръкописа от Народната библиотека във Варшава и един от Осолинската библиотека във Вроцлав. Тук трябва да се подчертае, че проучените ръкописи са неголяма част от съхраняваните в Полша преписи на *Legenda aurea*. Търсения бяха осъществени само в Ягелонската, Митрополитската и Чарторизката библиотека в Краков и Народната библиотека във Варшава. Вроцлавският ръкопис е представен в Микрофилмовата колекция на Народната библиотека във Варшава, откъдето ни бе предоставено копие.

Култът към св. Кирил и Методий е представен в полската Златна легенда чрез три текста: полската преработка на Моравската легенда, началните глави от легендата *Quemadmodum* и Кратката редакция на Италианската легенда.

Полската редакция на Моравската легенда е известен текст — четиво от службата за светите братя в повечето полски бревиари. Тя е публикувана от Иг. Полковски през 1885 г. в неговата студия, посветена на култа към св. Кирил и

¹⁰² По-голяма част от преписите на Кирило-Методиевата служба *Adest dies gloriosa* съдържат като четиво легенда *Quemadmodum* (7 от известните 14 преписа).

¹⁰³ Четири от преписите на Кирило-Методиевата служба с четива по *Quemadmodum* са от Пражкия диоцез — не трябва да се забравя, че св. Кирил и Методий са сред патроните на Емаузкия манастир, основан от Карл IV през 1347 г. (срв. ММФН, т. 2, р. 337).

¹⁰⁴ Преписи на това съчинение се намират в два чешки сборника *Legenda aurea* (срв. началото на настоящата глава), в един пасионал, в един бревиар и в един лекционар за утринната служба (вж. *С h a l o u p e s k ý. Prameny...*, 506—508) и в инкунабула на Оломуцкия бревиар (*Breviarum juxta ordinem ecclesiae Olomucensis diocesis* — вж. ММФН, т. 2, р. 337). Наличието и времето на разпространение на това съчинение в полската Златна легенда също подкрепят това схващане — вж. гл. 3.3.

¹⁰⁵ *Cronologia Polska pod redakcją Bronisława Włodarskiego*. Warszawa, 1957, 221—261.

¹⁰⁶ *V o r a g i n e, J. de. Złota legenda. Wybor. Wydanie drugie zmienione*. Warszawa, 1983, 47—49.

Методий в Полша според литургичните книги¹⁰⁷. По-късно В. Халупецки говори за пет полски преписа на Моравската легенда (без да отбелязва каквито и да било различия спрямо основния приет от него текст)¹⁰⁸ и именно на неговата бележка се осланят последните издатели на този кирило-методиевски паметник¹⁰⁹. При сравнението се оказва, че четири от цитираните от Халупецки сигнатури се отнасят до преписи, намиращи се в сборника *Legenda augea*. Това са ръкописите: Cod. 3064, f. 284r—285r от XV в. на Чарторизката библиотека в Краков; Cod. 4246¹¹⁰, f. 117v—118v от XV в. на Ягелонската библиотека в Краков; Cod. 3408, f. 284r—285r от XV в. на същата библиотека (ръкописът не е същинска Златна легенда, а сборник със смесено съдържание, в който са поместени жития на полски светци, еднакви с тези в разглеждания сборник); Cod. 147, f. 108r—109r. Към списъка на Халупецки, в резултат на проучването на полските кодекси на Златната легенда, нашето изследване добави един неизвестен фрагмент от легендата *Quemadmodum* в Cod. 5439 II, f. 139r от XV в. на Осолинската библиотека във Вроцлав¹¹¹ и шест неизвестни досега преписи на Моравската легенда от следните ръкописи:

- Cod. 271, f. 159r—160r от около 1450 г. на Ягелонската библиотека.
- Cod. 1768, f. 163r—165r от XV в. на Ягелонската библиотека.
- Cod. 2767 IV, f. 127r—129r от XV в. на Чарторизката библиотека в Краков.
- Cod. III 8041, f. 171r—171v от XV в. на Народната библиотека във Варшава.
- Cod. BOZ 54, f. 119v—121r от 1454 г. на Народната библиотека във Варшава.
- Cod. 54 II 39, f. 139r—141r от XV в. на Осолинската библиотека във Вроцлав.

Благодарение на така увеличения брой на преписите на полската преработка на Моравската легенда може до голяма степен да се проследи текстова-та традиция на този кирило-методиевски паметник и да се изтъкне съществуването на полска редакция на паметника, недвусмислено свързана с полската редакция на *Legenda augea*.

Първият изследовател на тази редакция на *Tempore Michaelis* И. Полковски¹¹² я нарича Краковска легенда и основателно я свързва с текстовете, възхождащи към Италианската легенда¹¹³. Той отчита близостта между Краковската и Моравската легенда, но смята, че без допълнителни проучвания е невъзможно да се прецени коя от двете творби е източникът и коя — неговата преработка. Все пак Полковски е склонен да приеме, че ако Моравската легенда е възникнала през XIV в., то Краковската е по-стара от нея, тъй като е засвидетелствана в ръкопис от края на XIII — началото на XIV в., а краткият и ясен стил е доказателство за старинност. В крайна сметка той приема, че полският текст е директно изведен от Италианската легенда и е съставен от поляк след 1230 г.

В действителност ръкописът, който разглежда Полковски — Cod. 147 от Краковската митрополитска библиотека, е по-късен. Първата му част е от XIV в., но втората, където е поместено житието на Кирил и Методий, е от XV в. Неоснователен е и приетият *terminus post quem* за възникване на Краковската легенда. Основание за него авторът намира във факта, че легендата се намира в сборник, където е поместено житие на св. Станислав, съставено след 1230 г.

¹⁰⁷ P o l k o w s k i, Ign. *Czėsć ŚŚ Cyrilla i Metodego w Polsce*. Krakowie, 1885, p. 64.

¹⁰⁸ C h a l o u p e c k ý, V. *Prameny...*, p. 508.

¹⁰⁹ MMFH, t. 2, 258—268.

¹¹⁰ У Халупецки този ръкопис е цитиран погрешно като 2446, вероятно поради печатна грешка: C h a l o u p e c k ý, V. Цит. съч., с. 508.

¹¹¹ За този препис вж. и по-нататък в настоящата глава.

¹¹² P o l k o w s k y, Ign. Цит. съч., 20—25.

¹¹³ Пак там, с. 20.

102

[illegible]

87

91

95

Това не е убедително, тъй като легендата за Станислав е в първата, по-стара част на кодекса, а Краковската — във втората част, чиито палеографски характеристики я отнасят към XV в.

Днешното състояние на проучванията на латинските кирило-методиевски житийни текстове, а също така новооткритият материал, позволяващ да се открие една сигурна текстова традиция, посветена на славянските апостоли в Златната легенда, дават основание да се отхвърли тезата на Полковски за ранното възникване на Краковската легенда непосредствено от Италианската. Най-общото сравнение на двата агиографски паметника показва тяхната голяма близост по отношение на съдържанието им. Картината обаче става съвсем различна, когато те биват сравнени със съдържанието на Моравската легенда. Съдържанието на Краковската легенда съвпада с Италианската само там, където Моравската легенда следва Италианската. Епизодите от полския текст, липсващи в разказа за пренасяне на мощите на св. Климент Римски, в повечето случаи са дословно повторение на съкратени пасажии от Моравската легенда. Така епизодите със завръщането на Методий в Моравия, намекът за конфликтите му със Светополк, покръстването на Борживой, са съкращения от *Tempore Michaelis*, изработени по принципите на средновековната компилация. Те до голяма степен са изчистени от авторски коментар и предават сюжета в опростени рамки, в стил, съобразен с една по-широка и не особено образована аудитория. Направените наблюдения са достатъчно основание да се отхвърли тезата на Полковски, че Краковската легенда е старинно извлечение от Италианската. Неговото заключение, че тя се отличава от Моравската само по пропускането на сведението за покръстването на българите от св. Кирил и Методий и по разказа за изнасянето на Кириловите мощи от Рим¹¹⁴, е вярно, но непълно. Още една разлика между тях е Велехрадският мотив — в Краковската легенда изрично се споменава Велехрад като столица на Моравия и седалище на архиепископ със седем подвластни епископа. Това име липсва в Моравската легенда, но пък се споменава в легендата *Quemadmodum*¹¹⁵. В Моравската легенда липсва и уточнението за св. Людмила, за която в Краковската легенда се казва, че е прабаба на св. Вацлав. Тези факти ни насочват към заключението, че съставителят на Краковската легенда действително е използвал за своята компилация Моравската легенда, а не е ползвал директно Италианската легенда, но е имал ясна представа и за други кирило-методиевски текстове. В неговата творба липсва мотивът за покръстването на българите, който се явява още в Кристиановата легенда, *Beatus Cyrillus et Diffundente sole*. Тази липса не би могла да се смята като белег за старинност, а напротив — тя е признак на епохата от края на XIV — началото на XV в. По това време България изчезва от политическата карта на Европа, а представата за нея започва да се заличава и в съзнанието на средновековния книжовник и преписвач. Това явление намира най-напред графичен израз — започва например вместо *Bulgaria* да се изписва *Hungaria*¹¹⁶. Постепенно мотивът се променя и смислово — славянското бого-

¹¹⁴ Според Моравската легенда това става тайно за разлика от Краковската, според която св. Методий изнася братовите си мощи от Вечния град с разрешение на папата.

¹¹⁵ Споменаването на Велехрад, или т. нар. „Велехрадски мотив“, се смята от чешките медиевисти за белег на Карловата епоха и липсата му в Моравската легенда се обяснява от тях с по-голямата старинност на паметника в сравнение с *Quemadmodum*. Срв. ММФН, т. 2, р. 256.

¹¹⁶ Така е например в някои преписи на легендата *Diffundente sole*. Докато в ръкописите от XIV в. се чете *Bulgarorum*, то в ръкописите от XV в. срещаме формата *Hungarorum* (Cod. X B7 от Пражката университетска библиотека и Cod. H 16 от Държавния архив в Бърно).

служение започва да се свързва преди всичко с Русия¹¹⁷. От всичко казано дотук следва, че текстът, наречен от Полковски Краковска легенда, е агиографски текст, компилиран в края на XIV — началото на XV в. Тя се основава предимно на Моравската легенда и е нейна съкратена версия, предназначена за четиво в полските кратки легендарии *Legenda aurea* и *Пасионал*¹¹⁸. Именно тя е поместена във всички полски ръкописи на Златната легенда, където има четива за празника на св. Кирил и Методий.

Изключение от това правило не прави и Cod. 54 II 39 от Вроцлавската Осолинска библиотека. В него освен т. нар. Краковска легенда са поместени и първите три глави и началото на четвъртата глава от легендата *Quemadmodum*. Първата мисъл, която се налага при установяването на този факт, е, че по всяка вероятност преписвачът е познавал чешки ръкописи на Златната легенда, където *Quemadmodum* е обичайното четиво за светите братя. Внимателният прочит на откъса обаче показва, че текстът е всъщност четиво от Моравската служба за двамата апостоли¹¹⁹, като в последния пасаж се споменава датата на смъртта на св. Кирил: *Ubi sanctus episcopatus renunciavit, monachum se fieri obtinuit et ibi miraculis choruscans in Domino requievit et per Dominum param honorifice in eadem ecclesia tumulatur octavo ydus marcii*. (Там св. Кирил се оттеглил от епископството си, силно желаейки да стане монах, там се споминал в Бога сред вълнуващи чудеса и бил погребан от папата в същата църква в осмия ден преди мартенските иди¹²⁰.)

Тази дата, посочваща всъщност деня на Методиевата, а не на Кириловата смърт, е непозната в латинските кирило-методиевски агиографски творби. Тя може да ни насочи единствено към славянската традиция, без, естествено, да твърдим, че съставителят е познавал директно Пространното Методиево житие, където тази дата е отбелязана. Все пак това е една от редките следи, напомнящи, че славянската традиция в култа към св. Кирил и Методий е просъществувала у западните славяни чак до края на Средновековието. Подобно предположение може да бъде подкрепено и с още един препис на горния текст, но вече не от Златната легенда, а от друг тип сборник слова и жития за светци — Cod. 52 (I D 52), f. 367v—368r от XV в. на библиотеката в Курник. Там е цитирана, макар и погрешно, годината на смъртта на двамата апостоли (383 г.)¹²¹.

Краковската легенда и откъсът от *Quemadmodum* не са единствените текстове в полската Златна легенда, които имат отношение към славянските просветители. Най-многобройни там са преписите от Кратката редакция на Италианската легенда, като в два преписа от Варшавската народна библиотека Климентовото житие завършва с добавката с името на Кирил Философ: Cod. BOZ cim 135, f. 343r от 1361 г. и Cod. III 3316, f. 203v от 1435 г. Първият от тези

¹¹⁷ Срв. Б л а г о в а, Е. Кирилло-Методиевская тематика в памятниках письменности средневековой Чехии до XIV в. — Кирило-Методиевские студии. Кн. 3, 1986, 55—62.

¹¹⁸ Cod. 147 от Краковската митрополитска библиотека, по който Полковски издава Краковската легенда, а именно *Пасионал* по Златната легенда.

¹¹⁹ Срв. MMFN, t. 2, 337—345.

¹²⁰ Според римския календар това означава 8 март. По-вероятно е тук погрешно да е предадена датата за смъртта на св. Методий, който умира на осмия ден преди априлските иди — 6 април — [die] octavo idus Aprilis. Грешката идва от объркването на месеца. Вероятно подобна грешка в предаването на датата 6 април с римското летоброене е предизвикала избирането на 9 март за празник на светците. През 1349 г., когато е постановен празникът на славянските апостоли, Великден се е паднал на 12 април, следователно датата 8 март е съвпадала с втората неделя от Великия пост. Вероятно заради това честването е изместено на 9 март. Не по-малко вероятно е, разбира се, контаминацията със св. Кирил Александрийски, чийто празник се чества на 9 март.

¹²¹ Z a t e y, J. Katalog rękopisów średniowiecznych biblioteki Kórnickiej. Wrocław, 1963, p. 55.

ръкописи е от Краков — диоцез, където се чества паметта на светите братя. Специални жития за тях там започват да се появяват в ръкописи от XV в.¹²² Разглежданият кодекс е от по-ранна епоха — средата на XIV в. В него вече се намират четива за някои от полските светци — Станислав, Хедвига, Адалберт, но за солунските братя се споменава само в цитираната добавка към легендата за св. Климент Римски. Така разгледана, тя може да се схваща като първа стъпка към навлизането на празника на св. Кирил и Методий в полската *Legenda aurea*, така както е впрочем във всички редакции на сборника.

От прегледа на кирило-методиевските житийни текстове в полската Златна легенда може да се направи изводът, че култът към славянските апостоли се развива в Полша под силното влияние на чешката кирило-методиевска традиция от края на XIV — началото на XV в. Едновременно с това полските преписи на кирило-методиевските житийни текстове са важен етап в развитието на тази агиографска традиция. Включването им в изследването на изворите за двамата светци е значителен момент в изработването на критическото издание на тези извори, който досега неоснователно е бил пренебрегван.

¹²² Срв. изброените по-горе преписи на Краковската легенда и фрагмента от *Quemadmodum*.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Настоящата монография, посветена на изворите за св. Кирил и Методий, свързани със сборника четива за светци на Яков Ворагински, представя за първи път в европейските литературно-исторически изследвания тази най-широко разпространена творба на западноевропейската агиография от гледна точка на кирилометодиевистиката. *Legenda aurea*, съчинение с огромна популярност и значение в европейската култура, макар и свързана преди всичко с римокатолическата културна традиция, е изследвана и превеждана в съвременната епоха на почти всички европейски езици. За съжаление България и Гърция са единствените две европейски страни, където досега сборникът е почти непознат. Ето защо тази студия започва със специална глава, посветена на сборника и неговия автор. Привеждат се известните сведения за живота и творчеството на средновековния писател доминиканец Яков Ворагински, като акцентът е поставен върху най-известното от съчиненията му — агиографския сборник, назован „Златната легенда“. Като се дава жанрова характеристика на сборника като най-типичния представител на кратките латински легендари, се проследява неговото влияние върху развитието на този средновековен жанр. Представя се изключително богатата ръкописна традиция на паметника в различни области на Западна Европа — от Апенинския полуостров до Британия и от Каталония до Скандинавския полуостров, и постепенното му преобразяване според изискванията на локалните култови потребности. Обширно е показано значението на сборника в историята на европейската култура. Целият този увод в разработваната тема не е самоцелен. Чрез него исках да покажа в колко стар и популярен европейски литературен паметник бяха намерени следи от кирило-методиевската традиция. Освен това чрез схемата на развитие на сборника в отделните области на Западна и Централна Европа обосновах своя план за систематично проучване както на латинския оригинал, така и на средновековните преводи на различни народностни езици. Този план ми даде възможност да открия отзвук, макар и далечен, от култа към славянските апостоли в земи, където той се счита за непознат през епохата на Средновековието — Испания, Германия.

По-нататък изследването, чиято основна цел е да се изясни проблематиката на латинските извори за живота и делото на славянските апостоли, беше разделено на части, обособени според отделните извори, свързани по един или друг начин с *Legenda aurea*.

На първо място разгледах текста от житието на св. Климент Римски в Златната легенда, който разказва за пренасянето на мощите на светеца от Херсон в Рим. Недвусмислено беше установена приликата му с Италианската легенда, от която той е извлечен с типичните за средновековната литература похвати на съкращение и преработка. Поради това беше въведен един нов термин

за означаване на този текст — Кратка редакция на Италианската легенда. Понататък потърсих отговор на въпросите, как е съставена компилацията на Яков Ворагински за св. Климент Римски, Яков ли е съставител на Кратката редакция на Италианската легенда и какво може да ни подсказва това относно авторството на самата Италианска легенда. От своите наблюдения изведох заключението, че по времето, когато е съставяна *Legenda aurea*, т. е. около средата на XIII в., творбата на Йоан Химонид и Гаудерик Велетрийски е изгубила вече своята трета част — *Translatio Clementis*. Вместо нея с популярност се е ползвала преработката, направена от Лъв Остийски, който е считан и за автор на разказа за пренасяне на мощите на Климент Римски (Италианската легенда). Доминикански литургист, вероятно самият главен майстор на ордена Хумберто де Романис, съкращава Италианската легенда и я приспособява за девето четиво за празника на св. Климент Римски в доминиканските лекционари. Именно оттам Яков Ворагински е заел Кратката редакция на Италианската легенда, за да я използва като завършек на разказа за св. Климент в своя сборник *Legenda aurea*.

Що се отнася до добавката, свързваща пренасянето на мощите на св. Климент Римски с името на св. Кирил, моето непосредствено проучване на голям брой преписи на *Legenda aurea* установи, че тази добавка е била направена вероятно в Италия, след 1292 г., а не между 1263 и 1267 г., както твърдят П. Девос и П. Мейвер. Тя е отзвук от хрониката на доминиканеца Мартин от Опава, опосредстван от творбата на един друг доминикански писател — Пиер Кало.

В изследването се обръща специално внимание на присъствието на Кратката редакция на Италианската легенда освен в *Legenda aurea* и в други латински съчинения от епохата на Късното средновековие. На първо място тук се представят сведения за споменатата Хроника на Мартин от Опава и се посочва необходимостта да се проучат и други произведения на този автор, за които е вероятно да съдържат някакви сведения за св. Климент Римски и оттук — за св. Кирил, най-вече неговите слова за светци. Изследването на самия откъс, който споменава името на славянския апостол, и резултатите от проучването на неговото влияние върху Златната легенда ми дават основание да изразя мнение, противоположно на това на досегашните издатели на Хрониката. Смятам, че не Златната легенда е извор на Хрониката на Мартин, а неговият текст за пренасянето на Климентовите мощи е добавен в житието на папа Климент в *Legenda aurea*. Друг нов момент в резултатите от моето изследване е доказателството, че Мартин използва за свой източник не само Италианската легенда, както се смяташе досега, а и първата глава на Кристиановата легенда. Опитала съм се да докажа, че той компилира интересувания ни текст по схемата на Кратката редакция на Италианската легенда от *Legenda aurea*, привличайки като свои източници и Италианската, и Кристиановата легенда. Смятам също, че той е разполагал с някакъв загубен по-късно документ от канцеларията на папа Николай I, призоваващ Кирил в Рим. С това си обяснявам и анахронизма, свързващ посещението на славянските апостоли в Рим с понтификата на Николай I, а не с този на папа Адриан II.

В изследването са привлечени и други средновековни компилации за пренасянето на мощите на св. Климент Римски — Хрониката на испанския минорит Хуан от Замора, Списъкът за светци и техните дела на венецианеца Петро де Натале и Бележките за миланските светци на капелан Готфредо да Бусеро. Относно последния текст настоящото изследване прави корекция във виждането на П. Девос, че в него има отзвук от Италианската легенда с посредничеството на *Legenda aurea*. Като използвах един по-голям откъс за сравнение, аз установих и директно влияние на Хрониката на Мартин от Опава.

В резултат от систематичното проучване на всички латински текстове, свързани с житието на св. Климент Римски, открих неизвестен засега в кирило-методиевистиката текст, съдържащ Кратката редакция на Италианската легенда — Съцветие на хрониките от тулузкия инквизитор Бернар Ги, и публикувам този текст в настоящия труд.

Направеният преглед на най-значителните латински легендарни и подобните им компилации с летописен характер показва ясно, че те в една или друга степен използват Кратката редакция на Италианската легенда от *Legenda aurea* на Яков Ворагински в своите четива, посветени на св. Климент Римски. Основният извод, който се налага в резултат на този преглед, е, че през Късното средновековие в западноевропейските агиографски сборници светите братя Кирил и Методий нямат самостоятелно място. Споменава се единствено св. Кирил, обикновено само с прозвището „Философ“, като светец, донесъл в Рим мощите на папа Климент. В края на XIII в. се явява уточнението, че този Философ е св. Кирил, Моравски епископ и апостол на почти всички видове славяни.

Моделът на изследване на латинската Златна легенда беше приложен и по отношение на нейните средновековни преводи. Засвидетелстваните в житието на св. Климент Римски от латинския оригинал следи от кирило-методиевската традиция се оказаха пренесени в някои от преводите на оформящите се тогава като литературни народностни езици. Естествено, трябва да държим сметка за това, че в случая се сблъскваме с едно до голяма степен механично явление, тъй като преводите включват кирило-методиевския текст автоматично заедно с житието на св. Климент Римски. В резултат на моето изследване на преводите на *Legenda aurea* бяха открити преводи на Кратката редакция на Италианската легенда на каталонски и старовисоконемски език — текстове, които засега са единственото, макар и бегло сведение за св. Кирил в испанската и немската литературна традиция. Проучването на старочешкия превод пък показва как този текст и там няма ясна връзка със славянските апостоли, макар че се помещава едновременно със специално посветени на двамата светци четива.

Прегледът на писмените паметници, свидетелстващи за разпространението на Кратката редакция на Италианската легенда в народностните преработки на *Legenda aurea*, показва, че пренасянето на мощите на св. Климент Римски не се свързва изрично с Константин-Кирил. Докато обаче в латинската редакция се явява допълнението, че монахът, открил мощите на светеца в Херсон, е славянският апостол Кирил, моравски епископ, то това допълнение е напълно игнорирано в народностните преводи на Златната легенда и е запазено само прозвището Философ. Изричното цитиране на Лъв Остийски и фактическото съдържание на текстовете ни дава все пак основание да твърдим, че тук се сблъскваме със съкратени варианти на Италианската легенда. Естествено, те не могат да се нарекат извори за Кирило-Методиевото дело, но са белег за това, как се развива кирило-методиевската традиция в Западна Европа през Късното средновековие — славянските апостоли се почитат там преди всичко като свети мъже, донесли в Рим благодатта на Климентовите мощи. Този извод и приложената в настоящия труд методология на изследване предлагат възможността за бъдещи проучвания на латински извори за св. Кирил и Методий в техните преводи на народностни езици през Средновековието — например на папските писма и някои съчинения в областта на каноничното право.

Особено плодотворно с оглед на кирило-методиевската проблематика беше изследването на преписи на *Legenda aurea* от западните славянски земи — главно днешна Чехия и Полша. Оказа се, че чешката Златна легенда възпроизвежда много точно агиографската традиция за двамата светци, представяйки всички

житийни творби за тях от чешки произход с изключение на легендата *Beatus Cyrillus*. Не успях да открия данни за наличието на църковно честване на апостолите в Чехия през XIII в. — оттогава датират най-старите възникнали в Чехия латински преписи на *Legenda aurea* и те не съдържат нито една от агиографските творби, смятани за извори за св. Кирил и Методий. Съществуващите данни потвърждават мнението, че култът към тях се възражда в Чехия едва през епохата на Карл IV, който търси националната идентичност на своя народ в неговите славянски корени. Първоначално житийните текстове за светите братя са свързани главно с църковната прослава на най-почитаните чешки светци — св. Людмила, св. Вацлав и св. Прокоп. Това са легендите на монаха Кристиан и *Diffundente sole*, посветени на св. Людмила, житието на св. Вацлав от Карл IV и краткото житие на св. Прокоп. Като се изключи Кристиановата легенда, която е най-старият домашен чешки извор и е възникнала вероятно в самия край на X в., за всички останали проучването на мястото им в текстовата традиция на *Legenda aurea* показва, че те по всяка вероятност са свързани с националната доктрина на Карл IV и са възникнали около средата на XIV в. Освен това съдържанието на сборника дава данни за съществуването на още едно житие на св. Прокоп, което също като краткото житие на светеца свързва неговите познания за славянското писмо със св. Кирил. Така моето изследване очерта един нов кирило-методиевски извор — житието на св. Прокоп: *Erat sanctus Procopius*, което след по-детайлно проучване би трябвало да се включи в изданието на изворите за живота на първоучителите.

Друг нов извор се очерта, след като приложих своята схема за изследване и към преводите на латинските легенди от чешки произход на старочешки език чрез проучване на старочешкия превод на *Legenda aurea* — старочешкия Пасионал. Това е преводът на Карловото житие на св. Вацлав, което обаче има наслов *Život svatého Cirula biskupa*. За да се спази подходът към текстовете, приети за извори за св. Кирил и Методий, този превод трябва да обогати списъка на славянските извори, така както е подходено при старочешкия превод на легендата *Diffundente sole*. По аналогичен начин възниква възможността за обогатяване списъка на изворите и с още един нов пометник — към славянските извори може да се прибави и старочешкият превод на краткото житие на св. Прокоп: *Erat sanctus Procopius* с наслов *Byl v českéj zemi jeden opat*. Тези допълнения дават идея за възможността да се направи едно по-прецизно структуриране на корпуса на кирило-методиевските извори, при което оригиналните текстове да се публикуват заедно с преводите им, а не както е правено досега — в различни обособени по езиков принцип части на корпуса.

Проучването на ръкописите на *Legenda aurea* от западните славянски земи беше най-резултатно по отношение на двете латински жития от чешки произход, специално посветени на апостолите — легендите *Tempore Michaelis* (Моравска легенда) и *Quemadmodum*. Към известните досега 10 преписа на Моравската легенда моето изследване добави 6 новооткрити преписа, всички от полски сборници *Legenda aurea*, където тя се оказа основен житиен текст за славянските апостоли. Засвидетелстваните текстови различия между полските и чешките преписи ми дадоха възможност да обособя чешка и полска редакция на пометника — разграничение, което досега не е правено от издателите на *Tempore Michaelis*. Що се отнася до легендата *Quemadmodum*, отново в полски ръкопис на Златната легенда открих един неизвестен досега неин препис. Освен това моето изследване привлече още 5 преписа на това латинско житие на св. Кирил и Методий, които досега не са използвани в кирилometодиевистиката, но са били споменати във връзка с проучването на състава на чешката Злат-

на легенда. По този начин общият брой на преписите на *Quemadmodum* от 13 нарасна на 18.

Така обогатената база за текстологично изследване на двете латински житийни творби създава възможност в едно бъдещо изследване да се решат с по-голяма обективност някои проблеми, свързани с датировката и източниците на двете кирило-методиевски легенди, а също така и по-обосновано да се пресъздаде историята на култа към св. Кирил и Методий в земите на днешна Чехия и Полша.

Като цяло настоящият труд, разглеждащ за първи път латинските житийни текстове за св. Кирил и Методий във връзка с най-разпространената агиографска творба на Западноевропейското средновековие — *Legenda augea* на Яков Ворагински, характеризира развитието на кирило-методиевската традиция в нейната пълнота. Макар че някои от разгледаните текстове не могат да се третираат като извори, всички те са отглас на почитта към славянските апостоли, прославяни в Европа като създатели на славянската писменост, евангелизатори на славянството и приносители на мощите на св. Климент в Рим. И по отношение на своето съдържание, и по отношение на своята хронология кирило-методиевската традиция ни се представя за сетен път като общоевропейски културен феномен, с който нашата нация неотменно е свързана.

ПРИЛОЖЕНИЯ

СПИСЪК НА НОВООТКРИТИТЕ ПРЕПИСИ НА АГИОГРАФСКИ ТВОРБИ ЗА СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЙ

1. Кратката редакция на Италианската легенда

1.1. Кратката редакция на Италианската легенда с името на Кирил от латинската *Legenda aurea*:

— Cod. XXXIII E 28 (Lobk. 476), края на XIII в., написан в Тоскана или Швабия — Státní a Univ. Knihovna, Praha.

— Cod. XII E 14, XIV в., чешки — пак там.

— Cod. XIII E 24, XIV в., от Вюртемберг — пак там.

— Cod. XIII F 90, XIV в., от Вюртемберг — пак там.

— Cod. VIII E 21, 1409 г., чешки — пак там.

— Cod. III B 18 (cim J), 1410 г., чешки — пак там.

— Cod. XVI D2, 1400 г., чешки — Knihovna Národního muzea, Praha.

— Cod. G 22, 1401 г., чешки — Archiv Pražského hradu, Praha.

— Cod. 291, нач. на XIV в., чешки — Státní vědecké knihovně, Olomouc.

— Cod. NR 16, първата половина на XV в., чешки — Univ. Knihovna, Brno.

— Cod. lat. 1224 (olim 1147), XIV в., от Италия — Biblioteca Apostolica, Vaticano.

— Cod. Palat. 849, XIV в., от Италия — пак там.

— Cod. Palat. 847, XIV в., от Италия — пак там.

— Cod. Ross. 624, 1434 г., от Италия — пак там.

— Cod. BOŽ cim 135, 1361 г., написан в Краков — Bibl. Narodowa, Warszawa.

— Cod. 3316, 1435 г., от Полша — пак там.

— Cod. BOŽ cim 11, 1480 г., от Италия — пак там.

— Cod. lat. CI IX 9, XV в., от Италия — Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia.

— Cod. lat. CI IX 64, XV в., от Италия (по оригинал от 1300 г.) — пак там.

— Ink¹ 4° 5664, Georg Hunser, Straßburg, печатана около 1476 г. — Universitätsbibliothek, Freiburg.

— Ink 4° 5664r, Johan Zainer, Ulm, печатана преди 1478 г. — пак там.

— Ink 4° 5664d, Antonius de Stara & Marcus Catanellus, Venezia, 1. VII. 1480 г. — пак там.

— Ink 4° 5664b, Anton Koberger, Nürnberg, 11. VII. 1478 г. — пак там.

1.2. Кратката редакция на Италианската легенда в Хрониката на Бернар Ги — нов кирило-методиевски извор:

— Cod. lat. 2043, XV в., f. 8vb—9rb и 59rb—59va — Biblioteca Apostolica, Città del Vaticano.

— Cod. Barb. lat. 2660, XV в., f. 7rb—8va и 52va—52vb — Biblioteca Apostolica, Città del Vaticano.

1.3. Кратката редакция на Италианската легенда в каталонската Златна легенда:

— Cod. III 5, от края на XIII в., фонд Olivares — San Lorenzo del Escorial, Escorial.

— Ink. 687, 1494 г. — Bibl. Univ. y Prov., Barcelona.

1.4. Кратката редакция на старовисоконемския *Der Heiligen Leben*:

— Ink. 2° k 3376, f. LXXXV — f. LXXXVI, 1471 г. — Universitätsbibliothek, Freiburg.

— Ink. 4° k 3376 a, f. CII, 1487 г. — пак там.

— Ink. 4° k 3376 f, f. C, 1482 г. — пак там.

¹ C Ink. са означени първопечатните екземпляри, инкунабулите *Legenda aurea*.

- 1.5. Кратката редакция на Италианската легенда в Regensburger Legenda aurea:
 - Cod. g. m. 294—3973, f. 287r—294v, XV в. — Bayerische Staatsbibliothek, München.
- 1.6. Кратката редакция на Италианската легенда в тосканската Legenda aurea:
 - Cod. 1254, f. 284 r, XIV в. — Biblioteca Riccardiana, Firenze.
 - Cod. 1276, f. 24 v, XIV в. — пак там.
 - Cod. Palat. 223 (Baldovinetti), f. 174v, XV в. — Biblioteca Nazionale Centrale, Firenze.
 - Cod. Palat. 97, f. 171 v, XV в. — пак там.
2. Легендата Quemadmodum:
 - Cod. II 5439, f. 139 r, XV в. — Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Wrocław.
3. Моравската легенда Tempore Michaelis:
 - Cod. 271, f. 159r—160r, от около 1450 г. — Biblioteka Jagiellońska, Kraków.
 - Cod. 1768, f. 163r—165r, XV в. — пак там.
 - Cod. 2767 IV, f. 127r—129r, XV в. — Biblioteka Czartoryski, Kraków.
 - Cod. III 8041, f. 171r—171v, XV в. — Biblioteka Narodowa, Warszawa.
 - Cod. BOŻ 54, f. 119v—121r, 1454 г. — пак там.
 - Cod. 5439 II, f. 139r—141r, XV в. — Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Wrocław.

СПИСЪК НА ИЗПОЛЗВАНИТЕ РЪКОПИСИ

- Авиньон, Музей Калве (Avignon, Mus. Calvé):
- lat. 231
 - lat. 230
- Аугсбург, Университетска библиотека (Augsburg, Universitätsbibliothek):
- Wall. III 1, 2°, 22
 - Wall. II 1, 2°, 24
- Базел, Университетска библиотека (Basel, Universitätsbibliothek):
- B. X. 25
- Брюксел, Кралска библиотека (Bruxelles, Bibliothèque royale):
- 15140
- Бърно, Държавна научна библиотека (Brno, Státní věd. knihovna):
- 137
- Бърно, Университетска библиотека (Brno, Univerzitní knihovna):
- A 53 (IV Z. c. 6)
- Варшава, Народна библиотека (Warszawa, Bibl. Narodowa):
- III 8030 (de visu)
 - III 8067 (de visu)
 - III 3316 (de visu)
 - III 8041 (de visu)
 - BOŻ cim 11 (de visu)
 - BOŻ 54 (de visu)
 - BOŻ 207 (de visu)
 - BOŻ cim 135 (de visu)
 - akc 10743 (de visu)
 - BOK 32 (de visu)
- Варшава, Университетска библиотека (Warszawa, Univ. bibl.):
- No 12 (de visu)
 - No 16 (de visu)
- Ватикана, Апостолическа библиотека (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica):
- Vat. lat. 9668 (de visu)
 - Vat. lat. 6525 (de visu)
 - Vat. lat. 6950 (de visu)
 - Vat. lat. 6453 (de visu)
 - Vat. lat. 5771 (de visu)
 - Vat. lat. 6073 (de visu)
 - Vat. lat. 1190 (de visu)
 - Vat. lat. 1271 (de visu)
 - Vat. lat. 11855 (de visu)
 - Vat. lat. 3536 (de visu)
 - Vat. lat. 2043 (de visu)

- Vat. lat. 1192 (de visu)
- Vat. lat. 5696 (de visu)
- Vat. lat. 5771 (de visu)
- Vat. lat. 6074 (de visu)
- Vat. lat. 6076 (de visu)
- Vat. lat. 6453 (de visu)
- Barb. lat. 586 (de visu)
- Barb. lat. 2598 (de visu)
- Barb. lat. 2644 (de visu)
- Barb. lat. 2660 (de visu)
- Otob. lat. 106 (de visu)
- Otob. lat. 223 (de visu)
- Otob. lat. 22 (de visu)
- Palat. lat. 23 (de visu)
- Palat. lat. 331 (de visu)
- Palat. lat. 477 (de visu)
- Palat. lat. 847 (de visu)
- Palat. lat. 848 (de visu)
- Palat. lat. 849 (de visu)
- Palat. lat. 850 (de visu)
- Reg. lat. 485 (de visu)
- Reg. lat. 533 (de visu)
- Reg. lat. 534 (de visu)
- Reg. lat. 1848 (de visu)
- Ross. lat. 461 (de visu)
- Ross. lat. 479 (de visu)
- Ross. lat. 527 (de visu)
- Ross. lat. 624 (de visu)
- Reg. 517 (de visu)
- Reg. 496 (de visu)
- Reg. 523 (de visu)
- Reg. 528 (de visu)
- Reg. 543 (de visu)
- Patetta 1825 (de visu)
- Arch. S. Petri E18 (de visu)
- Borgh. lat. 3 (de visu)
- Borgh. lat. 297 (de visu)
- Венеция, Библиотека Марциана (Venezia, Biblioteca Marciana):**
 - Marc. lat. Cl IX, 9 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 10 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 11 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 15—16 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 19—20 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 45 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 64 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 75 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 135 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 188 (de visu)
 - Marc. lat. X, 188 (de visu)
 - Marc. lat. X, 212 (de visu)
 - Marc. lat. X, 183 (de visu)
 - Marc. lat. X, 236 (de visu)
 - Marc. lat. Cl IX, 183 (de visu)
 - Marc. lat. X, 188 (de visu)
- Виена, Национална библиотека (Wien, Nationalbibliothek):**
 - 370
- Вроцлав, Университетска библиотека (Wroclaw, Bibl. Uniw.):**
 - IV. Q. 155
 - IV. Q. 156
 - IV. Q. 178
 - IV. Q. 160
 - IV. Q. 167
 - IV. Q. 182

- IV. Q. 443
- IV. Q. 183
- Вроцлав, Осолінска библиотека (Wrocław, Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich):
 - 1944 II
 - 5439 II
- Гданск, Библиотека на Полската академия на науките (Gdańsk, Bibl. Gdańska Polskiej Akad. Nauk):
 - Mar. F 58
 - Mar. F 61
 - Mar. Q 67
- Гнезно, Капитулна библиотека (Gniezno, Biblioteka Kapitulna):
 - 138
 - 154
- Десау, Градска библиотека (Dessau, Stadtbibliothek):
 - Georg. 22
- Ескориал, Библиотека на манастира „Сан Лоренцо“ (Escorial, San Lorenzo del Escorial):
 - III. 5
- Йорк, катедралата „Св. Петър“ (York, S. Peter):
 - XVI. G. 23
- Касино, Библиотека на манастира „Монте Касино“ (Cassino, Biblioteca Cassinensis):
 - 34 N
 - 101 HH
 - 117 GG (de visu)
 - 139 KK
 - 144 II
 - 234 I (de visu)
 - 400 I (de visu)
 - 413 I (de visu)
- Краков, Капитулна библиотека (Kraków, Biblioteka Kapitulna):
 - 147 (de visu)
 - 29 (de visu)
 - 30 (de visu)
 - 28 (de visu)
- Краков, Чарториска библиотека (Kraków, Biblioteka Czartoryski):
 - 3064 (de visu)
 - 2767 (de visu)
- Краков, Ягелонска библиотека (Kraków, Biblioteka Jagiellońska):
 - 4246 (de visu)
 - 3408 (de visu)
 - 2692 (de visu)
 - 1768 (de visu)
 - 1767 (de visu)
 - 271 (de visu)
 - 441 (de visu)
 - 932 (de visu)
- Курник, Библиотека на Полската академия на науките (Kórnik, Biblioteka Kórnicka Polskiej Akademii Nauk):
 - I A 26
 - I D 52
- Лайден, Университетска библиотека (Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit):
 - Letterek, 278
- Лисабон, Национална библиотека (Lisboa, Biblioteca Nacional):
 - 342
- Лондон, Библиотека на обществото на антикварите (London, Ant. Society):
 - 1279
- Лондон, Британски музей (London, British Museum):
 - I B 53312
 - Add. 41. 070
- Мец, Градска библиотека (Bibliothèque de la ville de Metz):
 - 1147
- Милано, Библиотека Амброзиана (Milano, Biblioteca Ambrosiana):
 - G. 306 F
- Монсерат, Манастирска библиотека (Montserrat, Biblioteca del Monasterio):
 - 1152 (IV)

Мюнхен, Баварска държавна библиотека (München, Bayerische Staatsbibliothek):

- clm 14034 (de visu)
- clm 2652
- clm 6

Оломуц, Митрополитска библиотека (сега в Държавния архив в Опава) (Státní Archiv v Opavě):

- 230
- 82
- 402
- 323
- 54

Оломуц, Университетска библиотека (Olomouc, Univerzithí knihovna):

- 182
- 232

Париж, Национална библиотека (Paris, Bibl. National):

- Nouv. acq. lat. 1800
- Par. lat. f. 329
- Nouv. acq. lat. 1171
- Par. lat. 4974

Прага, Университетска библиотека (Praha, Státní a univ. knihovna):

- XXIII F 90 (de visu)
- XII D 19 (de visu)
- V H 6 (de visu)
- IV E 3
- XIV E 8 (de visu)
- XIX B1 (de visu)
- V B 1 (Cim J 77) (de visu)
- I A 45 (Cim J4) (de visu)
- III B 18 (de visu)

Прага, Библиотека на Народния музей (Praha, Národní Muz.):

- XII D 4 (de visu)
- III D 44 (de visu)
- III D 45 (de visu)
- XV E 5 (de visu)
- XIII F 13
- XVI D 11 (de visu)
- XIII A 12 (de visu)
- XIV C 1 (de visu)
- XIV B 14 (de visu)
- XIV C 2 (de visu)
- XII G 1

Прага, Митрополитска библиотека (Архив на Пражкия храд) (Archív Pražkého hradu):

- N XXIII
- G 78
- G 77 (G I V 2)
- G 5
- P ZIV
- G XXIII/1

Сан Даниеле, Библиотека Гуарнериана (San Danielle del Friuli, Biblioteca Guarneriana):

- Lat. 148 (de visu)

Санкт Петербург, Библиотека на Руската академия на науките:

- 157 (XX/III) (de visu)

Рим, Архив на Доминиканския орден в Санта Сабина (Roma, Archivum fratrum praedicatorum, Santa Sabina):

- XIV L 1

Рим, Библиотека Валичелиана (Roma, Biblioteca Vallicelliana):

- X 272 (de visu)
- H 21 (de visu)
- H 56 (de visu)
- H 7 (de visu)
- H 28 (de visu)
- H 29 (de visu)
- H 21/2 (de visu)

- Рим, Библиотека Казанатензис (Roma, Biblioteca Casanatensis):
— 331
— 395
— 1721
— 586 (de visu)
- Трир, Градска библиотека (Trier, Stadtbibliothek):
— Lat. 1169
- Тулуза, Общинска библиотека (Toulouse, Bibl. Munic.):
— Lat. 64
— Lat. 82
- Упсала, Университетска библиотека (Uppsala, Universitetsbibliotek):
— C 281
— C 520
- Флоренция, Библиотека Рикардiana (Firenze, Biblioteca Riccardiana):
— 1390
— 1254
— 1388 (de visu)
— 1390 (de visu)
— 1301 (de visu)
— 1276
— 1676 (de visu)
- Флоренция, Национална библиотека (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale):
— Palat. 97 (de visu)
— Palat. 223 (Baldovinetti) (de visu)
— Palat. 668 (de visu)
- Франкфурт, Библиотека на манастира „Св. Вартоломей“ (Frankfurt a. M., Bartholomeusstift):
— Lat. 71
- Хайлигенкройц, Манастирска библиотека (Heiligenkreuz, Klosterbibliothek):
— Codd. Lat. 12—14
- Холм, Градска библиотека (Holm, Stadtbibliothek):
— 3 Fol
- Щутгарт, Областна библиотека (Stuttgart, Württemb. Landesbibliothek):
— Cod. 2° 56—58.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Actes du colloque international sur la *Legenda aurea*: texte latin et branches vernaculaires à l'Université de Québec à Montréal 11–12 mai 1983. Montréal — Paris, 1986, 227–232.
- Acta vetera Sanctorum a Latinis collecta. Legenda aurea defensa.* — In: *Acta Sanctorum Martii a Ioanne Bollandi S. I. colligi feliciter coepta. A Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochio eiusdem Societatis Iesu aucta, digesta et illustrata. Praefatio generalis. Tomus I.* [Antwerpiae, 1664], 19–53.
- Aigrain, R. *L'hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire.* Paris, 1953.
- Airaldi, G. *Jacopo da Varagine — tra sante e mercanti.* Milano, 1988.
- Analecta hymnica medii aevi.* 5. Liturgische Reimofficien. Leipzig, 1889 (Unver. Nachdruck Frankfurt am Main, 1961).
- Banasik, A. *Gottfried Keller's Adaptation of Mediaeval Legends for the XIXth c. Audience.* — In: *Legenda aurea: sept siècles de diffusion. Actes du colloque international sur la Legenda aurea: texte latin et branches vernaculaires à l'Université du Québec à Montréal 11–12 mai 1983.* Montréal — Paris, 1986, 283–288.
- Berschlin, W. *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter.* 1–3. (Quellen und Untersuchungen zur Lateinischen Philologie des Mittelalters, 8–10). Stuttgart, 1986–1991.
- Berschlin, W. *Griechisch-lateinisches Mittelalter.* Bern — München, 1980.
- Biografia e agiografia nella letteratura antica e medievale. Atti del convegno tenuto a Trento il 27–28 Ottobre 1988.* Bologna, 1990.
- Bohatta, H. *Bibliographie der Breviere 1501–1850.* Stuttgart, 1963.
- Boor, H. de. *Die deutsche Literatur im späten Mittelalter. Geschichte der deutschen Literatur.* III, 1. München, 1964.
- Boyle, L. *Dominican Lectionaries and Leo of Ostia's Translatio S. Clementis.* — In: *San Clementy Miscellany.* 2. Romae, 1978, 195–214.
- Bureau, A. *La Légende dorée. Le Système narratif de Jacques de Voragine.* Paris, 1984.
- Bureau, A. *Les structures narratives de la Legenda aurea: la variation au grand chant sacré.* — In: *Legenda aurea: sept siècles de diffusion. Actes du colloque international sur la Legenda aurea: texte latin et branches vernaculaires à l'Université du Québec à Montréal 11–12 mai 1983.* Montréal — Paris, 1986, 267–276.
- Briesemeister, D. *Legenda aurea.* III. Iberische Halbinsel. — In: *Lexikon des Mittelalters.* 5. München, Zürich, 1991, col. 1798.
- Brincken, A. -D. v. den. *Studien zur Überlieferung der Chronik Martins von Troppau (Erfahrungen mit einem massenhaft überlieferten historischen Text).* — *Deutsches Archiv zur Erforschung des Mittelalters,* 41, 1985, 466–531; 46, 1990, 551–556.
- Cappelli, A. *Dizionario di abbreviature latine et italiane.* Milano, 1987.
- Catalogs of Manuscripts in Austrian Monasteries.* Michigan, 1972.
- Chaloupecký, V. *Prameny X. stolléti.* Praha, 1939.
- Chaloupecký, V., B. Ryba. *Strédověké legendy prokopské.* Praha, 1953.
- Chevalier, U. *Repertorium hymnologicum.* 1–6. Paris, 1892–1920.
- Chronologia Polska pod redakcją Br. Włodarskiego.* Warszawa, 1957, 221–261.
- Concheff, B. J. *Bibliography of Old Catalan Texts.* Medison, 1985.
- De sanctis episcopis Slavorum Apostolis Cyrillo et Methodio, Olomucii in Moravia.* — In: *Acta Sanctorum Martii a Ioanne Bollandi S. I. colligi feliciter coepta. A Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochio eiusdem Societatis Iesu aucta, digesta et illustrata. Tomus II.* [Antwerpiae, 1668], 13–26.
- Delisle, L. *Notice sur les manuscrits de Bernard Gui.* — In: *Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques.* 27. Paris, 1879.
- Devos, P. *Textes dérivés de la „Légende italique“.* — *Analecta Bollandiana,* 93, 1975, 261–268.

- De vos, P. Une mosaïque: La Légende Morave des Saints Cyrille et Méthode. — *Analecta Bollandiana*, 81, 1963, 229–250.
- Dobrovský, J. Mährische Legende von Cyril und Method. Prag, 1826.
- Don daine, A. Jean de Mailly et la Légende dorée. — *Archives d'histoire dominicaine*, 1, 1946, 53–102.
- Don daine, A. Le dominican français Jean de Mailly et la Légende dorée. — *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 30, 1960, 274.
- Duchen, A. *Historiae Francorum scriptores coetanei*. T. 5. 1649.
- Dunn-Lardeau, B., D. Coq. Fifteenth- and Sixteenth-Centuries Editions of the Légende dorée. — *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 47, 1985, 87–92.
- Fleith, B. Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda aurea. (*Subsidia Hagiographica*, 72). Bruxelles: Société des Bollandistes, 1991 (1992).
- Fleith, B. Legenda aurea. II. Frankreich. — In: *Lexikon des Mittelalters*. T. 5. München, Zürich, 1991, col. 1797.
- Gaiffier, B. de. A propos des légendiers latins. — *Analecta Bollandiana*, 97, 1979, 56–68.
- Gatel, G. Histoire des comtes de Tolose. Tolose, 1623.
- Geith, K. -E. Jacques de Voragine — autor indépendant ou compilateur? Contribution to the International Congress of Fifteenth Century Studies in Perpignan 1990 (непублікуван до 1992).
- Geith, K. -E. Die Juliana Legende in der Abreviatio in gestis et miraculis sanctorum von Jean de Mailly. — *Analecta Bollandiana*, 103, 1985, 95–104.
- Giorgetti-Vichi, A., S. Mottironi. *Catalogo del manoscritti della Biblioteca Vallicelliana*. 1. Roma, 1961.
- Gobi, D. Bartolomeo da Trento, domenicano e agiografo medievale. „Passionale de sanctis“: textus, index. 1–2. Trento, 1990.
- Görlach, M. An East Midland Revision of the South English Legendary, Gilte Legende and Golden Legend. (Braunschweiger Anglistische Arbeiten 3). Braunschweig, 1972.
- Görlach, M. The Textual Tradition of the South English Legendary. Leeds, 1974.
- Graus, F. Velkomoravská říše v české středověké tradici. — *Ceskoslovenský časopis historický*, 11, 1963, 289–305.
- Gregorio Turonensis. Gloria martyrium. — In: Bordier. Les livres des miracles de Grégoire de Tours. Paris, 1857, 407–409.
- Grottefend, H. Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit. T. 1. Aalen, 1970.
- Grundmann, H. Geschichtsschreibung im Mittelalter. — In: *deutsche Philologie im Aufriß*. T. 3. München, 1957, 1289–1290.
- Hagenmaier, W. Die lateinischen Mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau. 1. Wiesbaden, 1974.
- Heimbucher, M. Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. T. 2. Paderborn, 1934.
- Heinzelmann, M. Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes (Typologie des sources du Moyen Âge Occidental. T. 33). Turnhout, 1979.
- Jacobi a Voragine Legenda Aurea, vulgo Historia Lombardica dicta. Ad optimorum librorum fidem recensuit Th. Graesse. Reproductio phototypica editiones tertiae 1890. Osnabrück, 1965.
- Jacopoda Voragine. Atti del I Convegno di Studi di Varazze del 1985. Varazze, 1988.
- Jakub de Voragine. Legenda aurea. Z latinského vydání přeložil Václav Bahnik, úvodní studii napsala, texty pro překlad připravila a legendy o českých světcích přeložila dr. Anežka Vidmanová. Csc. Praha, 1984, 51–52.
- Jakub de Voragine. Zlota legenda. Wybor. Tłumaczyła z języka łacińskiego Janina Pleziowa. Wyboru dokonał, wstępem i przypisaniami opatrzył Marian Plezia. Warszawa, 1993.
- Kaeppli, Th. *Scriptores ordinis Praedicatorum Medii Aevi*. T. 2. Roma, 1970.
- Kaeppli, Th. *Scriptores ordinis Praedicatorum*. T. 5. Roma, 1970.
- Keller, G. Sieben Legenden. — In: *Sämtliche Werke*. T. 10. Bern, 1945.
- Knowles, Ch. Jean de Vigny. — *Romania*, 75, 1954, 353–358.
- Koudelka, V. Zur Geschichte der böhmischen Dominikanerprovinz. — *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 25, 1955, 75–99.
- Kristiánova legenda. Život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily. Vyd. J. Ludvikovský. Praha, 1978.
- Kunze, K. Jacobus de Voragine. — In: *Die deutsche Literatur des Mittelalters*. T. 4. Berlin, New York, 1983, 447–466.
- Kunze, K. Studien zur Legende der heiligen Maria Aegyptiaca im deutschen Sprachgebiet. (Philologische Quellen und Studien, 49) Berlin, 1969.
- Kunze, K. Überlieferung und Bestand der Elsassischen Legenda aurea. Ein Beitrag zur deutschsprachigen Hagiographie des 14 u. 15. Jahrhunderts. — *Zeitschrift für deutsches Altertum u. deutsche Literatur*, 100, 1970, 265–309.

- K y a s, V. K Staroceskem Passionalu. — In: *Prispevky k dejnam starsi cesce Literatury*. Praha, 1958, 150—153.
- L a e h r, G. Die Briefe und Prologe des Bibliothekars Anastassius. — *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 47, 1928, 417—468.
- L a z i u s, W. Abdiae historia certaminis apostolorum. Basiliae, 1552.
- L e v a s t i, A. Leggenda aurea. Volgarisamento toscano del Trecento a cura di... Firenze, 1924—26.
- Liber notitiae Sanctorum mediolani — manoscritto della Biblioteca capitolare di Milano. Editio a cura di M. Magistretti e U. Monneret de Villard. Milano, 1917.
- L u d v i k o v s k ý, J. Great Moravia tradition in the 10th cent. Bohemia and Christian's Legend. — In: *Magna Moravia. Commentationes ad memoriam missionis Byzantinae ante XI saecula in Moraviam adventus editae*. Praegae, 1965, 525—566.
- L u d v i k o v s k ý, J. Legenda Beatus Cyrillus. — In: *Sborník praci Filosofické faculty Brněnské University*. Brno, 1961, 94—104.
- M a d d o c k s, H. Illumination in Jean de Vignay's Légende dorée. — In: *Legenda aurea: sept siècles de diffusion. Actes du colloque international sur la Legenda aurea: texte latin et branches vernaculaires à l'Université du Québec à Montréal 11—12 mai 1983*. Montréal — Paris, 1986, 155—162.
- M a g g i o n i, G. P. Aspetti originali della „Legenda aurea“ di Jacopo da Varazze. — In: *Medioevo e Rinascimento*, 4, 1990, 143—201.
- Magna Moravia Fontes Historici. T. 1. Annales et chronicae (Opera Universitatis Purkynianae Brunensis. Facultas Philosophica, 104). Praegae—Brno, 1966; T. 2. Textus biographici, hagiographici, liturgici (Opera Universitatis Purkynianae Brunensis. Facultas philosophica, 118). Brno, 1967; T. 3. Diplomate, epistolae, textus historici varii (Opera Universitatis Purkynianae Brunensis. Facultas Philosophica, 134). Brno, 1969.
- Martini Oppaviensis Chronikon Pontificum et Imperatorum. Edit L. Weiland Ph. D. (Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum, 22). Hannoverae, 1877. Unveränd. Nachdruck Stuttgart, 1976.
- M a y e r, P. Notice d'un manuscrit de Trinity collège contenant les vies, en vers français, de saint Jean et de saint Clément pape. — *Notices et extraits de manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, 38, 1906, 293—340.
- M a z z i, C. The epistolari nella Vallicelliana di Roma. — *Rivista delle biblioteche*, 2, 1889, 102—112.
- M e u l e n g r a c h t-Sö r e n s e n, P. Legenda aurea. VII. Skandinavien. — In: *Lexikon des Mittelalters*. T. 5. München, Zürich, 1991, col. 1800.
- M e y v a e r t, P., P. D e v o s. Autor de Léon d'Ostie et de sa Translatio S. Clementis. — *Analecta Bollandiana*, 74, 1975, 188—268.
- M e y v a e r t, P., P. D e v o s. La „Légende morave“ des SS. Cyrille et Méthode et ses sources. — *Analecta Bollandiana*, 74, 1956, 441—469.
- M e y v a e r t, P., P. D e v o s. Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la „Legende Italique“ résolues grâce à un document inédit. — *Analecta Bollandiana*, 73, 1955, 375—461.
- M o r p u r g o, S. I manoscritti della Biblioteca Riccardiana di Firenze. *Manoscritti italiani*. Roma, 1990, p. 318, 433—434.
- M u r a t o r i, A. *Rerum Italicarum Scriptores*. T. 3. 1723.
- M ü n d i n g, E. Das Verzeichnis der St. Galler Heiligenleben und ihrer Handschriften. Beuron, 1918.
- N i c k e l, R. Jacobus de Voragine Legenda aurea. Lateinisch — Deutsch. Stuttgart, 1988.
- O r l a n d i, I. Iohannes Hymmonides et Gauderici Veliterni, Leonis Ostiensis Excerpta ex Clementinis Recognitionibus a Tyranio Rufinio translatis. Edit Ioannes Orlandi. Milano, 1968.
- P a c n e r o v á, L. Fragments d'un Passional et de la Légende dorée, glagolitiques, de Bohême, conservés au Musée national du Prague. — *Listy filologické*, 113, 1990, 293—313.
- P a g a n o, D. Etimologie medievali di Jacopo da Varazze. — In: *Memorie domenicane*, 53, Genova, 1930.
- P a l a d i n i, V., M. de M a r c o. *Lingua e letteratura mediolatina*. Bologna, 1987.
- P e l a z z a, V. M. *Vita del Beato Jacomo da Varazze*. Genova, 1857.
- Petri de Natalibus Catalogus Sanctorum et gestis eorum. Vicenza, 1493.
- P h i l i p p a r t, G. Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques. Turnhout, 1977.
- P i n t o, E. La biblioteca Vallicelliana in Roma. Roma, 1932.
- P l e z i a, M. Wstęp. — In: *Jakub de Voragine. Złota legenda*. Wybór. Warszawa, 1983, 5—56.
- P o l k o w s k i, Ign. Część SS Cyrilla i Metodego w Polsce. Krakowie, 1885.
- P o n c e l e t, A. Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Vaticanae. Bruxellis, 1910.
- P o n c e l e t, A. A. Le légendier de Pierre Calo. — *Analecta Bollandiana*, 29, 1910, 5—116.
- P r i v a t, E. Bernard Gui et son monde (Cahiers de Fanjeaux. Collection d'Histoire religieuse du Languedoc au XIII et au début du XIV siècles). Toulouse, 1981.

- Rauscher, H. Hundert außerwelte grosse unverschempfte feiste wolgemestre erstunkene Papistische Lügen. H. Geisler, Regensburg, 1562.
- Repertorium fontium historiae medii aevi. 4. Romae, 1976.
- Rosweyde, H. Fasti Sanctorum, quorum in Belgicis Bibliothecis Manuscriptae. Antwerpiae, 1607.
- Rosweyde, H. Martyrologium Romanum. Antwerpiae, 1613.
- Rosweyde, H. Vitae patrum Antwerpiae, 1615.
- Sack, V. Die Inkunabeln der Universitätsbibliothek Freiburg zu Breisgau. T. 2. Wiesbaden, 1985.
- Sázava. Památník staroslověnské kultury v Čechách. Odeon [Praha], 1988.
- Scherry, L. The „Legenda aurea“. A reexamination of its Paradoxical History. Madison — London, 1985.
- Schmidt, J. Golden Legend during the Reformation Controversy. — In: Legenda aurea: sept siècles de diffusion. Actes du colloque international sur la Legenda aurea: texte latin et branches vernaculaires à l'Université du Québec à Montréal 11–12 mai 1983. Montréal — Paris, 1986, 267–276.
- Schneyer, J. B. Repertorium der latteinischen Sermones des Mittelalters. T. 3. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, XLIII, 1–2). Münster Westf., 1969–1970.
- Seybolt, R. F. Fifteen Century Editions of the Legenda aurea. — Speculum, 21, 1946, 327–338.
- Spinelli, E. Frammenti agiografici in beneventana. Note a margine della Legenda aurea e della sua diffusione nell'Italia meridionale. — Analecta Bollandiana, 106, 1988, 143–151.
- Stasiewski, B. Martin v. Troppau. — Lexikon für Theologie und Kirche. 7. Freiburg, 1962 (1986), p. 119.
- Straeten, J. van den. Les manuscrits hagiographiques de Charleville, Verdun et Saint-Michel. Bruxelles, 1974.
- Tadin, M. Les ordinations Romaines des premiers disciples slaves et la date de la consécration épiscopale de Méthode, frère de Constantin-Cyrille. — In: Akten des XI Internationalen Byzantinistischen Kongresses. München, 1960, 609–619.
- Tidemann, E. Passionale und Legenda aurea. Berlin, 1909.
- Toumon, A. Histoire des hommes illustres de l'Orde de S. Dominique. T. 1. Paris, 1743.
- Verzeichnis der von der Königlichen Bibliothek zu Berlin erworbenen Meermann-Handschriften der Sir Thomas Philipps. Berlin, 1892.
- Vides de sants rosselloneses. Text català del segle XIII establert, comentat i glossat per Dra. CH. S. H. Kniazzezh de la University of Chicago i pel Dr. E. J. Neugaard, professor a la University of South Florida, amb prefaci i aportacions de Joan Coromines. 3. Transcripció del text. Barselona, 1977.
- Vidmanová, A. Die Belletrisierung der Goldenen Legende im altschöechischen Passional. — In: Racolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo. Roma 1990. (Università degli studi di Roma „La Sapienza“, collana del Dipartimento di Studi storici dal Medioevo all'età contemporanea. 5), 575–579.
- Vidmanová, A. K dataci staročeského Passionálu. — Listy Filologický, 105, 1982, 200–208.
- Vidmanová, A. Staročeský Passional. — In: Jakub de Voragine. Legenda aurea. Praha, 1984, 58–64.
- Vilíková, J. Staročeský Pasionál a Život Krista Pána. — In: Písemnictví českého středověku. Praha, 1958, 141–160.
- Vita beatissimi Stanislai Cracoviensis episcopi nec non legende sanctorum Poloniae, Moravie, Prussie et Silesiae patronorum in Lombardica historia non contenta. Heller, 1511.
- Vitale-Brovare, A. Legenda aurea. I. Italien. — In: Lexikon des Mittelalters. T. 5. München, Zürich, 1991, col. 1797.
- Williams-Krapp, W. German and Dutch Translations of the Legenda aurea. — In: Legenda aurea: sept siècles de diffusion. Actes du colloque international sur la Legenda aurea: texte latin et branches vernaculaires à l'Université de Québec à Montréal 11–12 mai 1983. Montréal — Paris, 1986, 227–232.
- Williams-Krapp, W., K. Kunze, U. Williams. Die Elsässische Legenda Aurea. T. 1.–3. Tübingen, 1980–1990.
- Zimmermann, A. M. Jacobus a Voragine. — In: Lexikon für Theologie und Kirche. 5. Freiburg i. Br., 1986, 849–850.
- Бърлиева, Сл. За кратката редакция на Италианската легенда и един нейн неизвестен препис. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 5. С., 1988, 155–161.
- Бърлиева, Сл. Об одном неизвестном списке Золотой легенды Якова де Воражине. — Материалы и сообщения по фондам Отдела русской и редкой книги БРАН (под печат).
- Добияш-Рождественская, О. А. Древнейшие латинские рукописи (VIII — нач. IX в.). Каталог, ч. 2. Подготовлен к печати Е. В. Бернадской и Т. П. Вороновой под ред. и с пред. А. Д. Люблинской. Л., 1965 (ротатор).

- И в а н о в а, Кл. Житията в старата българска литература. — В: Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986, 5—33.
- М и р ч е в а, Б., Сл. Б ъ р л и е в а. Предварителен списък на кирило-методиевските извори. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 4. С., 1987, 486—515.
- Н и к о л о в а, Св. Първото научно изследване на изворите за живота и делото на Кирил и Методий. Доклад, изнесен на Кирило-Методиевските четения в СУ „Св. Климент Охридски“ през май 1989 г. (непубликуван).
- Н и к о л о в а, Св. Проблемът за пълното издание на кирило-методиевските извори. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 3. С., 1986, 9—17.
- Н и к о л о в а, Св. Източници за живота и делото на Методий — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 4. С., 1987, 57—64.
- Т е о д о р о в-Б а л а н, А. Кирил и Методи. Т. 2. С., 1934.
- Ф р а н к о, Ів. Святий Климент у Корсун. — Записки Наукового товариства імени Шевченка, т. 46, 1902...; т. 48, 1902, 45—144; т. 56, 1903, 145—180; т. 59, 1904, 181—208; т. 60, 1904, 209—256; т. 66, 1905, 257—280; т. 68, 1905, 281—310.

THE HAGIOGRAPHIC WORKS ABOUT STS CYRIL AND METHODIUS IN LEGENDA AUREA OF IACOBUS DE VORAGINE

Slavia Barlieva

(S u m m a r y)

This study, dedicated to the sources of Sts Cyril and Methodius, connected with the collection of lectures about saints *Legenda aurea*, presents for the first time in European literary-historical research this famous work of West European hagiography from the standpoint of Cyrillo-Methodian problems.

Chapter One introduces in detail the collection: its author Iacobus de Voragine (Ch. 1.1) and also the importance of the work in the history of European culture (Ch. 1.2). This presentation is aimed not only at making the reader familiar with the phenomenon *Legenda aurea* but also at showing in what an old and popular European literary monument are found traces of the Cyrillo-Methodian tradition. Besides this, through the scheme of the development of the collection in the different regions of Western and Central Europe is substantiated also the plan for a systematic study both of the Latin original and the mediaeval translations in different national languages. This plan made it possible to discover the response, although distant, to the cult of the Slav Apostles in lands where it was regarded as unknown during the Middle Ages: Spain and Germany.

Further on the study, the principal goal of which is to clarify the problems of the Latin sources of the lives and work of the Slav Apostles, is divided into parts, differentiated according to the individual sources associated in one or other way with *Legenda aurea*.

In the first place (Ch. 2) is examined the text of the Life of St. Clement of Rome in the Golden Legend which narrates the translation of the relics of the Saint from Herson to Rome. In Ch. 2.1 unambiguously is confirmed its similarity to the Latin Lives of Sts Cyril and Methodius (*Vita cum Translatione S. Clementis*), called also Italian Legend, from which it is extracted by the literary methods of abridgement and revision. For this reason a new term for denoting this text was introduced: "Brief Redaction of the Italian Legend". A more categorical answer has been sought also to the question how the compilation of Iacobus de Voragine about St. Clement of Rome was composed. Whether Iacobus compiled the brief redaction of the Italian Legend and what could this suggest to us about the authorship of the Italian Legend itself. The observations made have imposed the conclusion that at the time when *Legenda aurea* was composed, i. e. about the middle of the 13th century, The Life of St. Clement of Rome by Iohannes Himonidos and Gaudericus of Veletri had already

lost its third part — *Translatio Clementis*. In its stead popularity enjoyed the redaction made by Leo of Ostia who is regarded as the author of the story of the translation of the relics of Clement in Rome (the Italian Legend). The Dominican liturgist, probably the Chief Master of the Order Humberto de Romanis, abridged the Italian Legend and adapted it as the ninth lecture for the Festival of St. Clement of Rome in the Dominican lectionaries. It was namely from there that Iacobus de Voragine borrowed the short redaction of the Italian Legend so as to use it as the end of the narrative about St. Clement in his collection *Legenda aurea*.

As regards the addition connecting the translation of the relics of St. Clement of Rome with the name of St. Cyril, the direct study of a large number of copies of *Legenda aurea* has established that this addition was made probably in Italy after 1292 and not between 1263 and 1267 as P. Devos and P. Mayervaert claim. It is a repercussion of the Chronicle of the Dominican Martin de Troppau through the work of another Dominican writer Pierre Callo.

Special attention is paid in Ch. 2.2 to the presence of the short redaction of the Italian Legend besides in *Legenda aurea* also in other Latin works of the Late Middle Ages. In the first place here is supplied information about the already mentioned Chronicle of Martin de Troppau and is stressed the need for studying other works by the same author which are likely to contain some data about St. Clement of Rome and hence St. Cyril, mostly about his sermons on saints. The study of the excerpt itself which mentions the name of the Slav Apostle and the results of the study of his influence on the Golden Legend give grounds to the author to express a view at variance with that of the publisher of the Chronicle so far — that not the Golden Legend is the source of Martin but his text on the translation of Clement's relics was added to the Life of Pope Clement in *Legenda aurea*. Another new element in the results of the study is the evidence that Martin used as his sources not only the Italian Legend, as has been believed so far, but also the First Chapter of the Legend of the Monk Christian. An attempt is made to prove that he compiled the text of interest to us on the pattern of the short redaction of the Italian Legend from *Legenda aurea*, drawing as his sources also the Italian and Christian's Legends. The view is expressed that he had at his disposal some document, later lost, from the Office of Pope Nicholas I, calling Cyril to Rome. By this is explained also the anachronism associating the visit of the Slav Apostle to Rome with the pontificate of Nicholas I and not with that of Pope Adrian II.

In the study are used also other mediaeval compilations on the translation of the relics of St. Clement of Rome: the Chronicle of the Spanish Minorite Iohannes of Zamora, the List of Saints and Their Acts of the Venetian Pietro de Natale and the Notes on the Milanese Saints of the Chaplain Gotfredo da Busero. Concerning the last text, the present study makes a contribution to the view of P. Devos that in it there is a reflection of the Italian Legend through the mediation of *Legenda Aurea*. Using a larger part for comparison, also a direct influence of the Chronicle of Martin de Troppau is established.

As a result of the systematic review of all Latin texts, associated with the Life of St. Clement of Rome, was discovered a hitherto unused text in Cyrillo-Methodian studies, containing the short redaction of the Italian Legend — *Florilegium* of the Chronicles of the Inquisitor of Toulouse, Bernardus Guidonis, which is published in the present monograph.

The review made of the most important Latin legendary and other similar compilations of an annalistic character has shown clearly that to one or other extent they used the short redaction of the Italian Legend from *Legenda aurea* of Iacobus de Voragine in their lectures dedicated to St. Clement of Rome. The basic conclusion which imposes itself as a result of this review is that in the Late Middle Ages in the

West European Hagiographic collections the Holy Brothers Cyril and Methodius had no place of their own. Mention was made only of St. Cyril, usually only with the byname "Philosopher", as a saint who brought to Rome the relics of Pope Clement. In the late 13th c. appeared the elaboration that this philosopher was St. Cyril, Bishop of Moravia and Apostle of Almost all Slavs.

In Ch. 2.3 the model of studying the Latin Golden Legend is applied also with respect to its mediaeval translations. The traces of the Latin original of the Cyrillo-Methodian tradition established in the Life of St. Clement of Rome have been found transferred also in some of the translations in the languages that were forming then as literary national ones. Naturally we should take into account also that in this case we come against to a large extent mechanical phenomenon since the translations automatically include the Cyrillo-Methodian text together with the Life of St. Clement of Rome. As a result of the present study of the translations of *Legenda aurea* have been discovered and published translations of the short redaction of the Italian Legend in Catalan and Old High German — texts which for the time being are the only, although cursory, information about St. Cyril in the Spanish and German literary traditions. Published were also Tuscan translations of this work. The examination of the Old Czech translation showed how this text there lacked a clear connection with the Slav Apostles although it was published simultaneously with lectures specially dedicated to the two saints.

The review of the written monuments bearing witness to the spread of the short redaction of the Italian Legend in popular adaptations of *Legenda aurea* indicated that the translation of the relics of St. Clement of Rome was not explicitly associated with Constantine-Cyrl. Whereas in the Latin redaction appeared the elaboration that the monk who discovered the relics of the Saint in Kherson was the Slav Apostle Cyril, a Moravian Bishop, this elaboration was fully ignored in the popular translations of the Golden Legend and only the byname Philosopher was preserved. The literal quotation of Leo of Ostia and the actual contents of the texts give us yet grounds to claim that here we come across abridged versions of the Italian Legend. Naturally they cannot be called sources of the Cyrillo-Methodian work but are a sign how the Cyrillo-Methodian tradition developed in Western Europe during the Late Middle Ages — the Slav Apostles were worshipped there above all as holy men who had brought to Rome the blessing of Clement's relics. This conclusion and the methodology of research applied in this work offer the possibility for future studies of Latin sources about Sts Cyril and Methodius and their translations in popular languages during the Middle Ages, for instance of the Pope's letters and some works in the sphere of canonical law.

Naturally most productive with respect to the Cyrillo-Methodian problems is the study of copies of *Legenda aurea* from the Western Slav lands — chiefly today's Bohemia and Poland (Ch. 3). It was found that the Czech Golden Legend most accurately reproduced the Czech hagiographic tradition of the two saints, presenting all hagiographic works about them of a Czech origin with the exception of the legend *Beatus Cyrillus*. The author does not discover data on the existence of a church celebration of the Apostles in Bohemia during the 13th century — from then date the oldest Latin copies, emerging in Bohemia, of *Legenda aurea* and they do not contain any of the hagiographic works regarded as sources of Sts Cyril and Methodius. The existing data confirm the opinion that their cult was revived in Bohemia only in the age of Charles IV who sought the national identity of his people in its Slav roots. At first the hagiographic texts of the Holy Brothers were connected chiefly with the ecclesiastical glorification of the most venerated Czech saints: St. Ludmila, St. Vaclav and St. Procopius. These were the legends of the Monk Christian and *Diffundente* sole, dedicated to St. Ludmila, the Life of St. Vaclav by Charles IV and the Short Life

of St. Procopius. Excluding Christian's Legend which was the oldest domestic Czech sources and which appeared probably at the very end of the 10th c., for all the others the study of their place in the textual tradition of *Legenda aurea* shows that in all probability they were connected with the national doctrine of Charles IV and emerged about the middle of the 14th c. Besides that the contents of the collection provide data on the existence of yet another Life of St. Procopius which, in the same way as the Short Life of the saint connects his knowledge about the Slav letters with St. Cyril. Thus the study outlines still another Cyrillo-Methodian source — the Life of St. Procopius *Erat sanctus Procopius* which after more detailed research should be embodied in the publication of the sources of the lives of the Slav Teachers.

Another such source emerges after the application of the same pattern of research also to the translations of the Latin legends of Czech origin in Old Czech by the study of the old Czech translation of *Legenda aurea* — the Old Czech *Passional*. This is the translation of Charles' Life of St. Vaclav which, however, is entitled *Život svatého Cirula biskupa*. In order to preserve the approach to the texts accepted as sources about Sts Cyril and Methodius, this translation should enrich the list of Slav sources as has been proceeded in the case of the Old Czech translation of the legend *Diffundente sole*. In an analogous way appears the possibility of enriching the list of the sources with yet another monument: to the Slav sources may be added also the Old Czech translation of the Short Life of St. Procopius *Erat sanctus Procopius*, entitled *Byl v české zemi jeden opat*. These additions prompt the idea of the possibility to make a more precise structuring of the corpus of the Cyrillo-Methodian sources whereby the original texts will be published together with their translations, not as has so far been done — in different parts of the corpus differentiated on the principle of language.

The study of the manuscripts of *Legenda aurea* from the Western Slav lands yields the best results with respect to the two Latin Lives of Czech origin, specially dedicated to the Apostles: the legends *Tempore Michaelis* (Moravian Legend) and *Quemadmodum* (Ch. 3.2). To the hitherto known ten copies of the Moravian Legend the study adds six newly discovered copies, all from Polish collections *Legenda aurea*, where it was found to be the basic hagiographic text about the Slav Apostles. These are Cod. 271 (Bibl. Jagiellonska, Krakow), ff. 159r–160r, Cod. 1768 (*ibidem*), ff. 163r–169r; Cod. 2767 IV (Bibl. Czartoryskich, Krakow), ff. 127r–129r; Cod. III 8041, ff. 171r–129v (Bibl. Naukowa, Warszawa); Cod. BOZ 54 (*ibidem*), ff. 119v–121r; Cod. 5439 II (Bibl. Ossolinskich, Wroclaw, ff. 139r–141). The witnessed textual differences between the Polish and Czech copies make possible the differentiation of a Czech and a Polish redaction of the monument — a distinction which has so far not been made by the publishers of *Tempore Michaelis*. As far as the legend *Quemadmodum* is concerned, in the Cod. 54 II 39 (Bibl. Ossolinskich, Wroclaw), ff. 139r, mentioned above, together with the Moravian Legend was found a hitherto unknown fragment of it. Besides that, the study attracts another five copies of this Latin Life of Sts Cyril and Methodius which have up to now not been used in the Cyrillo-Methodian studies but have been mentioned in connection with the study of the composition of the Czech Golden Legend. In this way the total number of the *Quemadmodum* copies increased from 13 to 18.

The basis for textological study of the two Latin hagiographic works enriched in this manner creates the possibility in a future study to solve with greater objectivity some problems connected with the dating and the sources of the two Cyrillo-Methodian legends and also in a more substantiated fashion to recreate the history of the Sts Cyril and Methodius cult in the lands of today's Bohemia and Poland.

As a whole the present monograph on the Latin hagiographic texts about Sts Cyril and Methodius, connected with the most widespread hagiographic work of the West European Middle Ages, *Legenda aurea* of Iacobus de Voragine characterizes the development of the Cyrillo-Methodian tradition in its completeness. Although some of the examined texts cannot be treated as sources, they all were a reflection of the respect to the Slav Apostles, glorified in Europe as the creators of the Slav letters, as evangelizers of Slavdom and carriers of the relics of St. Clement to Rome. As regards both its contents and its chronology, the Cyrillo-Methodian tradition emerged for the last time as an All-European cultural phenomenon.

СЪДЪРЖАНИЕ

У в о д. <i>Legenda aurea</i> (Златната легенда) на Яков Ворагински и изворите за живота и делото на славянските първоучители.	7
П ъ р в а г л а в а. <i>Legenda aurea</i>	
1.1. <i>Legenda aurea</i> и нейният автор.	10
1.2. <i>Legenda aurea</i> и значението ѝ в историята на европейската култура.	19
В т о р а г л а в а. Кратката редакция на Италианската легенда в <i>Legenda aurea</i> на Яков Ворагински	
2.1. Кратката редакция на Италианската легенда и житието на папа Климент Римски от сборника <i>Legenda aurea</i>	23
2.2. Кратката редакция на Италианската легенда от <i>Legenda aurea</i> на Яков Ворагински в по-късната латинска книжовна традиция — Мартин от Опава, Бернар Ги, Пиер Кало, Хуан от Замора, Готфредо да Бусеро, Пиетро де Натале.	38
2.3. Разпространение на Кратката редакция на Италианската легенда в средновековните преводи на <i>Legenda aurea</i>	52
Т р е т а г л а в а. Развитието на кирило-методиевската традиция в западните славянски земи и нейното отражение в сборника <i>Legenda aurea</i>	
3.1. Св. Кирил и Методий в латински жития за чешки светци от чешките сборници <i>Legenda aurea</i>	66
3.1.1. Житията, посветени на св. Людмила.	66
3.1.2. Житието на св. Прокоп — <i>Vita s. Procopii minor</i>	70
3.1.3. Житието на св. Вацлав, съставено от Карл IV.	73
3.2. Жития, посветени на св. Кирил и Методий, в чешките преписи на <i>Legenda aurea</i>	77
3.2.1. Легендата <i>Quemadmodum</i>	77
3.2.2. Моравската легенда <i>Tempore Michaelis</i>	79
3.3. Агиографските творби за св. Кирил и Методий в полските сборници <i>Legenda aurea</i>	83
З а к л ю ч е н и е.	99
П р и л о ж е н и я.	104
Списък на новооткритите преписи на агиографски творби за св. Кирил и Методий.	104
Списък на използваните ръкописи.	105
Библиография.	110
Резюме на английски език.	115

КРАСИМИРА КОСТОВА

РИТМИЧНИ
СТРУКТУРИ
В
СТАРОБЪЛГАРСКИ
ГЛАГОЛИЧЕСКИ
ПАМЕТНИЦИ

ПРЕДГОВОР

Изучаването на ритмичните структури в старобългарските глаголически паметници е изградено върху следния принцип: първо, представяне на проблемите в общ теоретичен план и второ, разглеждането им в конкретен теоретичен план във връзка с конкретната работа върху старобългарските ръкописи. В увода в общ теоретичен план е представено понятието „ритъм“, докато в първата глава разработките се отнасят конкретно към старобългарските ритмични структури, така че някои моменти по необходимост се повтарят. Без да се проследява в хронологически план, изучаването на риториката и поетиката във Византия се конкретизира специално за IX и X в. — периода, в който са работили славянските първоучители св. Кирил и Методий и охридските и преславските книжовници. Споменаването на старобългарската ритмика в увода има за цел да насочи вниманието и към първоначалното значение на философския термин „ритъм“ при изследването на старобългарските ритмични структури. Като е използван същият принцип на общо и конкретно разглеждане на проблемите, е представена и обобщаваща класификация на ритмичните схеми въз основа на конкретните класификации.

В гръцката книжовна традиция през целия период на съществуване и преписване на трактати по риторика и поетика ритъмът е бил един от съществени проблеми, поставен за разглеждане и изучаване от античните и византийските книжовници. Независимо от историческите условия в античната и във византийската литература няма прекъсване в използването на ритмични структури и дори в разработки от началото на XX в. се уточнява, че в творчеството на значителен брой гръцки писатели е налице ритъм, докато в старобългарската книжовна традиция въпросът не стои така — ритъмът след големи спорове, несъгласия и утвърждения се преоткрива и се възстановява това, което е било познато на светите братя Кирил и Методий и на техните ученици.

Основна цел на изследването е откриването, описанието и класифицирането на ритмичните структури в старобългарските преводи на Псалтира и Евангелието според глаголическите ръкописи Синайски псалтир, Мариинско четириевангелие и Асеманиево изборно евангелие, поради което проследяването на развitiето и употребата на понятието „ритъм“ у византийските книжовници, предполагащо и изучаването на ритъма във византийската литература, излиза вън от рамките на поставената задача. Поради трудностите, свързани с разчитането и интерпретирането на музикалните нотации в гръцките, старобългарските и другите стари славянски ръкописи, те също не се вземат под внимание при изучаването на ритмичните структури в старобългарските глаголически паметници. Фрагментарният им характер дава само косвено указание за наличие на ритъм, без да се прониква в неговата същност и да се уточнява спецификата му. От основните трудове — извори за византийската литература

турна теория и история и съвременни изследвания върху византийската риторика, поетика и литература — се споменават само някои, имащи пряко отношение към времето на превеждането на Псалтира и Евангелието на старобългарски език и дейността на Кирило-Методиевите ученици в България.

При описанието на ритмичните схеми се предпочита съотнасянето им с античната книжовна традиция, отколкото със съвременни трудове и трактовки, които често натоварват старите термини с допълнително съдържание и усложняват дефинирането и изследването на употребата им. Трябва да се отбележи, че използването на термини от античната философия и риторика за характеризирани на библейските текстове е обусловено от обективните трудности да се издирят стари източни трактати от региона на старозаветната и новозаветната традиция, което остава задача за бъдещи изследователски търсения. Известно е, че св. Константин-Кирил Философ е владеел еврейското писмо и език и е вероятно да е познавал старозаветните текстове не само според гръцкия превод, но и в еврейския им оригинал, а какъв е бил ритъмът на старите еврейски псалми например, е въпрос, на който все още не е даден отговор. Що се отнася до ритмиката на старобългарските текстове, преведени от светите братя Кирил и Методий, върху част от които се ограничаваме в настоящото изследване, в тях се откриват ритмични схеми, съответстващи на гръцките изоколни структури, за които са съхранени сведения в достигнали до нас трактати и фрагменти на античната книжовна традиция. Изучаването на ритмиката в старобългарските паметници ще продължи и за в бъдеще с оглед на предаването на ритмичните структури при превода на библейските текстове от старогръцки на старобългарски език, което по всяка вероятност ще даде възможност за уточняване на спорните в акцентно отношение места, дължащи се на различната пунктуация в отделните преписи на старобългарския превод на Псалтира и Евангелието, на пропуски и на редакторската намеса на преписвачите.

УВОД

Ритъмът е широко използвано понятие в различни области на съвременното научно познание. Но трябва да се отбележи, че семантиката, която съвременните изследователи влагат в понятието „ритъм“, е до голяма степен стеснена и ограничена в сравнение със старогръцкия философски и риторически термин $\rho\upsilon\theta\mu\acute{o}\varsigma/\rho\upsilon\sigma\mu\acute{o}\varsigma$, чието значение е засвидетелствано у редица старогръцки писатели и философи. За това, че ритъмът и днес се свързва с философските категории „битие“, „съзнание“ вж. напр. у Мамардашвили: „съзнание ест некий сверхчувственный интервал. Или какой-то ритм, и философия есть запись такого ритма“ (М а м а р д а ш в и л и, 1988, 37—47). Както отбелязва Е. Бенвенист, необходимо е било да минат столетия, докато античните философи и мислители изградят, въведат и уточнят лексемата $\rho\upsilon\theta\mu\acute{o}\varsigma/\rho\upsilon\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ „ритъм“ в нейната съвременна употреба (Б е н в е н и с т, 1974, с. 385). Можем да предполагаме, че византийските книжовници, които са употребявали термина $\rho\upsilon\theta\mu\acute{o}\varsigma/\rho\upsilon\sigma\mu\acute{o}\varsigma$, са познавали първоначалното значение на философския и риторически термин $\rho\upsilon\theta\mu\acute{o}\varsigma/\rho\upsilon\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ (който всъщност може да се приложи и към старобългарските преводи на гръцките съчинения), тъй като в тяхното образование се е включвало изучаването на античните философи, за чиито учения и трактати в повечето случаи се съди по цитатите, съхранили се в съчиненията на византийските писатели. Л. А. Фрейберг в статията си „Антично литературно наследство в византийскую эпоху“ обръща специално внимание на въпроса за изучаването на античната философия и риторика в гръцкото училище през средните векове: „Навыки словесного искусства, теория которого была разработана философскими и риторическими школами древности и воплощена в античных литературных образцах, усваивались начиная со школьной скамьи. Античные образцы предоставляли византийской низшей школе наборы школьных приемов, а высшей — наборы философских категорий, которые никогда не теряли практической ценности: философским языком античности всегда пользовалось византийское богословие — на диспутах, в проповедях, в теоретических сочинениях“ (Ф р е й б е р г, 1975, с. 7). За присъствието на античната литература в образованието на Византия е писано многократно, например Н. Кочев пише: „програмата на отворената през 863 г. Академия в Константинопол наред с изучаването на християнската религиозна философия включвала и предмети, които влизали в образователния ценз на античността“ (К о ч е в, 1982, 10—11). Авторът отбелязва още, че насочването на литературния процес във Византия към античната литература и философия е станало преди IX в.: „В тази литература античното навлиза и като философски метод и обосновка, и като начин на писане на религиозни слова, поучения, богослужебни песнопения, агиографски разкази...“ (К о ч е в, 1982, с. 14), а самата византийска литература се характеризира със смесване на жанровете: „възникването на литера-

турните жанрове, тяхното доближаване и смесване във Византия е не само традиция, но и явление, което служи на практическия живот. Тъкмо затова и Михаил Псел в своята „литературна теория“ допуска смесването на различните стилове в едно и също произведение“ (Кочев, 1982, с. 184). Авторът цитира Михаил Псел, според когото: „ако (трябва) да говоря за себе си, у мене липсват достоинства и стилът на тези писатели (Демостен, Аристид, Платон, Плутарх и др.); моята реч през цялото време се оказва многообразна. Свойствата на всеки се смесват у мене в едно цяло. По този начин, образуван от много, аз съм един“ (Кочев, 1982, с. 15). Според Михаил Псел Григорий Богослов е съчетал в творчеството си най-добрите елементи на античния стил не за да подражава на античните писатели, а „за да остане самобитен“ (Кочев, 1982, с. 15). В съвременен лингвистичен аспект понятието „риторика“ се заменя с „транслингвистика“, срв. Р. Барт: „Можно сказать, что предшественница транслингвистики — риторика — в течение многих столетий ставила перед собой ту же задачу — фиксацию (правда, сугубо нормативную) речевого кода (code de la parole) и что решение этой задачи она тоже начинала с тщательного разграничения различных типов связного текста (художественно-изобразительного, судебного, медитативного, эпидиктического)“ (Барт, 1978, с. 448). Могат да се изкажат само хипотези по въпроса, дали и старобългарските книжовници, учили във Византия, са познавали античната философска мисъл, като изключим св. Константин-Кирил Философ, който е изучил цялото философско учение: Πλοῦτῆν γὰρ οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ Πλάτωνα, καὶ Φωτῆν διὰλέγειν, καὶ ἐκ τῶν φιλοσοφικῶν σκευασμάτων; καὶ οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ ῥητορικῆν, καὶ ἀριθμητικῆν, καὶ ἀστρονομίαν, καὶ μουσικὴν καὶ ἐκ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ὁμοθυμαδόν — Пространно житие на Кирил (Климент Охридски, 1973, с. 91), срв. също и текста, според който българският владетел Симеон е владеел риториката на Демостен и силогизмите на Аристотел и е бил „емиаргос“, т. е. полугрък (Извори за българската история, 1960, с. 323).

Понятието „ритъм“ в риториката, музиката, поетическите трактати и други творби според Е. Бенвенист е произлязло от ранно засвидетелстваната употреба на ῥυθμός/ῥυθμός в откъси от изгубени съчинения на Левкип и Демокрит, цитирани у Аристотел: „διαφέρειν γὰρ φασι τὸ ὄν ῥυθμῷ καὶ διαθιγῇ καὶ τροπῇ τούτων δ' ὁ μὲν ῥυθμός σχῆμα ἐστίν, ἡ δὲ διαθιγὴ τάξις, ἡ δὲ τροπὴ θέσις“ (цитирано по Бенвенист, 1974, с. 379). В приведения текст лексемата ῥυθμός/ῥυθμός се дефинира чрез понятието σχῆμα, чиято съвременна употреба в научната литература се свързва също със старогръцкия термин σχῆμα „форма“, срв. термина „ритмични схеми“, намиращ приложение при описанието на видовете ритмични структури в старобългарските преводни и оригинални текстове, като семантиката на прилагателното име „ритмичен“ се отнася към съвременното понятие „ритъм“. Според Е. Бенвенист лексемата ῥυθμός/ῥυθμός означава „формата, в която се облича в даден момент нещо движещо се, изменчиво, течащо“, неустойчиво; ῥυθμός е форма на мигновеното „ставане“, особената мигновена разновидност на протичането, свързана с вечното движение и изменение, преминаващо през различни форми, конфигурации (Бенвенист, 1974, с. 383), така че думата ῥυθμός представя специфична форма, схема, която подлежи на промени, трансформации, различни конфигурации, какъвто е например случаят с Логоса — Словото, вкл. и при преводните и оригиналните старобългарски текстове, състоящи се от разнообразни схеми, подложени на различни трансформации по определени правила, които днес са изгубени, както е изгубена и значителна част от културното наследство на античността и която можем само хипотетично да възстановим, опирайки се на

фрагментите от античната философия и култура. Съвременното значение на понятието „ритъм“ е засвидетелствано у Платон: „Ἡ γὰρ ἁρμονία συμφωνία ἐστίν, συμφωνία δὲ ὁμολογία τις... ὥσπερ γὰρ καὶ ὁ ῥυθμός ἐκ τοῦ ταχέος καὶ βραδέος, ἐκ διεννηγεμένων πρότερον, ὕστερον δὲ ὁμολογησάντων, γέγρονε“ (цитирано по Б е н в е н и с т, 1974, с. 384), означаващо редуване на бързи и бавни интервали. Срв. и тълкуването на платоновското понятие „ритъм“ според А. Ф. Посев: „«Порядок в движении носит название ритма, порядок в звуках, являющийся при смешении высоких и низких тонов, получает название гармонии. То и другое вместе называется хореей» (665a). Итак, в искусстве самое главное, с одной стороны, гармония и ритм, а с другой стороны, вызываемое ими наслаждение. Под «гармонией» здесь нужно, очевидно, понимать именно согласованность одновременных элементов. Ритм есть согласованность, размеренность и порядок и разновременных элементов, гармония — одновременных элементов (так что в изобразительных искусствах она часто ничем не будет отличаться и просто от симметрии)“ (Л о с е в, 1974, с. 141). Според Е. Бенвенист ритъмът се подчинява на закона на числата, т. е. представлява формата, определяща се от мярата мѣтров и свързваща се с определено редуване, порядък в движенията, подредена последователност на протичането (Б е н в е н и с т, 1974, с. 384). „На основе ῥυθμός — понятия о пространственной фигуре, определенной расположением и соразмерностью элементов, — вырастает понятие «ритм» — фигуры движений, организованных во времени и длительности: πᾶς ῥυθμός ὡρισμένη μετρεῖται κινήσει“ (цитирано по Б е н в е н и с т, 1974, 384—385). Към Аристотел и античните автори се обръща и Р. Пикио при дефинирането на понятията „колон“ и „изоколни структури“ (П и к и о, 1993, 475—476).

Ритъмът е бил специално изследван в съчиненията на античната риторика. Отново у Аристотел се открива и специфичното приложение на философския термин ῥυθμός/ῥυσμός към словото, което е трябвало да въздейства на слушателите например в ораторската проза и поезията при четене или декламирање, като разликата между ритъма в прозата и поезията се състои в отсъствие на размери в прозата (трябва да се отбележи обаче, че някои византийски коментатори на химнографски творби говорят за прозаичност на химните, което се прехвърля и върху старобългарската преводна и оригинална химнография; известно е, че византийската химнография се характеризира със силабична структура), срв. текста у Аристотел: „Формата на стила не бива да бъде нито стихотворна, нито неритмична. Това е неубедително, защото изглежда изкуствено, и същевременно разсейва. То насочва вниманието към повторението на сходния елемент и ние чакаме кога той ще се яви отново... Неритмичното пък е неограничено, а граница трябва да има, но не чрез размер; неограниченото е неприятно и непонятно. Всичко се ограничава чрез число, а число във формата на стила е ритъмът, отрязъци в който са размерите. Затова речта трябва да има ритъм, но не и размер, защото иначе ще се превърне в стихотворение. Ритъмът не бива да се схваща точно, а това ще стане, ако той не надхвърля известна мяра. Измежду ритмите героическият е величествен, но му липсва хармонията на разговорната реч, докато ямбът е разговорният стил на народното множество... Трохейт е по-близък до кордакса, а това показват тетраметрите, защото тетраметрите са беглив ритъм... Пеонът е трети ритъм, свързан с посочените“ (А р и с т о т е л, 1986, 170—171). Според Аристотел „стилът трябва да бъде ритмичен, а не неритмичен“ (А р и с т о т е л, 1986, с. 171). По отношение на поезията като една от нейните основни характеристики Аристотел също определя ритъма (А р и с т о т е л, 1975, с. 68). В своята монография

„Античната литературна традиция и византийските автори“ Н. Кочев отбелязва: „Външно красивата и пищна фраза в художествената литература на Византия има подчертано реторичен характер, който идва от влиянието на реторичните форми на античността“ (Кочев, 1982, с. 223). Според автора византийската литературна история не може да се разглежда откъснато от „античната литературна традиция и от влиянието, идващо от Изток“ (Кочев, 1982, с. 220), а „новото и старото съжителствуват и си влияят едно на друго“ (Кочев, 1982, с. 220).

От началото на новата ера трябва да се отбележи влиянието и на библейската литературна традиция. Известно е, че староеврейските книжовници са използвали специални системи от знаци за означаване на речитативното изпълнение на поетическите и прозаическите текстове: „Interpunktionszeichen zusammenhängen, spielen eine dreifache Rolle: a) als Musiknoten, b) als Zeichen für den Wortdruck oder Ton, also Akzente im eigentlichen Sinne, und c) als Interpunktionszeichen“ (Beer, Meyer, 1952, p. 43; Weiser, 1963, 310—311). Следователно още старите еврейски книжовници са имали средства, чрез които точно да се фиксира изпълнението на текстовете и като поетически, и като прозаически, но както определят съвременните изследователи, при библейските четива невинаги може да се сложи рязка граница между жанровете (срв. напр. А. Байзер: „Obwohl im AT nicht überall eine scharfe Grenze zwischen prosaischen und poetischen Gattungen zu ziehen ist, können als Merkmale der letzteren die Unterschiede in der *Stilform* und im *Rhythmus*, gelegentlich auch in der Wahl des Stoffes gelten“ (Weiser, 1963, p. 30). Традицията да се дефинират текстовете на Библията едновременно като „сами за себе си както най-висша поезия, така и проза“, чиито „изречения... сякаш... стоят преди разликата между прозаическо и поетическо“, е широко застъпена например у Хегел (Хегел, 1969, с. 472). От една страна, изучаването на ритъма в прозаическите и поетическите византийски и старобългарски преводни и оригинални текстове показва пълно сходство, а, от друга страна, според възгледите на гръцките автори (както вече споменахме) между византийската поезия и проза невинаги се поставя рязка граница, някои поетически творби се разглеждат като написани в проза. По същия начин и в съвременната медиевистика са изказвани хипотези, според които цялата старобългарска литература би трябвало да се отнесе към прозата, а според други — към поезията. Съществуват и умерени схващания, при които се търсят общи изразни средства, междинни стихоидни форми, които сближават старобългарските поетически и прозаически произведения, вж. напр. Наумов, 1980, 37—45. Както обобщава и В. М. Жирмунски, риториката и поетиката отдавна са отбелязали общи прийоми на изграждане на словото: „Иные законы управляют эмоциональной речью, или речью оратора, направленной на эмоциональное и волевое воздействие на слушателя, подчиненной задаче эмоционально-волевой убедительности. К этим последним группам во многих отношениях приближается речь поэтическая, подчиненная функции художественной: недаром риторика и поэтика издавна отмечали те же категории приемов словесного построения“ (Жирмунский, 1977, с. 24). От една страна, В. М. Жирмунски акцентира на всестранното изучаване на съвременната и историческата поетика, а, от друга страна, на сближаването на поетиката с общата наука за езика, лингвистиката (Жирмунский, 1977, с. 15, 28—30), което днес се открива в различни изследвания, отнасящи се до техниката на превода (срв. Е. М. Верещагин, Й. Влашек и др.), граматическите особености на преводните текстове, морфологичните рими, паралелните синтактични конструкции, предпочитанието на едни видове изречения пред други и т. н. До

същия извод за връзката на поетиката с лингвистиката достига и Р. Якобсон, според когото: „Вообще, стих и поезия должны рассматриваться как творчески используемая система различных ограничений, накладываемых на обычный язык“ (Я к о б с о н, 1985, с. 257). Л. В. Златоустова определя ритъма като характеристика както на поетическата, така и на прозаическата реч: „Речевой ритм — это особый фактор в организации речи, один из ее самых важных параметров, характеризующий и стихотворную и прозаическую речь“ (З л а т о у с т о в а, 1988, с. 3). Като се основава на схващането на Б. В. Томашевски за прозаическия ритъм, според което „нормы“ прозаического ритма не являются конструктивным звеном, а только дают нам средние формы, около которых допустимы и равноправны колебания в ту или другую сторону“, Л. В. Златоустова предлага следното определение за речев ритъм, чиято най-важна задача е да „обслужва“ смисловата функция на езика, да разчленява изказването, да задълбочава смисъла на изказването: „Под речевым ритмом... понимается закономерное чередование во времени определенных элементов речи в процессе высказывания“ (З л а т о у с т о в а, 1988, с. 3).

Изучаването на ритъма и ритмичните откъси в текстовете, чиито корени се откриват в античната литература, е безспорно една съществена задача; ритъмът не изгубва, а разширява своето значение през средните векове и представя една от значителните особености на историческата поетика, разработвана както в трактати по риторика, т. е. свързани с прозата, така и в трактати върху поетическото изкуство, т. е. свързани с поезията, като се откриват допирни точки между изразните средства и похвати в риториката и в поетиката. Използвайки понятията „единство“ и „множество“, Шелинг дефинира ритъма като „периодическое членение однородного, благодаря которому единообразие последнего связывается с многообразием, а потому единство — со множеством“ (Ш е л л и н г, 1966, с. 196). Теоретичните основи на ритъма се основават на старогръцката наука за числата (срв. Аристотел: „Всичко се ограничава чрез число, а число във формата на стила е ритъмът“ (А р и с т о т е л, 1986, с. 170)) и на някои основни постижения на питагорейците в областта на математиката, срв. и латинския термин *numerus*, който означава както число, така и ритъм (Г а с п а р о в, 1986, с. 154). Всички ритмични схеми могат да бъдат представени като математически формули, остава открит въпросът обаче, дали сме в състояние днес да опишем всички възможни конфигурации на ритмичните структури, които древните творци са използвали в съчиненията си, обединявайки в едно цяло художествената литература и философското и научното познание, от една страна, и математиката и поетиката, от друга.

Изоколно структурираните откъси в старобългарските паметници изцяло се основават на гръцките източници и имат своите прототипове във византийската литература (като се изключат прабългарските надписи на гръцки език, в които също се откриват ритмични структури). Тъй като изучаването на ритъма във византийската литература е една изключително обемна и трудна задача, ние си поставяме за цел изучаването само на ритмичните структури в старобългарските паметници (псалтирен и евангелски текст), използвайки въведените от Р. Пикио понятия въз основа на антични източници. Изследваните старобългарски паметници — Синайски псалтир, Мариинско евангелие, Асеманиево евангелие, са достатъчно големи по обем и дават възможност за изграждане на цялостни класификации, включващи значителен брой примери и разнообразни ритмични схеми. Направен е опит различните видове акцентни модели да бъдат представени в обобщен вид, вкл. и като формули с буквени означения.

СТАРОБЪЛГАРСКИТЕ РИТМИЧНИ ИЗОКОЛНИ СТРУКТУРИ — ТЕОРЕТИЧНА ПОСТАНОВКА НА ПРОБЛЕМА

Художествените особености на старобългарската преводна литература са непосредствено свързани с постиженията на византийското словесно изкуство и се подчиняват на изискванията и каноните на античната и византийската ораторска проза и поезия. Византийските книжовници, които са изучавали риторика и поетика, са се упражнявали в използването на ритмичните изоколни схеми, като са подражавали на образците и моделите, създадени от античните и раннохристиянските писатели. Съществували са и трактати, разясняващи особеностите на ритмиката и изоколните схеми в различните по жанр съчинения, някои от които са достигнали до нас. За разлика от византийската литература, в която са съхранени съчинения върху проблемите на ритъма, в старобългарските ръкописи подобни трактати не се откриват, поради което като основа за изучаване на старобългарските изоколни структури ни служат трудовете на византийските книжовници теоретици, описали явлениято в средновековната гръцка книжнина.

Като основни принципи на словесното изкуство някои византийски автори (Михаил Псел) поставят красотата и приятността, изразяващи се в четири компонента: μέλος — мелодия, лад, ῥυθμός — ритъм, μεταβολή — изменение, промяна, τὸ πρέπον — благоприличие, уместност (Псел, 1975, с. 156, 158—160). От историята на византийската риторика и поетика е известно, че средновековните гръцки книжовници са използвали цялостни ритмични текстове или ритмични откъси в текстовете, подчинени на изискването за изменение, промяна — μεταβολή. Според посоченото правило в словата на Василий Велики, Йоан Златоуст, Григорий Богослов и др. са били вмъквани строго ритмични места, които не са много дълги и се редуват с не толкова стриктни в ритмично отношение откъси. В сложната класификация на византийските жанрове се поставят и различни изисквания към броя на акцентите, дължината на колоните, клаузулите и др. Например ритъмът във „величественото“ и в „мощното слово“ се изгражда на еднакви принципи, в „стремителното слово“ колоните трябва да са отделни думи, в „суровото слово“ колоните са кратки, „блестящото слово“ се характеризира с удължени колони, също и „оживеното слово“, в „красивото слово“ колоните са неголеми, ритъмът в „правдивото слово“ наподобява ритъма в „стремителното слово“, „тежкото слово“ не поставя изисквания върху ритъма и т. н. (Псел, 1975, 158—160). Т. А. Милер цитира Дионисий Халикарнаски, който, анализирайки стила на прославените писатели, се стреми да открие канона, „който трябва постоянно да се възпроизвежда в литера-

турата“: „Я делал это, чтобы они стали хорошо проверенными канонами (κανόνες) для тех, кто стремится хорошо писать и говорить. Эти последние будут на них упражняться в какой-то части [словесной техники] и не всему у этих людей будут подражать, а возьмут у них только одни достоинства (ἀρετάς), неудач же станут остерегаться“ (М и л л е р, 1975, с. 146).

Според Р. Пикио „Аквила Романус (I в.) описва изокOLON като „*exaequatum membris*“ и обяснява, че „*isocolon... fit autem quotiens non pugnantibus inter se, sed paribus tantummodo verbis, due vel plura membra, quae κῶλα dicimus, explicantur*“... аз използвам понятието *изокOLON*, както и съответното прилагателно *изокOLEN*, за да означа един специфичен вид ритмично-синтактична славянска структура, която, както по-горе вече казах, се характеризира от серия синтактични сегменти..., ритмично маркирани от еднакъв брой акценти. В нашия случай функцията на всяка акцентирана единица може да бъде отъждествена с една дума (*verbum*). Ако приложим понятието *verbum* към лексикалните единици, съдържащи освен акцентираните думи също и проклитиките и енклитиките, свързани с тях, нашите изокOLни структури ще се окажат основани върху повторение на *еднакъв брой думи* (*paribus... verbis*)“ (П и к и о, 1993, 475—476). Р. Пикио поставя изискване за съгласуване на ритмичната и синтактичната функция в колоните, освен ако не са използвани други видове условни сигнали, които да маркират самостоятелно поетичните структури (П и к и о, 1993, с. 477). „Функцията на ритъма е именно да подчертае определени логични единици, помагайки на четеца в „скандирането“ (П и к и о, 1993, с. 477). Подобно твърдение изказват и Р. Уелек и О. Уорън: „Когда мы знакомимся с подлинно значительной ритмической прозой, она помогает нам полнее ощутить текст, что-то в нем выделяя, что-то связывая воедино, создавая традиции и выявляя параллелизмы; она организует речь, а организация — это искусство“ (У э л л е к, У о р р е н, 1978, с. 180). Както ритъмът, така и целият инвентар от художествени изрази средства служат за подчертаване семантиката на текстовете. Според М. Л. Гаспаров „звуковой Р(итм), конечно, никогда не воспринимается в стихе изолированно, а только в единстве с синтаксич. и семантич. строением текста; в совокупности они создают неповторимую «ритмич. интонацию», индивидуальную для каждого текста. Т(ак) к(ак) из факторов, создающих эту интонацию, для читателя заметнее всего семантика, то семантич. ассоциации окрашивают и звуковой Р(итм)“ (Г а с п а р о в, 1987, с. 326). Така че в античността, в средните векове и в съвременната епоха основната функция на ритмичните структури е да подчертават смисъла, значението на текста (независимо дали е поетически, или прозаически) и да улеснят неговото възприемане. От тази функция на ритъма в поезията и прозата произтича и честото нарушаване на ритъма, което също създава условия за акцентиране на отделни места в текстовете, т. нар. „«ритмич. перебои», ощущаемые как звуковой курсив, что-то подчеркивающий в смысле текста“ (Г а с п а р о в, 1987, с. 326). Основавайки се на Дж. М. Хопкинс, Р. Якобсон пише: „«таким образом, ритм — это сходство, измеряемое различием»; и как только «в ритме достигается регулярность», и «ритм, наконец, становится прекрасным», пытливый поэт старается «найти в нем неравномерность»“ (Я к о б с о н, 1985, с. 247). Според Р. Уелек и О. Уорън „От обычной прозы та, в которой присутствует художественный ритм, отличается большей упорядоченностью ударений, однако эта упорядоченность не должна достигать степени явной изохронности (т. е. упорядоченности временных интервалов между ритмически акцентированными единицами текста)“ (У э л л е к, У о р р е н, 1978, с. 179). Тази особеност на ритмичните текстове е отразена и в дефиницията на понятието „ритъм“ от Е. В. Волкова: „Ритм есть зако-

номерная повторность или параллелизм тождественных или аналогичных элементов и отношений в системе художественного пространства и времени через равные или соизмеримые интервалы, с пропусками и сгущением отдельных ритмических единиц“ (В о л к о в а, 1976, с. 259). Авторката уточнява, че „художественная ритмическая повторность никогда не бывает математически точной — она всегда предполагает отступление от правил периодической упорядоченности. «Перебой» ритма, ритмические акценты, пустоты и стяжения — характерная особенность искусства... ритмическая повторность предполагает не тождественные, а подобные, изоморфные, соизмеримые элементы и отношения, которые не равны между собой. Принцип метра, таким образом, с помощью различных средств постоянно выявляется и одновременно нарушается“ (В о л к о в а, 1976, 244—245). От гледна точка на психологията на изкуството „ритм есть не соблюдение размера, а отступление от него, нарушение его“ (В ы г о т с к и й, 1968, с. 277). Л. С. Виготски, опирайки се на извода на В. М. Жирмунски, че „чистого ритма в поэзии не существует, как не существует в живописи чистой симметрии. Существует ритм как взаимодействие естественных свойств речевого материала и композиционного закона чередования, осуществляющегося не в полной мере благодаря сопротивлению материала“, достига до извода: „мы воспринимаем естественное количество ударений в словах, вместе с тем мы воспринимаем тот закон, ту норму, к которым этот стих стремится, но которых он никогда не достигает. И вот это ощущение борьбы размера со словами, разлада, расхождения, отступления, противоречия между ними и составляет основу ритма“ (В ы г о т с к и й, 1968, 277—278). Близко до изказаните по-горе мнения е и твърдението на М. Г. Харлап за неравенство на ритмическите фази: „Неравенство ритмических фаз (в стопе, стихе, строфе и т. д.) встречается чаще, чем равенство, повторность и квадратность уступают место очень сложным построениям“ (Х а р л а п, 1978, с. 660), както и: „В акцентной ритмике на первый план выступает не размеренность (подчинение метру), а динамическая и эмоциональная стороны Р(итма), его свобода и разнообразие ценятся выше правильности“ (Х а р л а п, 1978, с. 660), което явление обаче М. Г. Харлап свързва с античната традиция и философията на Хераклит (Х а р л а п, 1978, с. 658).

Както вече беше посочено, всяка дума — *verbum* = ритмична единица, е носител на логическо ударение. Спомагателните думи — енклитики и проклитики — се свързват с пълнозначната дума, натоварена със смислов акцент, според А. М. Антипова: „Вспомогательные слова примыкают к тем знаменательным словам, с которыми связаны по смыслу. В медленном темпе особенно ярко проявляется семантическая тенденция... Ритмическая группа легко вычленяется как лингвистическая единица, в основном, благодаря выделенности ударных слогов“ (А н т и п о в а, 1984, 25—26). Съвкупността от акцентите — силните смислови центрове, образува ритмичната изоколна схема, т. е. отделните колони на текста. Като клитики в старобългарските текстове се разглеждат само частиците *же* и *во*, предлозите и някои едносрични съюзи, като *н*, *нъ* и др. Двусричните и многосричните съюзи и съюзни думи, местоименията, формите на спомагателния глагол *бъти* са отнесени към носещите акцент лексеми, т. е. думи като *нже*, *еже*, *бъ*, *естъ*, *тъ*, *съ*, *овъ*, *онъ*, *яко*, *намъ*, *ны* и др. се отъждествяват с вербумите, с пълнозначните думи.

Ритмообразуващи са ударенията, броят на неударените срички между тях е без значение. В процеса на произнасянето (декламацията) наличието на една или няколко неударени срички, и дори отсъствието на неударени срички, не играе роля в образуването и възприемането на ритъма. Разстоянията от един

смыслов център до друг се уеднаквяват от възприемащото съзнание, при което съизмеримата периодичност на акцентните групи, т. е. ритмът, се образува от логическите смислови ударения. Това определение по своята същност се доближава до дефиницията на В. М. Жирмунски за чисто тоническо стихосложение: „Чистый тонический стих основан на счете ударных слогов; число ударных между ударениями является величиной переменной. Общая формула такого стиха: $x' - x' - x' - x...$, где $x = 0, 1, 2, 3...$; мы различаем, соответственно, стих двухударный, трехударный, четырехударный и т. п. Композиционное упорядочение такого стиха ограничивается возвращением сильного слога после более или менее обширной группы слабых; ритмическое внимание направлено на уловление сильных слогов, возвращающихся в конце неопределенной по слоговому составу группы. Вот почему чисто тоническое стихосложение всего легче осуществляется в языках с отчетливым динамическим ударением, т. е. с резким контрастом между ударным и неударными слогами“ (Ж и р м у н - с к и й, 1975, с. 163). В. М. Жирмунски цитира примери на чисто тоническо стихосложение в старонемската и староанглийската поезия (Ж и р м у н с к и й, 1975, с. 173, 184). В своя анализ на химничната поезия на Климент Охридски Кр. Станчев достига до извода, „че ако трябва да се обозначи с определен термин ритмичната структура на Климентовите химни, то може да се каже, че стихосложението е тонично-синтактично, или тонисинтактическо“ (С т а н - ч е в, 1969, с. 530). Ив. Попиванов дава следното определение на чистото тоническо стихосложение: „При това стихосложение отделните стихове имат еднакъв или приблизително еднакъв брой ударения. Образуват се изразни цялости с общ интонационен тласък, разделени от вътрешностихови паузи“ (П о п и в а н о в, 1973, с. 145). Върху ролята на ударенията при предаването на византийската поезия в славянските преводи се спира и Р. Якобсон: „Beside the number of syllables, the number of accented word units preoccupied the Slavic translators of Greek hymns. There are evident instances where the syllabic measure of the original was sacrificed to a symmetry in the distribution of accents among verses and cola... There is definitely preserved from the Greek verses, however, a regular distribution of accented word units... What rôle belonged to the place of word accents in the Slavic chant? A tentative reconnaissance reveals a tendency to connect certain neumes with word accent, and perhaps also with vowel quantity. Only a close cooperation of experts in neumatic notation and in the historical study of Slavic languages can yield more precise data, able to throw new light both on the structure of Slavic and Byzantine chant and on early Slavic accentual patterns... the translator was tempted to imitate the accentual profile of the model, supported by the musical phrase“ (Я к о б с о н, 1961, 254-255).

Що се отнася до музикалната фраза, то според музиковедите Л. Е. Красинска и В. Е. Уткин при протяжното и речитативното изпълнение музикалните акценти зависят от акцентирането на текста: „музыкальные акценты зависят не от равномерного метра, а от акцентуации текста“, авторите уточняват, че става дума за „протяжные и речитируемые (т. е. изпълняемые полуговором)... песни“ (К р а с и н с к а я, У т к и н, 1983, с. 39, бележка 1). Според Р. Якобсон езиците със свободно ударение формират различни метрически модели, в които ударението играе важна роля, срв.: „языки со свободным, фонологически значимым ударением нередко формируют различные метрические модели, в которых оба фактора — силлабический и акцентный — действуют одновременно: каждый из них, на соответствующем уровне, строит оппозицию сильных и слабых членов“ (Я к о б с о н, 1985, с. 249). Изоколните ритмични структури се съхраняват в средновековните славянски литератури в продължение на векове, което се дължи на свойството на акцентните модели да се запазват въпреки фонетичните промени, които настъпват в

лексемите, и промяната в речниковия състав на езичите. „Достатъчно е било броят на акцентите в даден сегмент да остане непроменен... Това е позволявало не само да се поправят църковнославянските текстове, но и да се произнасят по различен начин между българи, сърби и източни славяни едни и същи думи, без поради това те да губят ритмично-синтактичната си функция“ (П и к и о, 1993, с. 515). За значението на акцента вж. също Х е г е л, 1969, с. 516, 521.

Ритмични изоколни структури се откриват както в поетически (Псалтира, химнографията), така и в прозаически произведения (жития, похвални слова и др.), като ритмичната организация не е задължителна за целите съчинения, нито се открива във всички творби, принадлежащи към даден жанр. Поради този факт противопоставянето поезия—проза е неосъществимо в рамките на изучаването на ритмичните структури в старобългарската литература и в античната и византийската книжовна традиция. Както вече беше споменато, някои византийски автори теоретици отнасят византийската поезия към прозата, въпреки че в редица творби се открива силабична организация на текста, а в други — тонична структура. Срв. и някои изследвания на славянската химнография, в които тя се сближава с ритмичната проза: „тексты тропарей, кондаков, стихир и икосов при первом чтении скорее напоминают ритмическую прозу, без строгого ритмического единства. Ритмическая структура этой поэзии проявляется, правда, во время пения этих стихов по заданному „гласу“ и образцу“ (М у л и ч, 1970, с. 245; вж. също Б о г д а н о в и ђ, 1980, с. 79). За сложността на разглежданата проблематика свидетелстват и изследванията на К. Тарановски в областта на славянския стих, където той въвежда термина „молитвословен стих“ с графично изображение на тоничната схема, срв. и понятията ѱυω и κότω в античната философия и използваните от съвременните изследователи термини „арсис“ и „тезис“ (Х а р л а п, 1978, с. 658). Констатацията на К. Тарановски за ритмичните сигнали, отбелязващи началото на ритмичните редове — звателна форма, повелително наклонение, синтактична инверсия, са валидни и за изоколните структури. Както отбелязва авторът: „Такое отмеченное положение какого-нибудь члена предложения опять-таки является благоприятным условием для наделения его логическим ударением“ (Т а р а н о в - с к и й, 1968, с. 378), а подобна функция беше подчертана и при изоколните структури. Както Р. Пикио, така и К. Тарановски и други автори поставят въпроса за връзката на изокола и ритъма въобще с другите видове художествени изразни средства — една изключително сложна и обемна задача, която остава вън от нашите наблюдения (срв. П и к и о, 1993, с. 501; Т а р а н о в с к и й, 1968, 377—378; вж. също и В е р е щ а г и н, 1975, и др.). Както отбелязва Р. Пикио, изоколните схеми могат да съществуват съвместно с други прозодически конструкции (П и к и о, 1993, с. 513), например в стихотворната молитва от Пространното житие на св. Кирил, изследвана от Н. С. Трубецкой, Р. О. Якобсон и др., която съчетава изосилабична и изотонична структура. В старобългарската литература се откриват и други подобни примери — откъси от Прогласа към евангелието и Азбучната молитва.

Подбраните примери от старобългарските глаголически ръкописи в класификациите на видовете ритмични схеми, съхранени в преписите на Кирило-Методиевите преводи на Евангелието, Псалтира и богослужебната книжнина, представят образци и модели на добре изразени изоколни схеми без нарушаване на ритмичната структура. Дадени са и няколко примера с нарушения в ритмичната организация, които са посочени и са описани. Съществуват и редица спорни места както поради пропуски в ръкописите, така и поради редакторската намеса на преписвачите.

ВИДОВЕ РИТМИЧНИ СХЕМИ В СТАРОБЪЛГАРСКИТЕ ПАМЕТНИЦИ

В своята обобщителна студия „Върху изоколните структури в средновековната славянска проза“ Р. Пикио с цифрени означения представя следните видове изоколни схеми/серии:

1. Проста схема, съставена от колони с еднакъв брой акценти, например 3—3—3—3..., 4—4—4—4..., 5—5—5... и др.

2. Редуваща се схема/серия от типа 2—3—2—3..., 5—4—5—4..., 3—5—3—5..., 3—3—4—4—3—3—4—4... и др.

3. Конструкция в рамка, например 6—5—5—6, 3—4—4—3, 4—3—3—4, 5—5—4—4—4—4—4—4—5—5 и др. (П и к и о, 1993, с. 486—488, 490—492, 500).

Към тези основни видове изоколни схеми Р. Пикио прибавя и „огледалното“ разположение на акцентите от типа 5—6—5/6—5—6, което може да се открие в текстовете (П и к и о, 1993, с. 500).

При изследването на изоколните схеми в старобългарските паметници се натъкнахме на многобройни разновидности, които могат да бъдат представени в обобщен вид като формули с буквени означения.

1. Проста схема, съставена от колони с еднакъв брой акценти:

$a+a+a+a...$

$a=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10)$

Най-кратката схема е представена от два колони: $a+a$.

Що се отнася до най-големия брой думи в колоните, носещи ударение и образуващи ритмичната схема, то вероятно можем да се опрем на старогръцките трактати, занимаващи се с науката за числата, според която, както се съобщава в цитат от Атинагор: „Но колко скоро самое большое число — десять (согласно пифагорейцам, оно является тетрактидой и содержит в себе все арифметические и гармонические отношения), а ближайшее, примыкающее к нему число — девять, то Бог — единица (монада), т. е. один, так как самое большое число превосходит ближайшее к нему на самое маленькое, т. е. единицу“ (Фрагменты ранних греческих философов, 1989, с. 447). Като се основаваме на тази постановка, бихме могли да предполагаме, че и по-често срещаните в текстовете най-големи колони би трябвало да съдържат 9 или 10 акцента, което се потвърждава и от изследването на тоничната структура на произведенията. В редки случаи се откриват и по-големи стойности при обединяването на колони, състоящи се от 5, 6, 7 и т. н. вербума, например 5+6, 5+7, 6+7, 6+6, 7+7 и др. Подобни примери се срещат при библейските песни, но тяхното възприемане е по-трудно поради обема на съдържанието и поради големия брой акцентни групи. Колоните с повече от четири акцента биха могли да бъдат съста-

вени от полуколони, или подколони (терминът „полуколони“ е въведен от Р. Пикио, за да означаи сегмента, изграждащ двойния или сложния „дълъг“ колон — П и к и о, 1993, с. 484), например 2+2, 2+3, 3+3, 3+4, 3+2, 4+2, 4+3, 4+4, 2+5, 5+2, 3+5, 5+3, 2+2+2, 2+3+2, 3+3+3 и т. н.

2. Редуваща се схема/серия:

$a+b+a+b...$
 $a+a+b+b+a+a+b+b...$
 $a+a+a+b+b+b...$
 $a+a+a+a+b+b+b+b...$ и т.н.
 $a+a+b+a+a+b...$
 $a+b+b+a+b+b...$
 $b+a+b+a...$
 $b+b+a+a+b+b+a+a...$
 $b+b+b+a+a+a...$
 $b+b+b+b+a+a+a+a...$ и т. н.
 $a+a+a+b+a+a+a+b...$
 $a+b+b+b+a+b+b+b...$
 $b+a+a+b+a+a...$
 $b+a+a+a+b+a+a+a...$
 $b+b+a+b+b+a...$
 $b+b+b+a+b+b+b+a...$
 $a+b+c+d+a+b+c+d...$
 $a+b+c+a+b+c...$
 $a+a+b+b+c+c+d+d+a+a+b+b+c+c+d+d...$
 $a+a+b+b+c+c+a+a+b+b+c+c...$
 $a+a+a+b+b+b+c+c+c...$
 $a+a+a+b+c+a+a+a+b+c...$
 $a+b+b+b+c+a+b+b+b+c...$ и т. н.
 $a=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10)$
 $b=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10)$
 $c=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10)$
 $d=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10)$

при $a \neq b \neq c \neq d...$

Възможни са и нарушения при схемите, които често пъти са сигнал за изграждане на нови серии от колони.

3. Схема/конструкция в рамка:

3.1. Обикновена конструкция в рамка:

$a+b+b+a$, т. е. $a+b \rightarrow b+a$
 $b+a+a+b$, т. е. $b+a \rightarrow a+b$
 $a+a+b+b+b+b+a+a$, т. е. $a+a+b+b \rightarrow b+b+a+a$ и т. н.

При конструкцията в рамка вторият сегмент е разположен огледално спрямо първия.

3.2. Огледална конструкция. Терминът „огледално изображение“ се открива у античните философи, срв. Апулей, Апология, 15 — „зеркальные изображения“ (Фрагменты ранних греческих философов, 1989, с. 455).

3.2.1. Огледална конструкция с повторение на осовия елемент:

$a+b+c+c+b+a$, т. е. $a+b+c \rightarrow c+b+a$
 $a+b+c+d+d+c+b+a$, т. е. $a+b+c+d \rightarrow d+c+b+a$ и т. н.
 $a=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10)$
 $b=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10)$
 $c=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10)$

$d=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$a \neq b \neq c \neq d \dots$

Възможни са и други варианти, например $c+b+a$, $a+c+b$, $b+c+a$, $b+a+c$, $d+c+b+a$, $c+d+b+a$, $b+a+c+d$ и др., както и още по-усложнени конфигурации.

3.2.2. Огледална конструкция без повторение на осовия елемент:

$a+b+c+b+a$, т. е. $a+b/c/b+a$

$a+b+c+d+c+b+a$, т. е. $a+b+c/d/c+b+a$ и т. н.

$a=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$b=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$c=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$d=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$a \neq b \neq c \neq d \dots$

Възможни са и други варианти, както е посочено при 3.2.1.

3.3. Рамкова конструкция с право, а не огледално разположение на втория рамков елемент:

$a+b/c/a+b$

$a+b/c/c/a+b$

$a+b+c/d/a+b+c$

$a+b+c/d+d/a+b+c$ и т. н.

$a=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$b=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$c=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$d=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$a \neq b \neq c \neq d \dots$

Възможни са и други варианти, както е посочено при 3.2.1.

3.4. Възможни са и усложнени рамкови конструкции, включващи елементи с право и обратно разположение на акцентите, както и двойни и застъпващи се рамкови конструкции:

$a+b/c+d/e+f+f+e/c+d/b+a$

$a+b/c/b+a/d/a+b$

$a+b+c/d+d/c+b+a+a+c/b/c+a$

$a=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$b=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$c=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$d=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$e=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$f=(1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10$

$a \neq b \neq c \neq d \neq e \neq f \dots$

Представените формули са само част от възможните конструкции ритмични схеми в старобългарските текстове. Те потвърждават мисълта на Аристотел, че „Всичко се ограничава чрез число, а число във формата на стила е ритъмът“ (А р и с т о т е л, 1986, с. 170).

ГРЪЦКО-СТАРОБЪЛГАРСКИ ИЗОКОЛНИ ПАРАЛЕЛИ

Изучаването на акцентната структура на гръцкия евангелски текст доказва наличието на ясно изразени ритмични схеми в него — прости схеми, редуващи се серии, конструкции в рамка и др. При сравняването на ритмичната структура на гръцкия оригинал със старобългарския превод се вижда последователното и точно предаване на гръцкия акцентен модел в преведения старобългарски текст. Отклоненията от гръцките изоколни схеми са незначителни и са свързани със своеобразието на старобългарския език, в който липсват например някои от гръцките морфологични категории. При сравняването на първата глава от евангелието на Йоан, с която започва и изборният евангелски текст, се оказва наличие ритмична структура предимно от колони с по три акцентирани думи, които се редуват с четири- и дваакцентни редове.

Йоан. 1: 1—13. Гръцки текст по В о с т о в, 1843

(1)

- 3 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,
3 καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν,
3 καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος.
4 Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν.
3 Πάντα δι' αὐτῆς ἐγένετο.
5 3+2 Καὶ χωρὶς αὐτῆς ἐγένετο ἴδε ἓν, ὁ γέγονεν.
3 Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν,
4 καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.
3 Καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,
3 καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ ἰκατέλαβεν.
4 Ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεζαλμένος παρὰ Θεῶ.
3 ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης.
3 Οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν,
2 ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.
3 ἵνα πάντες πιστεύσωσι δι' αὐτῆς.
3 Οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς,
2 ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.
3 Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν
4 ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον
2 ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.
2 Ἐν τῷ κόσμῳ ἦν
3 καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτῆς ἐγένετο,
3 καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν ἰκῆγνω.
2 Εἰς τὰ ἴδια ἦλθε,
3 καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν ἰκαρέλαβον.
3 Ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτὸν,
3 ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν
3 τέκνα Θεῶ γενέσθαι
3 τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτῆς.
2 Οἱ ἰκῆξ αἱμάτων.
2 ἴδε ἐκ θελήματος σαρκὸς,
2 ἴδε ἐκ θελήματος ἀνδρὸς,
2 ἀλλ' ἐκ Θεῶ ἐγεννήθησαν.

Първите три колона имат еднакъв брой носещи логическо ударение думи, т. е. наличие е тритонична структура, в следващите четири колона ритмичният

модел се усложнява, той има схема 4—3—5—3, т. нар. редуваща се серия, по-нататък следват четири реда, които образуват конструкция в рамка, първи и четвърти колон имат по четири акцента, а втори и трети — по три. Гръцкият изборен евангелски текст започва с прост акцентен модел, преминава в схема с раздвигната тонична структура, която се преобразува в конструкция в рамка, след което следват няколко групи, изградени от три колона, с разположение на акцентите 3—3—2, 3—3—2 и т. н. Старобългарският текст на първа глава (1—13 стих) от евангелието на Йоан пресъздава гръцката изоколна структура. Отново три колона с прост триакцентен модел, следван от редуваща се схема 4—3—5—3 и от рамкова конструкция 4—3—3—4 и т. н. Не на всички места старобългарският превод отразява ритъма на гръцкия текст. Това се дължи както на причини от езиков характер, както вече беше споменато, така и на редакторската намеса на по-късните преписвачи. Вероятно те не са имали усет за ритъма на превода и на места са го нарушили с промяна на словореда и на морфологични и лексикални форми.

Йоан. 1: 1—13 Асеманиево евангелие

(2)

3 Нсконн бѣ слово.
 3 [н] слово бѣ оу бѣ.
 3 н бѣ бѣ слово.
 4 Се бѣ нсконн оу бѣ.
 3 Бѣ бѣ тѣмъ бѣнша.
 5 3+2 Н вежнего ничесоже не бѣнстѣ. еже бѣистѣ:
 3 Бѣ томъ животъ бѣ.
 4 н животъ бѣ свѣтъ чакмъ.
 3 н свѣ въ тѣмъ свѣтитъ са.
 3 н тѣмъ его не обатъ.
 4 Бѣ чакъ посълаанъ о бѣ.
 3 нма емоу нолъ.
 3 съ приде въ свѣдѣтельство.
 2 да свѣдѣтельствоуеъ о свѣтъ
 4 да вс[н] върж [н]мжтъ емоу
 3 не бѣ т[з] свѣ.
 2 нъ да свѣдѣтельствоуеъ о свѣтъ.
 3 Бѣ свѣт истинън[з].
 4 иже просвѣшта[ет]ъ въсѣкого чка
 2 ндѣштааго въ [м]ръ
 2 въ мирѣ бѣ
 3 н миръ тѣмъ бѣ.
 4 н весь миръ его не приатъ

 4 еликоже нхъ приатъ і.
 3 дастъ нмъ область.
 3 чадомъ вѣнемъ бѣити.
 3 въроуѣщнмъ въ нма его.
 2 иже не о крѣве.
 2 нн о похотѣ плѣтскъна.
 2 нн о похотѣ мѣжъскън.
 2 нъ о бѣ родѣша са.

Йоан. 1: 1—13 Зографско евангелие

(3)

3 Ісконн. бѣаше слово.

3 і слово бѣаше отъ ба.
 3 і бѣ бѣаше слово.
 4 се бѣ ісхонн ѡтъ ба.
 3 въсѣ тѣмъ бѣиша.
 5 3+2 і бежнѣго ннчѣтоже не бѣистъ. еже бѣистъ.
 3 въ томъ жнвотъ бѣ.
 4 і жнвотъ бѣ свѣтъ чкомъ.
 3 і свѣтъ въ тѣмъ свѣтнѣ са.
 3 і тѣма его не обѣатъ.
 4 Бѣистъ чкъ. послѣланъ отъ ба.
 3 іма емоу іоанъ.
 3 съ прнде въ свѣдѣтельство.
 2 да свѣдѣтельствуеъ о свѣтѣ.
 4 да всн върѣ імѣтъ імъ.
 3 не бѣ тѣ свѣтъ.
 2 нъ да свѣдѣтельствуеъ о свѣтѣ.
 3 бѣ свѣтъ істнннъ.
 3 іже просвѣщаетъ всѣкого чка.
 2 градѣштаего въ мнрѣ.
 2 въ мнрѣ бѣ.
 3 і мнрѣ тѣмъ бѣ.
 3 і мнрѣ его не позна.
 2 въ своѣ прнде.
 3 і скон его не прнаша.
 4 елнко же ихъ прнатъ і.
 3 дастъ імъ власть.
 3 чадомъ бжнемъ бѣити.
 3 въроучѣштнмъ въ іма его.
 2 іже не отъ крѣвн.
 2 нн отъ похотн плѣтѣскъ.
 2 нн отъ похотн мѣжѣскъ.
 2 нъ отъ ба роднша са.

Цялата първа глава от гръцкия евангелски текст на Йоан представя произведение със сложна и трудна за пресъздаване художествена структура — с вътрешни и крайни рими, морфологични бедни и богати рими, панторими, явления като хомойоарктеон и хомойотелеутон, изоконни схеми. Старобългарският превод на св. Константин-Кирил Философ е съхранил ритъма на гръцкия текст на език, който няма литературна традиция, няма писмена форма изобщо. За да запази ритмиката на оригинала, славянският първоучител е въвел в преведените от него Изборно евангелие и Псалтир като форми на книжовен стил гръцки конструкции, като конструкцията, образувана от спомагателния глагол бѣити и сегашно или минало деятелно причастие първо, например: і въ оуча въ црѣкѣ-ве по в'са д'ни (Лук. 19:47, Зографско евангелие) Καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ; і въ проповѣдѣ на сѣмъмнштнхъ (Лук. 4:44, Зографско евангелие) καὶ ἦν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς, вместо спрегаема глаголна форма, за гръцката граматична конструкция вж. S c h w y z e r, 1966, p. 407.

В следващия текст старобългарската ритмична структура напълно повтаря гръцката:

Йоан. 3: 5—8. Гръцки текст по N e s t l e, 1957 (4)
 4 ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι,

5 ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος,
 4 οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ.
 4 τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν,
 4 καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.
 4 μὴ θαυμάσης ὅτι εἰπὼν σοι·
 4 δεῖ ἡμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν.
 4 τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ,
 4 καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις ἀλλ' οὐκ οἶδας
 4 πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει·
 5 οὗτος ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος.

Йоан. 3: 5—8 Асеманиево евангелие

(5)

4 Амѣ Амѣнъ глѣжъ нъ тѣбѣ.
 5 Аще кто не родитъ сѧ водѣюжъ нъ дхѣмъ.
 4 не можетъ вѣннѣти въ црство бжїе.
 4 Рождѣное ѡ плзѣти плзѣтъ естѣ.
 4 нъ рождѣное ѡ дхѧ дхѣ естѣ.
 4 Не дѣѣи сѧ ѣко рѣхѣ ти.
 4 подѡбаѣтъ вамъ родити сѧ сѣ вѣише.
 4 дхѣ нждеже хоцѣтъ дѣишѣтъ.
 4 нъ гласъ егѡ слышиши. нѣ не вѣѣи.
 4 ѡ кѣдѣ прихѡдитъ нъ камо нѣдѣ:
 5 тако естѣ вѣѣко рождѣное ѡ дхѧ.

Четириакцентната изοκολна серия е раздвигнена с петакцентни ритмични редове, което е свързано с подчертаване на семантиката на текста в колоните, чиито важни мисли са: родитъ сѧ водѣюжъ нъ дхѣмъ и рождѣное ѡ дхѧ.

В откъса Мат. 8: 19—20 както в гръцкия оригинал, така и в старобългарския превод някои от тритоничните редове могат да се схванат като полуколонни, образувачи шестаκцентен колон:

Мат. 8: 19—20. Гръцки текст по Nestle, 1957

(6)

{3 Καὶ προσελθὼν εἰς γραμματεῦς
 {2 εἶπεν αὐτῷ·
 {3 διδάσκαλε, ἀκολουθήσω σοι
 {3 ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ.
 3 καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·
 3 αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν
 3 καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις,
 {3 ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει
 {3 ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνει.

Мат. 8: 19—20 Асеманиево евангелие

(7)

{3 нъ прѣстѣплзъ едїнъ отъ кѣннѣннѣ
 {2 рече емоу.
 {3 оучителю нѣдѣ по тѣбѣ
 {3 ѣможе колїждѡ нѣдѣши
 3 нъ глѧ емоу нѣдѣ.
 3 ани вѣвинѣи нмѣтѣ.
 3 нъ пѣтнѣца нѣсѣнѣнїѧ гнѣвѣдѧ.
 {3 А снѣ члѣдъ не нмѧтѣ
 {3 кѣдѣ глѧвѣнъ подѣκлонїти.

Следващият откъс започва с проста изоколна схема 4—4—4, минава към редуваща се серия 2—3—2—3, последвана отново от проста схема 4—4—4, като трите схеми образуват рамкова конструкция: 4—4—4/2—3—2—3/4—4—4.

Йоан. 15: 1—4. Гръцки текст по Nestle, 1957 (8)

4 Ἐγὼ εἰμι ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή,
4 καὶ ὁ πατήρ μου ὁ γεωργός ἐστιν.
4 πᾶν κλῆμα [ἐν ἐμοί] μὴ φέρον καρπὸν,
2 αἶρει αὐτό,
3 καὶ πᾶν τὸ καρπὸν φέρον,
2 καθαίρει αὐτό
3 ἵνα καρπὸν πλείονα φέρῃ.
4 ἤδη ὑμεῖς καθαροὶ ἐστέ
4 διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν·
4 μένετε ἐν ἐμοί, καὶ ἐγὼ ἐν ὑμῖν.

Йоан. 15: 1—4 Мариинско евангелие (9)

4 азъ есмъ лоза истиннаѣ.
4 ѡтъцъ мой дѣлатель естъ.
4 въсѣкъ рзгъ не твораштъѣ плодѣ.
2 изметъ ѣ.
3 ѡ въсѣкъ тво<тво>раштъ плодъ
2 отрѣбнтъ ѣ
3 да плодъ волии сътворитъ.
4 Оуже въ чистѣ есте.
4 за слово еже глахъ вамъ.
4 бѣдѣте въ мѣнѣ и азъ въ васъ.

При разглеждане на т. нар. молитвословен стих на К. Тарановски се оказва, че и той може да бъде изграден от изokolони, срв. Лук. 11: 2—4:

Лук. 11: 2—4. Гръцки текст по Nestle, 1957 (10)

2 εἶπεν δὲ αὐτοῖς
3 ὅταν προσεύχησθε, λέγετε·
2+2 Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς
3 ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
3 ἐλθάτω ἡ βασιλεία σου·
3 γενηθήτω τὸ θέλημά σου
3 ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς
3 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον
4 δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν
4 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν,
2 καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν
3 παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν·
3 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν
3 ἀλλὰ ρῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

Лук. 11: 2—4 Мариинско евангелие (11)

2 рече же нмъ.
3 егда молите сѧ глте.
2 Отъче нашъ
3 нже еси на нбсхъ.
3 да стнтъ сѧ нмѧ твоѣ
3 да прндетъ црствне твоѣ.

3 ДА БЖДЕТЪ ВОЛЪ ТВОЪ
3 ЪКО НА НБСЕ И НА ЗЕМН.
3 ХЛЪБЪ НАШЪ НАСЖШТЪНЪИ.
4 ДАН НАМЪ НА ВЪСЪКЪ ДЕНЬ.
4 І ОСТАВН НАМЪ ГРЪХЪИ НАША.
3 ІБО И САМН ОСТАВЛЪЕМЪ
3 ВЪСЪКОМОУ ДЛЪЖЬНИКОУ НАШЕМОУ.
3 І НЕ ВЪВЕДН НАСЪ ВЪ ИСКУШЕННЕ.
3 НЪ НЪБАВН НЪИ ОТЪ НЕПРНЪЗНН:

С ритмични изоколни структури се характеризира и началният текст от книгата Битие, чийто старобългарски превод принадлежи на светите братя Кирил и Методий:

Γένεσις 1—5. Гръцки текст по R a h l f s, 1950

(12)

5 Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.
4 ἡ δὲ γῆ ἦν ἄορατος καὶ ἀκατασκεύαστος,
3 καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου,
5 καὶ πνεῦμα Θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος.
4 καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς Γενηθήτω φῶς.
2 καὶ ἐγένετο φῶς.
5 καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς τὸ φῶς ὅτι καλόν.
4 καὶ διεχώρισεν ὁ Θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς
2 καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκοτοῦς.
4 καὶ ἐκάλεσεν ὁ Θεὸς τὸ φῶς ἡμέραν
3 καὶ τὸ σκότος ἐκάλεσεν νύκτα.
2 καὶ ἐγένετο ἑσπέρα
2 καὶ ἐγένετο πρωί,
2 ἡμέρα μία.

Скопски миней — Овѣща. чѣтенне л. 1486

(13)

5 Нсконн сътворнъ бѣ нбо и зѣмла.
4 зѣмла же бѣ невѣима и неовкрашена.
3 и тма врьховъ бѣзнь.
5 и дхъ бжен пошаше ѿ врьховъ водъ.
4 и рече бѣ да бждеть свѣ.
1 и бы.
5 и видѣ бѣ свѣтъ яко добро.
4 и разлжчи бѣ межѹ свѣтомъ.
2 и межѹ тмоиа.
4 и наре бѣ свѣтъ днь.
3 а тмъ наре ношь.
2 и бы верь.
2 и бы оутро.
2 днь. а.

Първоначалната конструкция на гръцкия текст от три колона 5—4—3 се преобразува във вид 5—4—2, като последните два елемента представят полуколони, образувачи сложен ред от шест вербума със структура 4—2. Така получената схема 5—/4—2/, или 5—6, се повтаря още веднъж — 5—/4—2/, обобщено представена като 5—6. Бихме очаквали отново тройна схема, но преобразуването в четвъртия етап върви по нов път — отпада петакцентният колон и остават само втори и трети ред от първоначалната постройка — 4—3 в.м. 5—4—3. Завършващият мотив е с нов строеж — редуваща се серия от три дваакцентни

колона, т. е. 2—2—2, като сложният колон, образуван от тях, е шестакцентен и съвпада със сложните шествербумни редове от втората и третата схема. В старобългарския текст на Битие от Скопския миней се забелязва отклонение във втората схема от три реда поради изпускането на лексемата *свѣтъ*, която обаче е налице в някои староруски преписи, вероятно това несъвпадение се дължи не на Кирило-Методиевия превод, който е отразявал точно ритмичната структура на гръцкия текст, а на по-късните преписвачи, допуснали и други неточности при преписването на ръкописите.

Точно съответствие на гръцката изоколна структура се открива и в превода на Псалтира:

Псалом 12. Гръцки текст по R a h l f s, 1950 (14)

5 ἕως πότε, κύριε, ἐπιλήσῃ μου εἰς τέλος;
5 ἕως πότε ἀποστρέψεις τὸ πρόσωπόν σου ἀπ' ἐμοῦ;
5 ἕως τίνος θήσομαι βουλάς ἐν ψυχῇ μου,
5 ὀδύνας ἐν καρδίᾳ μου ἡμέρας [καὶ νυκτός];
5 ἕως πότε ὑψωθῇσεται ὁ ἐχθρός μου ἐπ' ἐμέ;
6 ἐπίβλεπον, εἰσάκουσόν μου, κύριε ὁ Θεός μου·
6 φώτισον τοὺς ὀφθαλμούς μου, μήποτε ὑπνώσω εἰς θάνατον,
6 μήποτε εἶπῃ ὁ ἐχθρός μου Ἰσχυσα πρὸς αὐτόν·
5 οἱ θλίβοντές με ἀγαλλιάσονται, ἐὰν σαλευθῶ.
4 ἐγὼ δὲ ἐπὶ τῷ ἐλέει σου ἤλπισα,
5 ἀγαλλιάσεται ἡ καρδιά μου ἐπὶ τῷ σωτηρίῳ σου·
4 ἄσω τῷ κυρίῳ τῷ εὐεργετήσαντί με
4 καὶ ψαλῶ τῷ ὀνόματι κυρίου τοῦ ὑψίστου.

Псалом 12 Синайски псалтир (15)

5 Доколѣ ги забѣдѣши мѣ до конѣца·
5 доколѣ отъбращаѣши лице твоѣ от мене·~
5 Доколѣ положѣ свѣтъ въ души моеи·
5 волѣзѣхъ въ срѣдѣци моемъ днь и нощъ·~
5 Доколѣ възнесетъ ся врагъ мой на мѣ·~
6 призри оуслъши мѣ ги вже мои·
6/7 просвѣти очи мои еда когѣда оуслъж во смръзти·~
6/7 еда когѣда речетъ врагъ мой укрѣпихъ ся на нъ·~
5 сътѣжаѣхъ ми въздрадоуѣхъ ся· аще ся подвижъ·~
4 азъ же на милостъ твоѣхъ надрѣхъ ся·~
5 въздрадоуетъ ся срѣдѣце мое спѣ твоємъ·~
4 Поѣхъ гю благоудѣвѣшюмоу мнѣ·~
4 и въспѣхъ имени гю възшѣшюмоу·~

Псаломът е изграден от последователно разположени пет- и шестакцентни изоколни схеми, седми и осми ред в старобългарския превод биха могли да се разглеждат и като седемвербумни, след което следва редуваща се серия 5—4—5—4, като последният колон на редуващата се серия става основен на завършваща двуредова проста схема 4—4.

Следващият откъс представя предаването на дълги колони от гръцки на старобългарски:

Лук. 6: 43—49. Гръцки текст по N e s t l e, 1957 (16)

6 Οὐ γάρ ἐστιν δένδρον καλὸν ποιοῦν καρπὸν σαπρὸν,
5/6 οὔτε (πάλιν) δένδρον σαπρὸν ποιοῦν καρπὸν καλόν.
5 ἕκαστον γὰρ δένδρον ἐκ τοῦ ἰδίου καρποῦ γινώσκεται·

6 {3 οὐ γὰρ ἐξ ἀκανθῶν συλλέγουσιν σῦκα,
 6 {3 οὐδὲ ἐκ βάτου σταφυλὴν τρυγῶσιν.
 8 ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ
 τῆς καρδίας αὐτοῦ προφέρει τὸ ἀγαθόν,
 8 καὶ ὁ πονηρὸς [ἄνθρωπος] ἐκ τοῦ πονηροῦ [θησαυροῦ]
 [τῆς καρδίας αὐτοῦ] προφέρει τὸ πονηρόν·
 5 ἐκ γὰρ περισσεύματος καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα αὐτοῦ.
 8 {5 Τί δέ με καλεῖτε κύριε κύριε,
 8 {3 καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω;
 8 {3 πᾶς ὁ ἐρχόμενος πρὸς με
 8 {5 καὶ ἀκούων μου τῶν λόγων καὶ ποιῶν αὐτούς,
 5 ὑποδείξω ὑμῖν τίνι ἐστὶν ὅμοιος.
 5 ὅμοιος ἐστὶν ἀνθρώπῳ οἰκοδομοῦντι οἰκίαν,
 6 {3 ὃς ἔσκαψεν καὶ ἐβάθυνεν
 6 {3 καὶ ἔθηκεν θεμέλιον ἐπὶ τὴν πέτραν·
 6 {2 πλημμύρης δὲ γενομένης
 6 {4 προσέρρηξεν ὁ ποταμὸς τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ,
 6 {3 καὶ οὐκ ἴσχυσεν σαλεῦσαι αὐτήν
 6 {3 διὰ τὸ καλῶς οἰκοδομηθῆναι αὐτήν.
 5 ὁ δὲ ἀκούσας καὶ μὴ ποιήσας ὅμοιος ἐστὶν ἀνθρώπῳ
 7 {4 οἰκοδομήσαντι οἰκίαν ἐπὶ τὴν γῆν χωρὶς θεμελίου,
 7 {3 ἣ προσέρρηξεν ὁ ποταμὸς,
 7 {2 καὶ εὐθὺς συνέπεσεν,
 7 {5 καὶ ἐγένετο τὸ ῥῆγμα τῆς οἰκίας ἐκείνης μέγα.

Лук. 6: 43—49 Марининско евангелие

(17)

6 нѣстѣ во дрѣво добро твора плода зѣла.
 5 Ни дрѣво зѣло твора плода добра.
 5 вѣсѣко во дрѣво отъ плода своего познааѣтъ сѧ.
 6 {3 не отъ трѣни нѣ во чешкѣтѣ смокъ вѣн.
 6 {3 ни отъ кѣпни нѣи грозда обеманѣтъ·
 8 Благѣ члвкъ отъ благаго сѣкровишта срѣца своего
 нѣночитѣ благаго.
 8 ꙗ зѣлаѣ члвкъ отъ зѣлааго сѣкровища срѣца своего
 нѣночитѣ зѣлаго.
 5 отъ нѣбитѣка во срѣца глѣтъ оуѣта его.
 8 {5 что же ма зовете гн гн
 8 {3 а не творите ѡже глаголю.
 8 {3 вѣсѣкъ градоу кѣ мнѣ
 8 {5 и слѣшахъ словеса моѣ и твора ѣ.
 5 сѣкажѣ азъ комуу еѣтъ подobenъ.
 5 Подobenъ еѣтъ члвкоу зѣждѣшю храминѣ.
 6 {3 ꙗже ископа и оуглабѣн.
 6 {3 ꙗ положи основанне на камени.
 6 {2 наводню же вѣивѣшюу.
 6 {4 припаде рѣка храмниѣ тон.
 6 {3 ꙗ не може дѣнѣнѣти еѣа.
 6 {3 основана во бѣ на камени.
 5 а слѣшавѣи и не сѣтвори. подobenъ еѣтъ члвкоу.
 7 {4 сѣзѣдавѣшюу храмниѣ на земни безъ [о]снованиѣ.
 7 {3 еѣже прирази сѧ рѣка.

- 7 {² и дѣне рѣзори сѧ.
5 и вѣстѣ рѣздорѣшенне храмнизи тоѧ велѣне.

Ритмичната структура на старобългарския текст е изцяло подчинена на изоколния модел на гръцкия оригинал, дори полуколоните в Мариинското евангелие Лук. 6: 43—49 напълно съответстват на гръцкия образец. В цитирания откъс се откриват три рамкови конструкции — 6—5—5—6, 5—8—8—5, 5—6—6—6—5, и две прости схеми — 8—8 и 7—7.

Пълно съхранение на гръцкия изоколен модел е налице и в следващия пример от Мариинското евангелие:

- Лук. 5: 24—28. Гръцки текст по Nestle, 1957 (18)
- 5 εἶπεν τῷ παραλελυμένῳ σου γέγω, ἔγειρε
6 καὶ ἄρας τὸ κλινίδιόν σου πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.
6/7 καὶ παραχρῆμα ἀναστὰς ἐνώπιον αὐτῶν,
ἄρας ἐφ' ὃ κατέκειτο,
5 ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ δοξάζων τὸν Θεόν.
7 {καὶ ἐπλήσθησαν φόβου λέγοντες
{ὅτι εἶδομεν παράδοξα σήμερον.
2 Καὶ μετὰ ταῦτα ἐξῆλθεν,
4 καὶ ἐθεάσατο τελώνην ὀνόματι Λευὶν
2 κατήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον,
4 2+2 καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀκολούθει μοι.

- Лук. 5: 24—28 Мариинско евангелие (19)
- 5 2+3 рече ослабленому твоему гл҃го встанн.
6 3+3и възъмн о[д]рѣ твоѧ и нди вѣ домѣ твоѧ.
6 {3 и дѣне в[ѣ]ставѣ прѣдѣ ннмн.
3 възем[ѣ на] немѣже лежаше.
5 иде вѣ дом[ѣ] свѧ слава бѣ.
7 {3 и исплзньнша с[ѧ] страхомъ гл҃гоште.
4 {4 вко вндѣхо[мѣ] днѣзна днѣсь.
2 и по снх[ѣ н]знѣ
4 и оузырѣ мзитарѣ нме[немѣ] левѣннѣ.
2 сѣдаштѣ на мѣ[итѣнн]цн.
4 2+2и рече емоу нди по мнѣ.

Изоколната структура на откъса Лук. 5: 24—28 е изградена от рамкова конструкция 5—6—6—5 и редуваща се серия 2—4—2—4, разделени от сложен седемакцентен колон.

Старобългарският текст на евангелието от Матей, 24: 7—13, Мариинско евангелие, показва несъответствие във втори и трети колон на 10. стих:

- Мат. 24: 7—13. Гръцки текст по Nestle, 1957 (20)
- 3 ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος
2 καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν,
3 καὶ ἔσονται λιμοὶ καὶ λοιμοὶ
2 καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους
4 πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὧδίνων.
4 τότε παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς θλίψιν
2 καὶ ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς,
4 καὶ ἔσεσθε μισούμενου ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν
2 διὰ τὸ ὄνομά μου.

3 καὶ τότε σκανδαλισθήσονται πολλοὶ
 2 καὶ ἀλλήλους παραδώσουσιν
 2 καὶ μισήσουσιν ἀλλήλους.
 3 καὶ πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐγερθήσονται
 2 καὶ πλανήσουσιν πολλούς·
 2 καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν
 3 ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν.
 2 ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος
 2 οὗτος σωθήσεται.

Мат. 24: 7—13 Мариинско евангелие

(21)

3 ВЪСТАНЕТЪ БО ІАЖКЪ НА ІАЖКЪ.
 2 І ЦѢТВО НА ЦѢРѢТВО.
 3 І ВѢДѢТЪ ГЛАДН Н ПАГОУБЪ.
 2 І ТРѢЩН ПО МѢСТА.
 4 ВЪСѢ ЖЕ СН НАЧАЛО БОЛѢЗНИНН.
 4 ТЪГДА ПРѢДАДАТЪ ВЪІ ВЪ СΚΡΥΒЪ.
 2 І ΟΥΒЫЖЪТЪ ВЪІ.
 4 І ВѢДѢТЕ НЕНАВНДНМН ВЪСѢМН ІАЖΚЪ.
 2 ІМЕНЕ МОЕГО РАДН.
 3 І ТЪГДА СЪБЛАЖНАТЪ СΑ. ΜΒ[ΝΟ]ШН.
 3 І ΔΡΟΥΓЪ ΔΡΟΥΓΑ ПРѢДАСТЪ
 3 І ВЪЗНЕНАВНДНТЪ ΔΡΟΥΓЪ ΔΡΟΥΓΑ.
 4 І ΜΖΝΟШ ΛΖЖНН ПРЦН ВЪСТАΝѢТЪ.
 2 І ПРѢЛЪСТАТЪ ΜΖΝΟΓЪ.
 2 І ΖΑ ΟΥΜΖΝΟЖЕННЕ БЕΖΑΚΟΝНѢ.
 3 І ΑΚΚΝΕΤЪ ΛЮБЪІ ΜΖΝΟΓЪΙΧЪ.
 2 ПРѢТΡЪПѢВЪІ ЖЕ ΔΟ ΚΟΝΥЦΑ
 2 ΤЪ СПѢТ СΑ·

Гръцките форми ἀλλήλους и ψευδοπροφῆται са предадени на старобългарски с $\Delta\rho\omicron\upsilon\gamma\alpha$ $\Delta\rho\omicron\upsilon\gamma\alpha$ и $\Lambda\zeta\eta\eta\eta$ $\rho\pi\zeta\eta$. Гръцкият текст има схема 3—2—3—2/4—4/2—4—2/3—2—2/3—2—2/3—2—2, която е била изменена при превода, срв. 3—2—3—2/4—4/2—4—2/3—3—3/4—2—2/3—2—2.

Следващият пример представя редуване на три-, пет- и дваакцентни колони със задълбочаване разликата в броя на акцентите при редуването на колоните:

Марк. 1: 9—13. Гръцки текст по Nestle, 1957

(22)

3 Καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις
 4 ἦλθεν Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρεὺ τῆς Γαλιλαίας
 3 καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου.
 3 καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος
 3 εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς
 5 καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν·
 3 καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν·
 5 σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός,
 2 ἐν σοὶ εὐδόκησα.
 5 Καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον.
 5 καὶ ἦν [ἐκεῖ] ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἡμέρας
 2 πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ,
 2 καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων,
 3 καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ

3 І ВЗІСТЪ ВЪ ДЪНН ТЪІ.
4 ПРНДѢ НСЪ ОТЪ НАЗАРѢТА ГАЛІЛЕНСКАДО.
3 І КРЪСТН СѦ ОТЪ НОДНА ВЪ ЮРДАНЪ.
3 І АБЬЕ ВЪСХОДА ОТЪ ВОДЪІ.
3 І ВНДѢ РАЗВОДАШТА СѦ НСА.
5 І ДХЪ ЪКО ГОЛѢБЪ СЪХОДАШТЬ НА НЪ.
3 І ВЗІСТЪ ГЛАСЪ СЪ НСЕ.
5 ТЪІ ЕСН СНЪ МОН ВЪЗЛЮБЛЕНЪІ.
2 О ТЕБѢ БЛАГОВОЛИХЪ.
5 І АБЬЕ ДХЪ НЗБЕДЕ Н ВЪ ПОУСТЪІННЪ.
5 І БѢ ТОУ ВЪ ПОУСТЪІНН. К. ДЪНЪ.
2 ІСКОУШАЕМЪ СОТНОИЪ.
2 І БѢ СЪ ЗВѢРЬМН.
3 І АНѢЛН СЛО[У]ЖАДХЪ ЕМОУ.

Ще приведем пример и от Чннъ богоавлениѣ на Синайския евхологий, изграден от три- и четириакцентни колони:

3 σὲ ὑμνεῖ ἥλιος,
3 σὲ δοξολογεῖ σελήνη,
3 σοὶ ἐντυγχάνει τὰ ἄστρα,
3 σοὶ ὑπακούει τὸ φῶς,
3 σὲ φρίττουσιν ἄβυσσοι,
3 σοὶ δουλεύουσιν αἱ πηγαί.
5 Σὺ ἐξέτεινας τὸν οὐρανὸν ὥσει δέρριν,
4 σὺ ἐστερέωσας τὴν γῆν ἐπὶ τῶν ὑδάτων,
4 σὺ περιτείχισας τὴν θάλασσαν ψάμμω,
4 σὺ πρὸς ἀναπνοᾶς τὸν ἀέρα ἐξέχεας.
4 Ἀγγελικαὶ δυνάμεις σοι λειτουργοῦσιν,
4 οἱ τῶν ἀρχαγγέλων χοροὶ σε προσκυνοῦσι

(24)

Син. свх. Чннъ богоавлениѣ л. 4а

(25)

3 ТА ПОЕТЪ СЛЗНЦЕ.
3 ТА СЛАВНТЪ ЛОУНА.
3 ТЕБѢ МОЛАТЪ СѦ ЗВѢЗДАІ.
3 ТЕБѢ ПОСЛОУШАЕТЪ СВѢТЪ.
3 ТЕБЕ БОІАТЪ СѦ БЕЗДЕННѢ.
3 ТЕБЕ РАБОТАЮТЪ ИСТОЧЬНИЦН.
5 ТЪІ РАСПАТЪ НВО ЪКО Н КОЖИЪ.
4 ТЪІ ОУТВРЪДН ЗЕМІЪ НА ВОДАХЪ.
4 ТЪІ ОГРАДН МОРЕ ПѢСЪКОМЪ.
4 ТЪІ КЪ ВЪЗДАЪІХАНЬЮ ВЪЗДОУХЪ ПРОЛНѢ.
4 АНЛЗСКЪІН СЛЗІ ТЕБЕ СЛОУЖАТЪ.
4 АРХЛЗСЦНН ЛНЦН. ТЕБѢ КЛАНЬЮТЪ СѦ.

Както личи от цитираните откъси от гръцките оригинали и старобългарските преводи, старобългарските преводачи и книжовници са се стремели не само точно да възпроизведат съдържанието на текста, но и неговата форма и ритъм. Изоколните структури са въведени в книжовната славянска традиция от св. Кирил и Методий, откриват се в преславската книжнина и търновските ръкописи и получават широко разпространение в славянските литератури, както е показано у Р. Пикио.

РИТМИЧНИ СХЕМИ В СИНАЙСКИЯ ПСАЛТИР

Псалмите като художествени произведения се отнасят към творческите достижения на библейската старозаветна поетическа традиция, именно поради тази причина и изследванията на широк кръг старобългаристи са насочени към изучаването на различни страни на псалтирния текст. За ритъма на старобългарския Константин-Кирилов превод на Псалтира са изказвани предположения както за вербумна структура на псалмите (например Е. М. Верещагин, Й. Влашек), свързана с техниката на превода (пословен и поморфеман), така и за силабична структура (например Й. Хам), широко разпространена във византийската химнография. Като обобщава насоките в изследванията на ритъма на Псалтира, датиращи от времето на Lowth (1753 г.), Й. Хам пише: „so mußte sich Konstantin an eine andere Form wenden, die dem Griechischen (und Hebräischen) jener Zeit bei den Psalmen viel näher lag, und das war der rhythmische Verlauf der Versglieder, bekannt unter dem lateinischen Namen parallelismus membrorum. Er bestand darin, daß sich die Versglieder innerhalb von Abschnitten, die ganze Psalmen oder Teile von Psalmen umfaßen, bald steigend, bald fallend, bald in gleichen Abständen zu Einheiten schlossen, die dem Ganzen einen besonderen Rhythmus — und dadurch einen besonderen Reiz und einen inneren ästhetischen Wert — verliehen“ (H a m, 1964, p. 386). Както отбелязва и И. Карачорова: „Между старобългарския псалтирен текст и гръцкия съществува почти пълна паралелност. Превежда се дума за дума, като се запазват количествената и позиционната идентичност на единиците от изходния текст“ (К а р а ч о р о в а, 1989, с. 136).

В псалтирния текст се откриват разнообразни и сложни изоколни структури, които ще се опитаме да представим в обобщен вид като прости, редуващи се, рамкови (огледални и прави), застъпващи се, смесени и сложни схеми.

1. Прости изоколни схеми.

1.1. Проста дваакцентна изоколна схема:

Псалом 11, л. 126

(26)

2 НѢНѢ ВОСКРѢСЕНѢ
2 ГЛЕТЪ ГЪ.
2 ПОЛОЖ СѦ ВО СПИѢ
2 Н НЕ ОБИѢ СѦ О НИМЪ:—
2 СЛОВЕСА ГИѢ
2 СЛОВЕСА ПРѢЧИСТА:·
2 СЪРЪВРО РАЖДЕЖЕНО
2 НСКОУШАНЪ ЗЕМИ:·
2 А Н ОЦѢШЕНЪ СЕДМЕРИЦЕНЪ:—

Псалом 36, л. 46а (27)

2 Оупъваї на гѣ
 2 ї творн благостѣиѣж:)
 2 Н населн земѣж
 3 ї оупасешн сѣ въ богатѣствѣ еѣ —
 2 Насладн сѣ гю:

Псалом 36, л. 46б (28)

2 Повннн сѣ гю
 2 ї оумолн ї:)
 2 Не ревьночї спѣжщюем[оу]
 2 [п]жтемь своѣмь:—
 3 Ыкоу творящюемоу законопрѣстѣпленье:—
 2 Прѣстанн отъ гнѣва
 2 ї оставн ѣрость:)

Псалом 71, л. 88б (29)

2 І сѣмѣрїть клеветѣника
 2 і прѣвѣдетъ сѣ слѣзѣнцѣмь—

В повечето случаи дваакцентните колони могат да се разглеждат като подколони, съставлящи сложни ритмични редове.

Псалом 98, л. 128а (30)

{ 2 Гѣ въцѣсї сѣ
 { 2 да гнѣваѣжтѣ сѣ люднѣ —
 { 2 сѣдѣи на хїровѣмѣ
 { 2 да подвижїтѣ сѣ землѣ —
 { 3 Гѣ въ сюнѣ велеи
 { 2 н вѣсокѣ естѣ —
 { 2 надѣ всѣмї людѣмї —

Синайският псалтир съдържа ограничен брой прости схеми, изградени от дваакцентни колони; навярно поради принадлежността на псалмите към поезията в тях се откриват сложни акцентни модели, които значително по-рядко са засвидетелствани в евангелския текст. Оттук може да се достигне до извода, че колкото е по-усложнено едно съчинение в ритмично отношение, толкова то повече се отдалечава от прозата. Цитираните примери са избрани измежду ясно очертаните дваакцентни колони, тъй като в повечето случаи редовете, състоящи се от два или три акцента, се разглеждат като подколони и образуват сложни изоколни модели и схеми. При дваакцентните колони не бива винаги да се търси завършена синтактична и смислова цялост на изказването, тъй като ритъмът може да е изграден от двувербумни редове, изброяващи лица, събития, явления и др., като първата дума обикновено е съществително име, а втората, която я определя, е прилагателно име, причастие или съществително име, срв. Словеса гнѣ/словеса прѣчїста.

В следващия пример дваакцентната схема е разнообразна с триакцентни колони:

Псалом 9, л. 9а (31)

2 Вѣскрѣсн гї.
 2 да не крѣпїтѣ сѣ чкѣ
 3 сѣдѣтѣ сѣ ѣзѣицї прѣдѣ товоѣж:—
 2 Постаѣи гї
 2 законодаѣвца надѣ нїмн:

2 Да разꙋмѣѣтъ ꙗзꙋци
3 ꙗко члци сѣтъ:—

1.2. Проста триакцентна изоколна схема:

Псалом 16, л. 166 (32)

3 н оꙋслѣши глази моѣ:
3 Оꙋдѣи милости твоѣ
3 спаса оꙋпѣваѣшѣ ꙗ на тѣа:—
3 Ѡтъ противѣшѣтихъ сѣа десници твоѣ:
3 съхрани мѣа г҃и
3 ꙗко зѣницѣ ока

Псалом 34, л. 42а (33)

3 възврани борѣшѣниѣмъ сѣа со мѣноѣж:—
3 Примѣи орѣжѣи ꙗ щѣтъ:—
3 Н възтани въ помощь моѣж:—

Псалом 36, л. 47а (34)

3 орѣжѣи изѣвѣша грѣшѣниѣ:—
3 налѣаша лѣжѣ своѣ:—
3 състрѣвѣти нищаго ꙗ оꙋбогаго:
3 заклати правѣна срѣмѣ:—

Псалом 36, л. 48б—49а (35)

3 законопрѣстѣпѣници же потрѣбѣтъ сѣа въкоꙋпѣ:
3 останаѣни же нечѣстѣвѣихъ потрѣбѣтъ сѣа:—
3 спѣние же правѣдѣниѣмъ отъ г҃ѣ:

Псалом 62, л. 76а—б (36)

3 да възидѣтъ въ прѣнсподѣниѣа землѣ:—
3 прѣдадѣтъ сѣа въ рѣцѣ орѣжѣю:
3 чѣсти лѣомъ бѣдѣтъ:—
3 црѣ же възвеселѣтъ сѣа о бѣѣ

В псалтирния текст еднообразното повтаряне на триакцентни колони се открива рядко, по-скоро триакцентните ритмични редове биха могли да се разглеждат като подколони, които играят значителна роля при оформянето на сложни ритмични модели: 3+2, 3+3, 3+4, 3+5, 2+3, 4+3, 5+3 и др.

Псалом 68, л. 84б (37)

3 възвеличѣи ꙗ хвалѣниѣ:—
{3 ꙗ годѣ бѣдетъ боꙋ
3 паче тельца юна:—
3 рогѣи изѣвѣшѣа ꙗ пазѣгѣа
3 да оꙋзѣриѣтъ нишѣи ꙗ възвеселѣтъ сѣа:—
{2 възшѣтѣте бѣ
2 4 ꙗ жива бѣдетъ
4 дѣа ваѣа
4 ꙗко оꙋслѣшѣа нишѣиѣа г҃ѣ:—

Триацентната серия, в която някои от колоните могат да се представят като подколони, изграждащи шесттонични ритмични редове, се преобразува в двуакцентна проста серия, преминаваща в четиривербумна изоколна схема. Последният ред служи и като начало при оформянето на огледална конструкция.

Псалом 81, л. 110а (38)

3 прѣсрѣдѣ же бѣи расждѣтѣ
3 Доколѣ сждѣте неправѣдѣ
3 ꙗко аще грѣшныи обиноуете сѧ
3 Сждѣи сирѣчѣ и нишѣ
3 сѣмѣрена ꙗко оубога оправдѣте
3 ѿзъмѣте оубога ꙗко нишѣ

Псалом 84, л. 114а (39)

3 Милость и рѣснота сѣрѣтете сѧ
3 правѣда и мирѣ об[а]овѣзѣте сѧ
3 Рѣснота отъ зѣмѣ вѣсѣ
3 ꙗко правѣда сѣ нѣси прѣниче
3 ꙗко бѣ дастѣ благодѣ

Псалом 93, л. 123а—б (40)

3 ꙗко достоѣние твое озлобѣша
3 Вѣдовица ꙗко сѣра оуморѣша
2 ꙗко прѣшельца оубѣша
3 ꙗко рѣша не оубѣритѣ гѣ
3 ни разоумѣте бѣ гѣкобѣ
3 Разоумѣте вѣзоумѣни вѣ людѣхѣ
3 ꙗко боуи когда оумѣдрѣте сѧ
3 Вѣсѣдѣе оубо не сѣзѣшитѣ аще
3 а ꙗко созѣдаѣи око не сѣмѣритѣ
3 Наказѣаи ѣзѣикѣ не обѣнѣитѣ аще
3 оубѣи чѣлѣвѣка разоумѣ

Псалом 104, л. 135б (41)

3 ꙗко же зѣвѣща авраѣмѣ
3 ꙗко кѣлѣтѣ своиѣ нѣсѣакоу
3 ꙗко ꙗко поставѣи нѣкобѣ повѣлѣнѣе
3 ꙗко ꙗко вѣ зѣвѣтѣ вѣченѣ

Псалом 113, л. 150а (42)

3 Дѣла рѣкѣ чѣчѣ
3 Оубѣи ѣмѣтѣ ꙗко не вѣзѣглѣжѣтѣ
3 Оубѣи ѣмѣтѣ ꙗко не вѣдѣятѣ
3 Оубѣи ѣмѣтѣ ꙗко не сѣзѣшатѣ
3 Нѣзѣри ѣмѣтѣ и не обѣнѣжѣтѣ
3 Рѣцѣ ѣмѣтѣ ꙗко не оубѣжѣтѣ
3 Нѣзѣи ѣмѣтѣ ꙗко не поѣдѣтѣ
3 Не вѣзѣглѣжѣтѣ гѣзѣтанѣмѣ своѣмѣ

1.3. Проста четириакцентна изокопна схема:

Псалом 14, л. 14б (43)

4 2+2 Хѣдѣа вѣс порока дѣлаѣа правѣдѣ
4 гѣла нѣтинѣ вѣ сѣзѣдѣи своѣмѣ
4 ꙗко не оубѣсѣтитѣ ѣзѣикѣмѣ своѣмѣ
4 Ни сѣзѣворѣтѣ икѣрѣниѣмѣ сѣ зѣла
4 Поношенѣе не прѣятѣ на вѣлѣжѣниѣ своѣмѣ
4 Оубѣнѣжѣнѣ естѣ прѣдѣ нимѣ лѣжѣвѣнѣ

По-нататък четириакцентната серия започва да се нарушава от тритонични редове:

- 3 БОІАШТЕІ ЖЕ СІА ГЪ СЛАВІАТЪ:ч—
4 КЛЗНЪІ СІА НСКРЪННОМОУ СВОЕМОУ НЕ ОТЪМЪТАЕТЪ СІА:·
4 СЪРЕБРА СВОЕГО НЕ ДАСТЪ ВЪ ЛІХВЪ:—
3 Н МЪІТА НА НЕПОВІНЪНЪІХЪ НЕ ПРИМАТЪ:·
4 ТВОРИАІ СЕ НЕ ПОДВІЖІТЪ СІА ВЪ ВЪКЪ

В следващия пример четиритоничната серия е раздвигена от петакцентни колони:

Псалом 25, л. 30б—31а (44)

- 4 ОУМЪІНЪ ВЪ НЕПОВІНЪІХЪ РЪЦЪ МОІ:—
4 Н ОВІДЪ ОЛЪТАРЪ ТВОІ ГІ:—
4 ДА ОУСЛЪІШЪ ГЛАСЪ ХВАЛЪІ ТВОЕІА:·
4 Н СПОВЪМЪ ВЪСЪ ЧЮДЕСА ТВОЕІА:·
5 ГІ ВЪЗЛЮБІХЪ КРАСОТЪ ДОМОУ ТВОЕГО:·
4 Н МЪСТО ВЪСЕЛЕНЬЪ СЛАВЪІ ТВОЕІА:·ч—
4 НЕ ПОГОУБИ СЪ НЕЧЪСТІВЪННІА ДЪІА МОЕІА:·
4 Н СЪ МЪЖІ КРЪВЪІ ЖІВОТА МОЕГО:—
4 ВЪ НІХЪЖЕ РЪКОУ БЕЗАКОНЕНЪЪ СЪТЪ:·
4 ДЕСНІЦА ІХЪ ІСПЛЪНІ СІА МЪІТА:—
4 АЗЪ ЖЕ НЕЗЛОБОІЖ МОЕ[ІЖ] ХОДІХЪ
5 НЪБАВІ МІА ГІ І ПОМІЛОУІ МІА:·

Псалом 32, л. 39а (45)

- 4 ВО ПСАЛЪТЪІРІ ДЕСАТЪСТРОУНЪНЪ ПОІТЕ ЕМОУ:—
4 ВЪСПОІТЕ ЕМОУ ПЪСЕНЪ НОВЪ
4 ДОБРЪ ПОІТЕ ЕМОУ ВЪСКЛІЦЪНЬЕМЪ:—
4 ТЪКО ПРАВО СЛОВО ГНЕ:·
4 Н ВЪСЪ ДЪЛА ЕГО ВЪ ВЪРЪ:—
4 ЛЮБІТЪ МІ[ЛО]СТЪІНЪ Н СЪДЪ ГЪ:·
4 МІЛОСТІ ГНІА НСПЛЪНЪ ЗЕМЪЪ:
4 СЛОВЕСЕМЪ ГНІМЪ НЕБА ОУТВЪРЪДІША СІА:·

Псалом 37, л. 49б (46)

- 5 ТЪКО ЛІАДЪІА МОІА НАПЪННІША СІА ПОРЪГАНЕН:)
4 Н НЪСТЪ ІСТЪЛЕННЪ ПЪЗТН МОЕІ:—
4 ОУЗЛОБЛЕНЪ БЪІХЪ І СЪМЪРНЪХЪ СІА ЗЪЛО:)
4 РІКААХЪ ОТО-ВЪЗЪДЪІХАННЪ СІА МОЕГО:—
5 ГІ ПРЪДЪ ТОВОІЖ ВЪСЕ ЖЕЛАННЕ МОЕ:)
4 Н ВЪЗЪДЪІХАННЕ МОЕ ОТЪ ТЕБЕ НЕ ОУТАІ СІА:—

Псалом 37, л. 50а (47)

- 4 І БЛІЖНІ МОІ ДАЛЕЧЕ СТАША:—
4 І НЪЖДААХЪ СІА НСКЪЦІЕІ ДЪІА МОЕІА:·

Псалом 39, л. 53а (48)

- 4 БЛАГОВОЛІ ГІ НЪБАВІТІ МІА:·
4 ГІ НА ПОМОЦЪ МОІЖ ПРИЗЪРН:—

Псалом 43, л. 57а (49)

- 4 І НЕНАВЕНДЪІЩІАА НАСЪ ПО<с>ТРЪВНАЪ ЕСІ:—
4 О БЪЪ ПОХВАЛІМЪ СІА ВЪСЪ ДЕНЪ:

4 І о имени твоємъ не повѣмъ сѧ въ вѣкы:
 4 Нѣмъ же отъренихъ посрамнѣи:
 4 І не изидеши бже въ сѧдѣхъ нашихъ:—
 6 Взывратишъ нѣ еси въспѣтъ при врасѣхъ нашихъ:
 4 І ненавидѣицеи насъ расхѣицадохъ себѣ:—
 6 Далъ нѣ еси вѣко овѣцѧ сѣмѣднѣ:
 4 Н въ ѡзѣицѣхъ расѣалъ нѣ еси:—
 4 Продаетъ люді своиа бесѣи нѣи:
 4 І не бѣ множитѣва во вѣкличаніихъ нашихъ:—

Псалом 53, л. 67а

(50)

4 Н въ силѣ твоєи сѣднѣ ми:—
 4 Бже оуспѣши молитебѣ мои:
 4 Взоуши глѣзи оусть мои хъ:—
 4 Вѣко тоуждн вѣсташа на мѧ:
 4 Н крѣпѣицн взыскаша дѣша моиѧ:

Псалом 59, л. 74а

(51)

4 Аи кѣто наставитъ мѧ до идѣмѣѧ:—
 4 Не тѣи аи бже отъренихъ нѣи:
 4 І не изидеши бже въ сѧдѣхъ нашихъ:—
 4 Даждъ намъ помощѣ отъ печали:

Псалом 62, л. 76а

(52)

4 Вѣко вѣистъ помощѣиикъ мой:
 4 І въ кровѣ крѣпѣицн твоєѣ взыдрадоуѣхъ:—
 4 Прильпе дѣша моѣ по тебѣ:
 4 Мѧ же прихѣтъ десница твоѣ:—

Псалом 70, л. 86б

(53)

6 На тѧ оутвѣрди хъ сѧ отъ жѣтробѣи і чрѣва матери моиѧ—
 4 тѣи еси мой покрѣвитель—
 4 Ѡ тебѣ пѣниѣ мое вѣи хъ—
 4 вѣко чюдѣи вѣи хъ многи мѣ—
 4 і тѣи помощѣиикъ мой крѣпокъ—
 4 Да исплѣни хъ сѧ оусть моѣ похвалѣи—
 4 Вѣко да вѣспѣи славу твоѣ—
 4 вѣсь дѣнь вѣльѣвѣи твоѣ—
 4 Не отъверѣи мене въ вѣи мѧ старѣи—
 6 егда изнемагаетъ крѣпѣицѣ моѣ не остави мене—

Псалом 77, л. 104б—105а

(54)

4 Іерѣи ихъ орѣжнемъ падѣхъ—
 4 і вѣдѣица ихъ не оплаканѣи вѣи хъ—
 4 І вѣста вѣко сѣи хъ гѣ—
 4 і вѣко сѧленъ шюменъ отъ вѣи хъ—
 4 І порази враги ихъ въспѣи хъ—
 4 поношеніе вѣи чѣно дастъ имъ—

Псалом 81, л. 110б

(55)

4 Із-д-рѣкѣи грѣшѣи чѣи изѣвѣи те і—

Псалом 106, л. 142б

(60)

4 Да исповѣдаѣтъ сѧ г҃ю многѣ е҃го:
4 Н чюдеса е҃го снмѣ члвчмѣ:—
4 Н възнесѣто-и въ цркви людѣцѣ:
4 Н на сѣдалищи старецѣ възсѣдалиаѣтъ і:
4 Положиаѣ еси рѣкѣ въ поустыинѣ:

Псалом 113, л. 149б—150а

(61)

4 По многотн твоѣи и истинѣ твоѣи:—
4 Ёда когда рекѣтъ ѡзѣци
4 кѣде естѣ въ ихѣ:—
4 Бѣ же нашѣ на нбсѣ и на землѣ
4 всѣ еанко възсѣхотѣ сътвори:—
4 Ідоах ѡзѣкѣ съребрѣни и злати:)

Псалом 118, л. 160б

(62)

4 Повѣдаша мнѣ законопрѣсѣпнии глѡумленнѣ:)
4 Нѣ не бѣко законѣ твоѣ г҃и:—
4 Всѧ заповѣдн твоѧ истина:)
4 Бес правѣдѣи погнѣшааѣ помози ми:—
4 Мала не съконѣчаша мене на землѣ:)
4 Азѣ же не оставихъ заповѣдѣи твоихѣ:—
4 По многотн твоѣи живи ми:)
4 Ісѣхраниѣ съсѣдѣниѣ оустѣ твоихѣ:—

Следващият откъс представя разнообразно редуване на четири- и петакцентни колони, първо — в редуваща се схема, която въз основа на последните два колона се преобразува в серия в рамка; последният ритмичен ред на серията в рамка става основен при изграждането на проста петакцентна изоколна серия, последвана от четиривербумна проста серия:

Псалом 118, л. 166б—167а

(63)

5 Да приближитѣ сѧ молитва моѣ прѣдѣ тѧ г҃и:)
4 По словесн твоемоу възроуми ми:—
5 Да възидетѣ прошение моѣ прѣдѣ тѧ г҃и:)
4 По словесн твоемоу ѣзави ми:)
4 Отъргнете оустѣиѣ моѣ пѣние:)
5 Ёгда наоучиши ми оправданнемѣ твоимѣ:—
5 Провѣштаетѣ ѡзѣкѣ моѣ словеса твоѣ:)
5 Бѣко всѧ заповѣдн твоѧ правда:—
5 Бѣдн рѣка твоѣ да спетѣ ми:)
4 Бѣко заповѣдн твоѧ ѣзволнхѣ:—
4 Възлюбихѣ спение твоѣ г҃и:)

Псалом 131, л. 173б

(64)

4 Въздвигна е҃го влѣстоуѣа блѣж:)
4 Нишѣиа е҃го насѣиштѣ хлѣба:)
4 Јереѧ е҃го облѣкѣ во спение:)
4 Іпрни е҃го радостиаѣ въздродоуѣтъ сѧ:—
4 Тоу възвращѣ рогѣ даѣи:
4 оуготовахѣ свѣтлыиикѣ хѡу моемоу:—
4 Врѣгѣ е҃го облѣкѣ въ стѡдѣ:)
4 А на ономѣ процвѣтетѣ свѣтинн моѣ:—

1.4. Проста петакцентна изоколна схема.

Простата петакцентна изоколна схема се открива сравнително често в старобългарския псалтирен текст.

Псалом 18, л. 22а (65)

5 Н нѣстѣ ꙗже оукрѣитѣ сѧ топлотѣ его:—
5 Законѣ гнѣ непореченѣ обрашталѣ дшѧ:—
5 Сѣвѣдѣнѣ гнѣ вѣрѣно оумѣдрѣѧ младенѣцѧ:—
5 Оправѣданѣ гнѣ права веселѧшѧ срѣдѣца—
5 Заповѣдѣ гнѣ нздалече просвѣшта[и]шѣ очѣ—
5 Страхѣ гнѣ прѣчиствѣ прѣвѣиваетѣ въ вѣкоу:—
5 Сѣдѣвѣн гнѣ истинѣнѣ оправѣданѣн вѣкоупѣ:—

Псалом 34, л. 44а (66)

5 Сѣдѣ мѣ гѣ по правѣдѣ твоѣ:
5 Гѣ бже мон н да не порадоуѣтъ мѣ сѧ:—

Псалом 34, л. 44а—б (67)

5 { Да обавѣтъ сѧ въ стѣдѣ ꙗ въ срамѣ:
5 { Велѣрѣчиѣшѣи на мѧ:—
5 { Да възрадоуѣтъ сѧ н възвеселѧтъ сѧ
5 { хотѣищен правѣдѣ моѣ:—

Псалом 36, л. 48б (68)

5 Гѣ же не оставѣтъ его въ рѣкоу его:—
5 Нн осѣдѣтъ его егда сѣдѣти сѧ емоу:—
5 2+3 Потрѣпи гѣ ꙗ сѣхрани пѣтъ его:—

Псалом 44, л. 58б (69)

5 Прѣстолѣ твоѣ бже въ вѣкѣ вѣка:
5 Желѣ правѣсти желѣ црѣства твоего:—
5 Възлюбѣлѣ еси правѣдѣ н възненавѣдѣ безаконенѣ:

Псалом 48, л. 62б (70)

5 { приложѣ сѧ скотѣхѣ несѣмѣислѣнѣнѣхѣ
5 { оуподѣби сѧ имѣ:—
5 Сѣ пѣтъ ихѣ сѣблѣзѣ имѣ:—

Псалом 54, л. 68а (71)

5 Потопѣ гѣ ꙗ раздѣлѣ ѧзѣ нхѣ:—
5 Ъко вндѣхѣ безаконенѣ ꙗ прѣрѣканѣ въ градѣ:—
6 Денѣ ꙗ ноцѣ овѣдетѣ тѧ по стѣнамѣ его:
5 Безаконѣ ꙗ трѣдѣ посрѣдѣ его неправѣда:—
5 Н не осѣдѣ отѣ пѣти его лѣха н лѣстѣ:

Средният колон е увеличен с един акцент, който преобразува серията в симетрична конструкция без повторение на осовия елемент.

Псалом 62, л. 76а (72)

5 Тако блѣ тѧ: въ жнвѣтъ моемѣ:
5 ꙗ о нменѣ твоемѣ въздеждѣ рѣцѣ моѣ:—

Псалом 68, л. 83б (73)

8 {3 Оуслѣши мѧ гѣ
5 Ъко блага ествѣ милѣсть твоѣ:—

5 по мзножѣствоу штедротѣ твоихъ призри на мѧ—
 5 Не отврати лица твоего отъ отрока твоего—
 5 Ъко скръбѣхъ ѧдоу оуслыши мѧ—
 5 Вонзми души моеѣ і отврати ѧ—
 4 Брагъ моихъ ради нзбави мѧ—
 4 } Тѣи бо съвѣси поношение мое
 4 } і стоудъ мой
 4 } і срамотѣ мои—
 5 Предъ тобою сътѣ всѣ сътѣжашитеи мѧ—
 5 Поношение причѣ душа мое і страсти—
 5 і жьдахъ нже со мною поскръбитѣ і не бѣ—

Псалом 70, л. 86б—87а (74)

5 Ъко рѣшихъ вѣси мои мѧ—
 5 і стрѣгашитеи души мои съвѣшташи въкоупѣ—
 5 Глѣшете бѣ оставилъ і естѣ—

Псалом 71, л. 89б—90а (75)

5 Бѣдетъ оутверждение на земли наврѣхоу го<го>рѣ—
 5 прѣвзыне[сѣ]тъ сѧ паче анѣана плодъ его—
 5 і процвѣтетъ отъ града ѡко трѣва земьнаѣ—
 5 Бѣди імя его блстѣно въ вѣкы—
 5 прѣжде слѣнѣца прѣвзыбаетъ імя его—
 5 і възблагостиваетъ сѧ о немъ всѣ колѣна земьскаѣ—

Псалом 79, л. 108б (76)

5 живиши нѣ і імя твое призовемъ—
 5 Гіеже силѣ обрати нѣ—
 5 і просвѣти лице твое і спси бѣдемъ—

Псалом 89, л. 120а (77)

5 Ъко нанде кротость на нѣи н накажемъ сѧ—
 5 Кѣто съвѣстѣ дръжавѣ гнѣва твоего—
 5 і отъ страха твоего вѣростъ твою нштити—
 5 Десницѣ твою тако сѣкажи ми—

Псалом 102, л. 132б (78)

5 Благте гѣ всѣа силѣ его—
 5 слоугы его творѣще воли твоѣ—
 5 Благте гѣ всѣа дѣла его—

Псалом 104, л. 135а (79)

5 Помѧнѣте чюдеса его ѡже сътвори—
 5 Дѣвеса его н сѣдѣ<бѣ>зи оустъ его—

Псалом 104, л. 137а (80)

5 Н поѣсѧ всѣхъ травъ земѧ ихъ—
 5 Н поѣсѧ всѣхъ плодъ земѧ ихъ—
 5 Н оуби всѣа прѣвѣнѣца въ земѧ ихъ—

Псалом 114, л. 151а—б (81)

5 Вѣрати сѧ душе мое въ покой твоѣ—
 5 Ъко гѣ добро сътвори тебѣ—
 5 Ъко іѣа души мои ото сѣмрътѣ—

Псалом 118, л. 159а (82)
 5 Благости ꙗко наказана^{<за>}нню ꙗко разумоу наоучи мѧ:
 5 Ъко заповѣдемъ твоимъ вѣрѣмъ:—
 5 Прѣвѣ даже не сѣмѣрихъ сѧ азъ прѣгрѣшихъ:)

Псалом 118, л. 160б (83)
 5 Колѣко естъ дѣней раба твоего:
 5 Когда сътвориши отъ гонѣшнихъ мѧ сѣдѣ:—

Псалом 131, л. 173б (84)
 5 Се покой мой въ вѣкъ вѣка:
 5 Сѣде въселѣхъ сѧ ѡко ѡзвонихъ ꙗко:—

Псалом 134, л. 174б (85)
 5 Хвалите гѣ ѡко благъ гѣ:
 5 Пойте ѡимени его ѡко добро:—
 5 Ъко ѡкова ѡзвѣра севѣ гѣ:)

1.5. Проста шестакцентна изоколна схема.

В Синайския псалтир се откриват често колони, съставени от шест вербу-
 ма. В някои случаи ритмичните редове са изградени от подколони с по два, три
 или четири акцента във вида 2+4, 4+2, 2+2+2, 3+3.

Псалом 20, л. 23б (86)
 6 Желанье срѣдѣца твоего даль емоу еси:
 6 ꙗ хотѣхъ ѡустъ его нѣси его лишилъ:—

Псалом 20, л. 24а (87)
 6 Да обрѣшѣтъ сѧ рѣка твоѣ въсѣмъ врагомъ твоимъ:
 6 десница твоѣ обрѣшѣтъ въсѧ ненавидѣшѣиа тебе:—

Псалом 31, л. 38а—б (88)
 6 Възвратихъ сѧ на страсть егда вонѣже ми трѣхъ:—
 6 { беззаконенѣ мое познахъ:
 6 ꙗ грѣха моего не покроихъ:—
 6 Рѣхъ исповѣмъ на мѧ беззаконенѣ мое гю:
 6 ꙗ тѣзи оставилъ еси нечѣсти срѣдѣца моего:—
 7 За тѣ помолитъ сѧ тебѣ въсѣ
 прѣподобнои въ вѣмѧ подобно:
 6 ѡбаче въ потопѣ водъ многъ къ немому не приближатъ сѧ:—
 7 Тѣзи еси прибѣжиште мое отъ [скръз]ви
 одрѣжашѣиа мѧ:
 6 Радостъ мою нѣзавѣ мѧ отъ [о]бшѣдѣшихъ мѧ:—

Простата шестакцентна изоколна серия преминава в редуваща се серия,
 на която водещият колон има седемвербумна структура.

Псалом 35, л. 45а (89)
 6 Ъко оумножилъ еси мѣлостн своѣи бже:
 6 снѣи же чѣстѣи на кровѣ крѣлоу твоѣю надѣвѣхъ сѧ:—

Псалом 41, л. 54б—55а (90)
 6 Имѣже образомъ жадаетъ еленъ на источѣнникъ водѣи:
 6 Тако жадаетъ душа моя къ тебѣ бже:
 6 Въждада душа моя къ боу крѣпѣющему и живѣющему:

Псалом 44, л. 596 (91)
 6 { Приведѣтъ сѧ въ веселье радости:
 { Приведѣ сѧ въ цѣль вѣ црѣхъ:—
 6 Въ оцѣ твоихъ мѣсто бѣиша снѣи твои:
 5 Поставиши ѧ кѣнишиа по всѣи земли:—
 6 Помыслиши имя твое во всѣхъ родѣхъ и родѣхъ:—

Псалом 48, л. 626 (92)
 6 Ъко душа его въ животѣ его благословестѣтъ сѧ:
 6 Ісповѣстѣ ти сѧ егда благо створиши ему:—

Псалом 50, л. 646 (93)
 6 Помилуй мѧ бже по величѣи многотѣ твоеи:
 6 І по многѣмъ щедротамъ твоимъ оцѣсти
 беззаконныѣ моѣ:—

Псалом 52, л. 666 (94)
 6 4+2 Рече беззаконныѣ въ срѣдѣ своемъ нѣстъ бѧ:
 6 3+3 Растлѣвшиа і омразиши сѧ въ беззаконныѣхъ
 нѣстъ творѣи добра:—
 5 Бѣ сѧ приниже на снѣхъ члѣвчѣхъ
 6 Видѣти аще естъ разумѣваѧ іаи възнсѧ бѧ:—
 5 Бѣси оуклониши сѧ въкупѣ неключими бѣиши:
 5 Нѣстъ творѣи добра нѣстъ до единого:—

Псалом 60, л. 746 (95)
 6 Ъко тѣи бже оуслѣшиа молитѣи моѧ:
 6 Далъ еси достоиніе боѧщимъ сѧ имени твоего:—

Псалом 61, л. 756 (96)
 6 Единноу гла въ дѣвое сѧ слѣшахъ:
 6 Ъко держава бжѣи н твоѣ гѣи многотѣ:
 6 Ъко тѣи въздасѧ комуждо по дѣломъ его:—

Псалом 62, л. 76а (97)
 6 Ъко точка н мѧст і исплѣни сѧ душа моѣ:
 6 І оустѣи радости възхвалятѣ тѧ оуста моѣ:—

Псалом 78, л. 107а (98)
 6 { По величю мѣишиа твоеѧ—
 { 3 знавѣди снѣи оумрѣштенѣхъ—
 6 { Въздаждѣ сѣвѣдомъ нашимъ—
 { 3 седмѣрницеѣхъ въ нѣдра ихъ—
 5 Поношеніемъ имже поносѣшиа тебѣ — гѣи—
 6 { мѣи же люде твои
 { 3 і овѣцѣи пажитѣи твоеѧ —

Псалом 80, л. 1096—110а (99)
 6 Ъште вишиа люде мои послоушашѧ мене—
 6 Інаю въ потѣ моѧ вѣште бѣи хѣднѧхъ —
 6 Ни о чѣмъже оубоу врагѣхъ сѣмѣрилѣхъ бѣмъ —
 6 І на сътожѣишѣи имъ възложилѣхъ бѣмъ рѣкѣи моѣхъ —

Псалом 88, л. 1176 (100)
 6 Тѣи сѣмѣрилѣхъ еси ѣко възвѣна родеаго (вм. грѣдааго) —

6 І мѣшѣеѣ сѣлѣ твоѣа рѣзѣна врагѣ твоѣа—
6 Твоѣ сѣтѣ небеса і твоѣ естѣ земаѣ—

Псалом 110, л. 147а (101)

6 Ісповѣмъ сѣ тебѣ гѣ въсѣмъ срѣмъ моѣмъ:)
6 Во свѣтѣ правѣнхъ і сонѣмъ велиѣ дѣла гнѣ:—

Псалом 118, л. 159б—160а (102)

6 Да прѣдѣтѣ мнѣ штедрѣтѣ твоѣа і жнѣ вѣдѣ:)
6 Ъко законѣ твоѣ поученне мое естѣ:—
6 І постѣдѣатѣ сѣ грѣднѣ ѣко бес правѣдѣ
безаконѣновашѣа на мѣа:)

Псалом 118, л. 162а (103)

6 Ъко тѣ законѣ положѣлѣ еси мнѣ:—
6 Коѣ сладѣка грѣтанѣ моемоу словеса твоѣ:)

Псалом 118, л. 164б (104)

6 Правѣденѣ еси гѣ і правнѣ сѣдѣ твоѣ:)
6 Заповѣдѣ правѣдѣ свѣдѣннѣ твоѣ і істина зѣло:—

Псалом 122, л. 169а (105)

6 Кѣ тебѣ възвѣсѣ очѣ моѣ жнѣжѣтѣмоу на нѣсѣ:)
7 Се ѣко очѣ рѣвѣ вѣ рѣкоу гдѣѣ своѣхъ:)
6 Ъко очѣ рѣвѣнѣа вѣ рѣкоу гдѣѣа своѣа:—
6 Тако очѣ нашѣ кѣ гю боу нашѣмоу:)

Псалом 125, л. 170б (106)

6 { Ходѣаштнѣ хѣдѣахѣ:
{ І плакаахѣ сѣ метѣжѣте сѣмена своѣ:)
6 { Грѣдѣжѣте же прѣдѣтѣ:
{ радѣстѣнѣ въземѣжѣте рѣковѣатѣ своѣа:—

Псалом 126, л. 171а (107)

6 Блаженѣ: іже іспѣзнѣтѣ похѣтѣ своѣхъ отѣ ннѣхъ:—)
6 Не постѣдѣатѣ сѣ егда глѣжѣтѣ
врагомѣ своѣмѣ вѣ вратѣхъ:—

1.6. Проста седемакцентна изоколна схема.

Седемакцентните колони обикновено са съставени от подколони, съдържащи два, три, четири или пет вербума, например: 2+5, 5+2, 3+4, 4+3.

Псалом 27, л. 32б—33а (108)

7 { Кѣ тебѣ гѣ възовѣ бже моѣ
7 { не прѣмѣлѣчи отѣ мене:—
7 { еда когда прѣмѣлѣчиши отѣ мене:—
7 { 3 Н оуподѣбѣлѣ сѣ сѣ низѣходѣаштѣмѣн вѣ рѣвѣ:—
8 { 5 Оучѣлѣши гѣ глѣ[сѣ] моѣлѣтѣнѣ моѣа
8 { 3 егда възовѣ кѣ тебѣ:—
7 { 4 егда въздѣвѣ рѣцѣ моѣ
7 { 3 кѣ црѣвѣ стѣ твоѣ:—
7 { 3 Не привѣщи мене сѣ грѣшѣнѣкѣ:
7 { 4 Н <с>сѣ творѣаштѣмѣнѣ непрѣдѣдѣ не погѣубѣ мене:—
7 { 4 Глѣжѣтемѣ мѣрѣ сѣ искрѣнѣмѣ своѣмѣ:—
7 { 3 Зѣло же вѣ срѣдѣцѣхъ іхъ:—

- Псалом 48, л. 626 (109)
- 7 {3 СЪМРЪТЪ ОУПАСЕТЪ СЯ:
 7 {4 | ОУДОБЛѢИТЪ ИМЪ ПРАВИ ЗАУСТРА:—
 7 {4 | ПОМОЩЬ ИХЪ ОБЪТЪШАЕТЪ ВЪ АДЪ:
 7 {3 ОТЪ СЛАВЫ СВОЕЙ ВЪЗРИЖИ СЯ:

- Псалом 49, л. 63а (110)
- 7 {3 РГНЪ ПРѢДЪ НИМЪ ВЪЗГОРИТЪ СЯ:
 7 {4 | ОКРЪСЕТЪ ЕГО ВОУРЪ ВЕЛЪБ:—
 7 {3 ПРИЗОВЕТЪ НБА СЪВЪИШЕ:
 7 {4 | ЗЕМЛѢ РАСПДѢЛИ ЛЮДИ СВОИ:—

- Псалом 50, л. 65а—б (111)
- 7 {4 НАУЧИЖ БЕЗАКОННИИ ПѢТЕМЪ ТВОИМЪ:
 7 {3 | НЕЧЪСТИВІИ КЪ ТЕБѢ ОБРАТИАТЪ СЯ:—
 7 | ИЗБАВИ МЯ ОТЪ КРЪВИ БЖЕ БЖЕ СПНѢ МОЕГО:

- Псалом 51, л. 66а—б (112)
- 7 Се чѣкъ иже не положи бѣ помощника себѣ:
 7 {4 НЪ ОУПЪВА НА МНОЖЕСТВО БОГАТЪСТВА СВОЕГО:
 7 {3 Н ВЪЗМОЖЕ СОУЕТОИЖ СВОИЖ:

- Псалом 58, л. 726—73а (113)
- 7 {4 | ОТЪ КАМЕТЪИ Н ЛЪЖІА ВЪЗВѢСТИАТЪ СЯ ВЪ КОНЪЧИНѢ:
 7 {3 | БЪ ГНѢВѢ КОНЪЧИНЪИ Н НЕ БѢДЖТЪ:—
 7 {5 | ОУВѢДАТЪ ЪКО БЪ ОБЛАДАЕТЪ ЪКОВОМЪ:
 7 {2 | Н КОНЪЦИ ЗЕМЛІА:—
 7 {5 | ВЪЗВРАТИАТЪ СЯ НА ВЕЧЕРЪ | ВЪЗЛАЧЖТЪ ЪКО ПЪСЪ:
 7 {2 | ОБНДЖТЪ ГРАДЪ:

- Псалом 75, л. 96б (114)
- 7 {4 ВЪЗМІАСІА СЯ ВСІ НЕРАЗУМЪНИ СРЪДЦЕМЪ—
 7 {3 | ОУСЪНЖША СЪНОМЪ СВОИМЪ—
 7 {2 | НЕ ОБРѢТЖ НИЧЕСОЖЕ—
 7 {5 | ВСІ МЖИ БОГАТЪСТВА РЖКАМА СВОИМА—
 7 {4 | УТЪ ЗАПРЪШТЕНИѢ ТВОЕГО БЖЕ ГЪКОВАЛЪ—
 7 {3 | ВЪЗДРѢМАША СЯ ВЪСѢДЪШЕИ НА КОНІА—

- Псалом 97, л. 127б (115)
- 7 {4 ВЪСКЛИКНЕТЕ ГЮ ВСІА ЗЕМІА—
 7 {3 | ВЪСПОИТЕ | РАДОУИТЕ СЯ | ПОИТЕ—
 7 {4 | ПОИТЕ БОУ НАШЕМОУ ВЪ Г<Л>ЖСЛЕХЪ—
 7 {3 | ВЪ Г<Л>ЖСЛЕХЪ | ВЪ ГЛАСѢ ПЪСАЛОМЪСТЪ—

- Псалом 113, л. 149б (116)
- 7 {4 ОТЪ ЛИЦА ГНѢ ПОДВИЖА СЯ ЗЕМЛѢ:
 7 {3 | ОТЪ ЛИЦА БѢ ЪКОВАЛЪ:—
 7 {4 | ОБРАШТЫШААГО КАМЕНЬ ВЪ ЕЗЕРА ВОДЪНАА:
 7 {3 | | АКРОТОМЪ ВЪ ІСТОЧНИКЪИ ВОДЪНЪИА:—
 7 {3 | НЕ НАМЪ ГІ НЕ НАМЪ
 7 {4 | НЪ ІМЕНИ ТВОЕМОУ ДАЖДЪ СЛАВЖ:—

- Псалом 126, л. 170б—171а (117)
- 7 {4 АШТЕ НЕ ГЪ СЪЗНЖДЕТЪ ДОМОУ:
 7 {3 | ВЪСОУЕ ТРОУДНИИ СЯ ЗНЖДЖШТЕІ:—
 7 {4 | АШТЕ НЕ ГЪ СТРѢЖЕТЪ ГРАДА:
 7 {3 | ВЪСОУЕ ВЪДЪ СТРѢГЖІ:—

1.7. Осемакцентни колони:

- Псалом 20, л. 24а —б (118)
- 8 Положиши ѿ вѣко пештъ [о]гньнѣ въ вѣмѣа лица твоего:·
 8 Гѣ гнѣвомъ своимъ сѣмѣтетъ ѿ і поѣстъ ѿ ог[н]з:·—
 8 {4 ПЛОДЪ ІХЪ ОТЪ ЗЕМЛІА ПОГОУБИШІ:
 8 {4 Н СВѢТА ІХЪ ОТЪ СНЪ ЧЛЧЪ:·

- Псалом 27, л. 33а (119)
- 8 {5 ДАЖДЪ ІМЪ ГІ ПО ДѢЛОМЪ ІХЪ:·
 8 {3 І ПО ЗЛОУБѢ НАЧИНАНЬ ІХЪ:·
 8 {6 ПО ДѢЛОМЪ РЖКОУ ІХЪ ДАЖДЪ ІМЪ:
 8 {6 ВЪЗДАНЫ ІХЪ ІМЪ:—

- Псалом 49, л. 63а (120)
- 8 {4 СЪВЕРѢТЕ [е]МОУ ПРѢНЪНА ЕГО:·
 8 {4 ЗАВѢЩАВАЮЩІА ЗАВѢТЪ ЕГО О ЖРЪТВАХЪ:—
 8 {4 І ВЪЗВѢСТІАТЪ НБСА ПРАВЪДЖ ЕГО:
 8 {4 ВѢКО БѢ СЖДІ ЕСТЬ:·—
 8 {5 СЛЪШИТЕ ЛЮДЬЕ МОИ ВЪЗГЛѢЖАМЪ:
 8 {3 ІНІАЮ СЪВѢДѢТЕЛСТВОУЮЖ ТЕБѢ:

- Псалом 85, л. 114б (121)
- 8 {4 ВЪЗОВШІ ГІ МОЛИТЕЖ МОИЖ— "
 8 {4 І ВЪНЪМН ГЛАСЪ МОЛЕНІЕ МОЕГО— "
 8 {5 ВЪ ДЕНЬ ПЕЧАЛН МОЕА ВОЗЪБАХЪ КЪ ТЕБѢ.
 8 {3 ВѢК[о] ОУСЛЪШИША МѢА—
 8 {5 НѢСТЬ ПОДОВЪНА ТЕБѢ ВЪ БѢТЪ<Н>ХЪ ГІ—
 8 {3 І НѢСТЬ ПО ДѢЛОМЪ ТВОИМЪ—
 8 {5 ВЪСИ ІАЪЦИ ЕДИНКО СЪТВОРИ ПРІДЖТЪ—
 8 {3 І ПОКЛОНИАТЬ <с>СА ПРѢДЪ ТОВОИЖ ГІ—

- Псалом 85, л. 115а (122)
- 8 {4 СЪТВОРИ СО МЪНОИЖ ЗНАМЕНІЕ ВЪ БЛАГО—
 8 {4 І ОУЗЪРІАТЪ НЕНАВІДІАЩЕІ МЕНЕ Н ПОСТЪДІАТЪ СА— "
 8 {5 ВѢКО ТЪІ ГІ ПОМОЖЕ МІ—
 8 {3 Н ОУТѢШИЛЪ МѢА ЕСІ— "

1.8. Девет- и десетакцентни колони.

Девет- и десетакцентните колони обикновено са съставени от подколони с вербуми в различно съотношение. Деветакцентните редове могат да бъдат съставени от два или три подколони във вида 4+5, 5+4, 3+2+4, 2+3+4, 6+3 и др., а десетакцентните — 5+5, 4+6, 6+4, 5+2+3 и др.

- Псалом 10, л. 116—12а (123)
- 9 {4 ОЧИ ЕГО НА ННЦАЕГО ПРИЗРАЕТЕ:·
 9 {5 ВЪЖДН ЕГО ІСПЫТАЕТЪ СНЪІ ЧЛЧІА:·
 9 {4 ГѢ ІСПЫТАЕТЪ ПРАВЕДЪНІА І НЕЧЪСТИВАГО:
 9 {5 А ЛЮБИАН НЕПРАВЪДЖ НЕНАВІДІТЪ СВОЕА ДШІА:·
 10 {3 ОДРЪЖІТЪ НА ГРѢШНИКЪН СѢТЪ:·
 10 {2 ОГНЪ І ЗЮПЕЛЪ
 10 {5 І ДХЪ БОУРЕНЪ ЧІАСТЪ ЧѢШІА [і]ХЪ:·
 9 {5 ВѢКО ПРАВЪДЕНЪ ГѢ Н ПРАВЪДЖ ВЪЗЛЮБИ:·
 9 {4 ПРАВА ВІДѢ ЛІЦЕ ЕГО:—

Псалом 11, л. 126—13а

(124)

9 {4 ТЪИ ЖЕ ГІ СЪХРАНИШИ НЪИ:
9 {5 И СЪВЛОДЪШИ НЪИ ОТЬ РОДА СЕГО ВЪ ВѢКЪ:—
9 {5 ВКРЪСТЪ НЕЧЪСТІВІ ХОДЯТЪ ПО ВЪСКОТЪ ТВОЕІ
9 {4 ОУМНОЖАХЪ ЕСІ СМЪИ ЧЛОВѢЧІА:—

Псалом 18, л. 22а—б

(125)

10⁶ ВЪЗДЕЛАНА ПАЧЕ ЗЛАТА І КАМЕНІ ДРАГА МНОГА:—
 10⁴ И СЛАДЪША ПАЧЕ МЕДА І СЪТА:—
 10⁵ НБО РАБЪ ТВОИ ХРАНИТЬ ІА
 10⁵ ВЪНЕГДА СЪХРАНИТИ ІА ВЪЗДАНЪЕ МНОГО:—

Псалом 24, л. 29а—б

(126)

10 {5 ВЪСИ ПЖТІЕ ГНІ МИЛОСТЪ Н [Н]СТІНА:
 5 {5 ВЪЗІСКАІЖШТЕМЪ ЗАВѢТА ЕГО Н СЪВѢДѢНІЕ ЕГО: —————
 8 {3 НМЕНИ ТВОЕГО РАДИ ГІ:
 5 {5 ѠЦѢСТИ ГРѢХЪ МОИ ВЕЛЕН БО ЕСТЬ:
 11 {5 КЪТО ЕСТЬ ЧЛОВѢСКЪ БОІА СІА <СІА> ГІ:
 6 {6 ЗАКОНЪ ПОСТАВИТЬ ЕМОУ НА ПЖТІ НЖЕ ІЗВОІ: —————
 8 {4 ДША ЕГО ВЪ БЛАГЪІХЪ ВЪДВОРИТЬ СІА:
 4 {4 Н СЪМІА ЕГО НАСЛѢДИТЬ ЗЕМЬ: —————
 8 {4 ДРЪЖАВА ГЪ БОІАШТИНЪ СІА ЕГО:
 4 {4 Н ЗАКОНЪ ЕГО ДВИТЬ ІМЪ
 10 {4 ѠЧИ МОИ ВЪЗІНЖ КЪ ГІО:
 6 {6 ЁКО ТЪ ІСТРЪГНЕТЪ ОУЪ СЪСТІ НОСѢ МОІ: —————

Псалом 34, л. 426

(127)

10 {5} Да придетъ емоу сътъ енаже не съвѣтъ:)
 5 {5} Н аестъ иже съкръи обьметъ :)
 3 {3} Н въ сътъ да въпадетъ въ нѣж:
 10 {4} Дша же моѣ въздрадоуетъ сѧ о г҃і
 3 {3} Насладитъ сѧ о сп҃асеніи его:

Псалом 48, л. 626

(128)

10 { 5 ОВАСЕ БЪ НЪЗВАВЪТЪ ДШЖ МОЖ
 2 НЪ РЖКЪИ ДДОВЪИ:
 3 ЕГДА ПРИЕМЕТЪ МЪА:
 10 { 4 НЕ ВОИ СЪА ЕГДА РАЗБОГАТЪЕТЪ ЧЕКЪ:
 6 АН ЕГДА ОУМЪНОЖИТЪ СЪА СЪ НИМЪ СЛАВА ДОМОУ ЕГО:—
 10 { 4 НЖДЕ ОУМИРАИ НЕ ОСТАВИТЪ ЛІ ВЪСЕГО:
 6 НИЖЕ СЪНИДЕТЪ СЪ НИМЪ СЛАВА ДОМОУ ЕГО:—

Псалом 50, л. 656

(129)

9 4 ГІ ОУСТАНѢ МОІ ОТВѢРЗЕШИ:
 5 І ОУСТА МОѢ ВЪЗВѢСТИАТЪ ХВАЛѢ ТВОЮ: —
 10 8 БѢГО АЩЕ БІ ВЪСХОУБѢЛЪ ЖРѢТЕВѢ ДАЛЪ БИМЪ ОУБО:
 2 ВЪСЕСЪЖАГАЕМЪХЪ ЖЕ НЕ БЛАГОВОЛИШИ: —
 9 4 ЖРѢТВА БОУ ДѢХЪ СЪКРОУШЕНЪ:
 5 СДѢЦА СЪКРОУШЕНА НІ СЪМЪРЕНА БѢ НЕ ОУ[НН]ЧЪЖИТЪ: —

Псалом 61, л. 75а

(130)

9 { 5 ОБАЧЕ БОУ ПОВІНІ СЯ ДШЕ МОЇ:
4 ЪКО ОТЪ ТОГО ТРЪПѢНЬЕ МОЕ:—

- 9 {6 Нво тѣ бѣ moi cплз moi:
 3 Застѣпникъ moi не прѣселиж сѧ:—

Псалом 62, л. 75б

(131)

- 9 {5 Бже бже moi кѣ тебѣ оутрѣ[н]иж
 4 вѣждада на тѧ дѡша моѣ:—
 9 {5 Коль множицеж тебѣ плоть моѣ:
 4 Вь земли поустѣ ѿ непрѣходьнѣ ѿ безводьнѣ:—
 9 {4 Тѣко вь сѣмѣхъ вѣихъ сѧ тебѣ:
 9 {5 Вндѣти сѧ твои и слава твои:—

Псалом 84, л. 114а

(132)

- 5 Оукротилъ еси вѣсь гнѣвъ твои:—
 5 Вѣзвратилъ сѧ еси отъ гнѣва вѣрости твоѧ
 9 {5 Вѣрати нѣ бже спси нашихъ—
 4 и вѣзврати вѣростъ твою отъ насъ—
 9 {4 Еда вь вѣкѣхъ прогнѣваеши сѧ на нѣхъ:
 9 {5 Ли простѣрши гнѣвъ твои отъ рода вь родъ—
 9 {4 Бже тѣ обрати сѧ живиши нѣхъ:
 9 {4 Людѣ твои вѣзвеселиатъ сѧ о тебѣ.—
 9 {5 Авѣ намъ гѣ милость твою—
 9 {4 ѿ спси твое даждь намъ—

Псалом 118, л. 159а—б

(133)

- 9 {6 Благо мнѣ вѣко сѣмѣрилъ мѧ еси:
 3 Да наоучж сѧ оправданнемъ твоимъ:—
 9 {5 Благо мнѣ законъ оустъ твоихъ
 9 {4 паче тѣсѡци злата и сѣребра:

2. Редуващи се схеми/серии.

2.1. Редуващи се схеми от единични колони.

В Синайския псалтир се откриват многобройни редуващи се схеми, от които се цитират само избрани примери.

Псалом 17, л. 176—18а

(134)

- 7 {3 гѣ оутѣрждение мое
 4 и прибѣжище мое нѣ<з>бавителъ moi:—
 2 Бѣ moi
 6 {2 помощѣникъ moi
 2 оупѣвалъ на нѣ:
 7 {5 Зашѣтѣникъ мой роуъ спнѣвъ моего:
 2 ѿ застѣпникъ moi:
 6 {3 Хвала призвѣ гѣ—
 3 и отъ врагъ моихъ спсѣ сѧхъ—
 8 {4 Вдѣржавша мѧ болѣзни сѣмѣртѣнѣхъ:
 4 ѿ потоци беззаконѣхъ сѣмѣртиша мѧ:—
 8 {4 Болѣзни доведѣ обидѣ мѧ:
 4 вѣршиша мѧ сѣти сѣмѣртѣнѣхъ:—
 7 {4 ѿ вѣскрѣсѣхъ мой призвѣхъ гѣ.)
 7 {3 и кѣ боу моему вѣзвѣхъ:—
 6 Н оуспѣша отъ сѣтѣхъ цркѣхъ своѧ гласъ moi:—

Псалом 23, л. 28а (135)

4 КѢТО ВЪЗІДЕТЪ НА ГОРѢ ГНІѢ:—
 5 ЛІ КѢТО СТАНЕТЪ НА МѢСТѢ СВѢТѢМЪ ЕГО:·
 4 НЕПОВИНЕНЪ РѢКАМА Н ЧЪСТЪ СРЪДЦЕМЪ:—
 5 НЖЕ НЕ ПРИАТЪ НАСОУЕ ДШІА СВОЕІА:·
 4 Н НЕ КЛІАТЪ СІА ЛЕСТЫѢ НСКРЪНІОМОУ СВОЕМОУ:—
 4 СЪ ПРИМЕТЪ БЛАГОСЛОВЕСТВЕНЪЕ ОТЪ ГЪ:·

Псалом 26, л. 31б (136)

5 ЪКО СЪКРЪІ МІА ВЪ КРОВН СВОЕМЪ:·
 3 ВЪ ДЕНЪ ЗЪЛА МОЕГО
 5 ПОКРЪІ МІА ВЪ ТАИНѢ КРОВА СВОЕГО:—
 3 НА КАМЕНЪ ВЪЗНЕСЕШН МІА:—
 5 Н НЗІНѢ СЕ ВЪЗНЕСЕ ГЛАВѢ МОИѢ
 2 НА ВРАГЪІ МОІА:—

Псалом 32, л. 39б (137)

Схема: b—a—a/a—b/a—b/b—a

3 ПОЛАГАІА ВО СЪКРОВІШТНХЪ БЕЗЪНІ:·
 4 ДА ОУВОІТЪ СІА ГЪ ВЪСѢ ЗЕМЛѢ:·
 4 УТЪ НЕГО ЖЕ ПОДВІЖІАТЪ СІА ЖІВѢШТЕІ ПО ОУСЕЛЕНЬІ:—
 4 ЪКО ТЪ РЕЧЕ І БЪІШІА:·
 3 ТЪ ПОВЕЛѢ І СОЗЪДАШЕ СІА:—
 4 ГЪ РАЗЪРѢЕТЪ СЪВѢТЪ ІАЗЫКЪ:·
 3 УТЪМѢТАЕТЪ ЖЕ МЪІСАІ ЛЮДЕІ:·
 3 ОТЪМѢТАЕТЪ ЖЕ СЪВѢТЪІ КЪНІАСЪ:·
 4 СЪВѢТЪ ЖЕ ГНЬ ВЪ ВѢКЪ ПРѢБЪІВАЕТЪ:·

Псалом 32, л. 40а (138)

3 СЪ НЕБЕСЕ ПРИЗРѢ ГЪ:)
 4 ВІДѢ ВЪСІА СНЪІ ЧЛСКЪІА:—
 3 СЪ ГОТОВАЕГО ЖІАНШТА СВОЕГО:)
 4 ПРИЗРѢ НА ВЪСІА ЖІВѢШТІАІА НА ЗЕМЛІ:—
 4 СОЗЪДАВЪІ ЕДННЪ СІА НХЪ:—
 4 РАЗУМѢВАІАН ВЪСѢ ДѢЛА ІХЪ:—
 4 НЕ СЧЕТЪ СІА ЦРѢ МНОГѢ СІАЖ:—

Редуващата се серия е последвана от проста изоколна схема.

Псалом 38, л. 51а (139)

7 СЕ ПІАДЫѢ ІЗМѢРЕНЪІ ПОЛОЖІАЪ ЕСІ ДНІ МОІА:·
 5 І УПОСТАСЪ МОѢ ЪКО ННЧЪ[ТО]ЖЕ ПРѢДЪ ТОВОІѢ:—
 7 {4 ОБАЧЕ ВЪСОУЕ ВЪСѢКА СОУЕТА:
 3} ВЪСѢКЪ ЧЛБКЪ ЖІВЪІІ:—
 5 ІДЕ ОУВО ОБРАЗОМЪ ХОДІТЪ ЧЛБКЪ:·

Псалом 38, л. 51б (140)

4 СЪКРЪІВАЕТЪ І НЕ ВѢСТЪ КОМОУ СЪВІРАЕТЪ:·
 5 Н НЗІНѢ КЪТО ТРЪПЕНЪЕ МОЕ НЕ ГЪ ЛІ:·
 4 І УПОСТАСЪ МОѢ ОУ ТЕБЕ ЕСТЪ:—
 5 УТЪ ВЪСѢХЪ БЕЗАКОННЕІ МОИХЪ НЗЪВІН МІА:·

Псалом 43, л. 56б (141)

7 НЪ ДЕСНІЦА ТВОѢ Н МЪІШЫЦА ТВОѢ ПРОСВѢЩЕНЬЕ АНЦА ТВОЕГО:
 3 ЪКО БЛАГОУЗВОІА В НІХЪ:—

7 ТѢ ЕСИ САМЪ ЦРЬ МОИ И БѢ МОИ:
3 ЗАПОВѢДАИ СПИВЪ НѢКОВАѢ:—

Редуващата се схема 7—3—7—3 би могла да се схване и като съставена от подколони, образуващи ритмични редове с десетакцентна структура.

Псалом 80, л. 109а—б (142)

4 СЗВѢДѢНИЕ НА ЮСИФЪ ПОЛОЖИ Е—
4 ЕГДА ВЪЗІДЕ ОТЪ ЗЕМЛЯ ЕГОУПТЬСКЪ—
5 ІАЗЫКА ЕГОЖЕ НЕ ЗНА ОУСЛЫША І—
4 ОТЪІАТЪ ОТЪ БРѢМЕНЪ ХРИСТЪ ІХЪ—
4 РЖЦЪ ЕГО ВЪ КОШИ ПОРАБОТАСТЕ—
5 ВЪ СКРЪБИ ПРИЗВА МЯ І НЗБАВИХЪ ТЯ—
4 ОУСЛЫШАХЪ ТЯ ВЪ ТАИНѢ ВОУРЪНѢ—
4 ІСКОУСИХЪ ТЯ НА ВОДѢ ПРѢВЪ[КА]НѢ—
5 СЛЫШИТЕ ЛЮДНЕ МОИ І ЗАСЗВѢДѢТЕЛЬСТВОУИЖ ВАМЪ—

Псалом 93, л. 123б—124а (143)

3 ДА ОУКРОТИШИ ОТЪ ДЕНЪ ЛЮТЪ—
4 ДОИЖДЕ ІЗДРЪІЕТЪ СЯ ГРѢШНОУМОУ БМА—
5 БКО НЕ ОТЪРИНЕТЪ ГЪ ЛЮДЕІ СВОИХЪ—
3 І ДОСТОѢНІЕ СВОЕГО НЕ ОСТАВИТЪ—
4 ДОИЖДЕЖЕ ПРАВЪДА ОБРАТИТЪ СЯ НА СЖДЪ—
5 І ІАДЪ ЕЯ ВСІ ПРАВИ СРЪДЦЕМЪ—

Псалом 101, л. 130б (144)

5 НДЕ ПОПЕЛЪ БКО ХЛѢБЪ БСЪ:
4 Н ПИТЬЕ МОЕ СЪ ПЛАЧЕМЪ РАСТВОРѢАХЪ:—
5 УТЪ ЛИЦА ГНѢВА ТВОЕГО И БРОСТИ ТВОЕЯ:
4 БКО ВЪЗНЕСЪ НИЗВЪРЖЕ МЯ:—
5 ДЪНЬЕ МОИ БКО СѢНЪ ОУКЛОНИША СЯ:
4 Н АЗЪ БКО СѢНО НСОХЪ:—

Псалом 105, л. 140б (145)

3 МЪНОЖИЩЕЖ ІЗБАВИ Я:
5 ТІ ЖЕ ПРОГНѢВАША І СЗВѢТОМЪ СВОИМЪ:—
3 Н СЪМѢРИША СЯ ВЪ БЕЗАКОННИХЪ СВОИХЪ:
4 Н ВНДѢ ГЪ ЕГДА ВЪСТЪЖИША:
3 Н ОУСЛЫША МОЛНТВО ІХЪ:—

Четвъртият колон съдържа четири вместо очакваните пет вербума.

2.2. Редуване на прости серии от колони:

Псалом 18, л. 22б (146)

4 УТЪ ТАИНЪИХЪ МОИХЪ ОЧИСТИ МЯ:
4 И ОТЪ ТОУЖДОУХЪ ПОШТИАДІ РАБА СВОЕГО:—
3 БШТЕ МІ НЕ ОУДОБЛѢИЖ[ТЪ]
3 ТЪГДА НЕПОРОЧЕНЪ БЖДЖ:
3 И ОУВШТЖ СЯ ОТ ГРѢХА ВЕЛНКА:
5 І БЖ[ДЖТЪ] ВЪ БЛАГО[ВО]ЛЕНЪЕ СЛОВЕСА ОУСТЪ МОИХЪ:
5 І ПРОУЧЕНЪЕ СРЪДЦА МОЕГО ПРѢДЪ ТОБОИЖ ВЪННЖ.ч—
5 ГІ ПОМОЩНИЧЕ МОИ НЗБАВИТЕЛЪ МОИ:—

Псалом 21, л. 27а (147)

5 БСА І ПОКЛОНИША СЯ ВЪСІ ТОУЧЪНИ ЗЕМЪІА—.

5 Прѣдъ нимъ припадѣтъ всѣ съхоща сѣти въ землѣ: —
 4 Н дѣла мои томоу живѣтъ: —
 4 Н сѣмѣя мое порабощаетъ емоу:
 4 Възвѣститъ гю родъ грядущи: —

Псалом 26, л. 32а

(148)

4 Възиска тебе лице мое:
 4 Лица твоего ги възискѣхъ: —
 4 Не отврати лица твоего отъ мене:
 4 Н не оуклони сѣ гнѣвомъ отъ раба тв[о]его
 5 Помощникъ мой бѣди и не отврни мене:
 5 Н не остави мене бже съпасителю мой: —

Псалом 28, л. 33б—34а

(149)

4 Принесѣте гю снѣи бжї:
 4 принесѣте гю снѣи овнѣа:
 4 принесѣте гю славѣ и честѣ
 5 Принесѣте гю славѣ имени его:
 5 Поклоните сѣ гю въ дворѣ стѣмъ его: —
 3 Гласъ гнѣ на водахъ:
 3 въ славѣ възгрьмѣ:
 3 Гь на водахъ многахъ: —
 3 Гласъ гнѣ въ крѣпости:
 3 гласъ гнѣ въ вельѣпотѣ: —
 4 Гласъ гнѣ съкроушающааго кедрѣ:
 4 Н съкроушитъ гь кедрѣ ливанскѣа: —
 5 Истѣни ѣа [ѣ]ко телець ливанскѣи
 4 и възлюбленъ бко снѣ [и]норожъ: —
 5 Гласъ гнѣ просѣкающаа пламенъ огня:
 4 Гласъ гнѣ сътрѣсающааго поустѣинѣ: —

Псалом 33, л. 41б

(150)

5 2 Возъваша праведѣнничи:
 5 3 и гь оуспѣша ѣа:
 5 Н ото всѣхъ печален ихъ ѣзбави ѣа: —
 5 Близъ есть гь съкроушенѣихъ сѣемъ:
 3 Н сѣмѣренѣаа дѣхомъ спѣтъ: —
 3 Многѣ скорѣбѣи праведѣнничѣ:
 5 Н ото всѣхъ ихъ ѣзбавитъ ѣа гь: —
 5 Съхранѣтъ гь всѣа кости ихъ:
 3 Ни една отъ нихъ не съкроушитъ сѣа: —
 3 Съмрѣтъ грѣшѣнѣихъ люта
 3 и ненавѣдѣнни праведѣнааго прѣгрѣшатъ: —
 5 ѣзбавитъ гь дѣла рабѣ своихъ:)

Псалом 44, л. 59а

(151)

4 Дѣщерн црѣ въ чѣсти твоѣ:
 4 Прѣдѣста црѣа о десноѣхъ тебе
 4 въ рнзѣхъ позлащенѣхъ одѣна прѣкоушена: —
 6 Слѣши дѣщи и виждѣ и приклони оухѣ твоѣ:
 6 Н забѣди люди твоѣа: и домъ оца твоего: —
 4 Н възхоушѣтъ црѣа добротѣ твоѣ:
 6 Бко тѣ естѣ гь въ твоѣ:

Псалом 73, л. 926—93а

(152)

- 6 прогнѣва сѧ вѣрость твоѧ на овѣща пажити твоѧ—
 6 Помѣни сѣнемъ твои ѿже сътъжа ѿспрѣва—
 5 ѿбавилъ еси жезлѧ достѣннѣ твоего—
 6 Гора сионъ сѧ въ нѣже въселѧ сѧ еси—
 6 въздвигни рѣцѣ твои на грѣдѣннѧ ихъ въ коньци—
 5 ѿанко ажъ авѣнова врагъ о сѣтвѣмъ твоѣмъ—
 { 3 ѿ възсѣлавшиа сѧ ненавидѣашѣи тебе—
 { 3 Посрѣдѣ праздниѧ твоего—
 5 Положиша знаменнѣ своѣ знаменнѣ и не познаша—
 3 Ъко въз исхѡдъ прѣвѣзше—
 3 Ъко въз добровѣ дръвѣннѣ
 (4 секъирами расѣша двѣри его—)

Псалом 88, л. 118а

(153)

- 4 ѿ рече положихъ помошѣ на сильна—
 4 възвѣсѣ ѿбѣранаго [о]тъ людеи моихъ—
 4 вѣрѣтъ дѣда раба моего—
 5 вѣвѣмъ сѣтъ[мъ] моимъ помазахъ—
 4 рѣка бо моѧ поможетъ емоу—
 4 ѿ мѣшѣца моѧ оукрѣпитъ—
 4 Ничесоже оукрѣветъ врагъ на нь—
 5 ѿ снъ беззаконеннѣ не приложитъ озлобѣи его—

Псалом 118, л. 161а—б

(154)

- 4 Въсѣа коньчинѣи вѣдѣхъ конецъ:]
 4 Широка заповѣдь твоѧ зѣло—
 5 Ъко възлюбихъ законъ твоѧ г҃и:]
 5 Весь день поученне мое естъ—
 6 Паче врагъ моихъ оумѣдрилъ мѧ еси:]
 6 Заповѣдниѧ твоѧ ѡко въ вѣкъ моѧ естъ—

3. Рамкова схема/конструкция.

3.1. Схема в рамка: а—б—б—а:

Псалом 32, л. 40а

(155)

- 4 Дѣша же наша чаетъ г҃ѣ:]
 5 Ъко помощникъ ѿ зашѣтѣи нашъ естъ—
 5 Ъко о немъ възвеселихъ сѧ сѣе наше—
 4 ѿ въз ѡмѧ стое его оупѣвахомъ—

Псалом 33, л. 40б

(156)

- 9 { 4 Блѣж г҃ѣ на въсѣко врѣмѧ:]
 { 5 възвѣсѣ хвала его въз оустѣхъ моихъ—
 { 4 О г҃и похвалѧ сѧ дѣша моѧ—
 7 { 3 Да оуслѣшиатъ кротѣи ѿ възвеселиатъ сѧ—
 7 { 3 възвеличѣте г҃ѣ со мною—
 { 4 ѿ възнесѣмъ ѡмѧ его възкоупѣ—
 9 { 4 възнесахъ г҃ѣ ѿ оуслѣшиа мѧ:]
 { 5 ѿ отъ възсѣхъ скръбѣи моихъ ѿбавѣи мѧ—

Псалом 39, л. 53а

(157)

- 6 Ты же г҃и не оудѧи щедротъ твоихъ отъ мене—
 7 Многѣ твоѧ и рѣшѣи твоѧ възвѣсѣ зашѣпѣи мѧ—

7 Ъко одръжаша мѧ зълаа имъже нѣстѣ чнсла:
6 Гл҃а мѧ безаконнѣ мѡѣ н не възмогъ зърѣти:—

В следващата рамкова конструкция вътрешната част е разширена в прос-
та изоколна четириакцентна схема:

Псалом 68, л. 82б (158)

6 Ни посрамлѣхъ тебѣ сѧ о мѧнѣ
искъштелѣ тебе бже ѧнлѣхъ—
4 Ъко тебе радѣ приасъ поношеніе—
4 покрѣи срамота лицѣ мое—
4 Тоуждѣ възхъ братѣи моєи—
4 ѧ страненъ сномъ матери моєи—
6 Ъко жалость домоу твоего сѣнѣстѣ мѧ—

Следващият откъс обединява две серии в рамка с общ вътрешен елемент
5—3, т. е. първата серия е 3—5—5—3, а втората, изграждаща се съвместно с
първата, е 5—3—3—5:

Псалом 68, л. 82а (159)

3 Спѣи мѧ бже
5 Ъко въидѣ водѣи до дѣи моєи—
5 { Оуглѣбъ въз тимѣни глѣбинѣи—
2 ѧ нѣстѣ постѡбнѣи—
3 Придѣ въз глѣбинѣи морьскѣи
3 і воурѣ потопѣи мѧ—
5 Оутроудѣхъ сѧ вопиѧ измѣче грѣтанѣи моѣи—

Псалом 76, л. 98а—б (160)

6 Къто бѣ велеѣ Ъко бѣ нашѣ:—
5 тѣи еси бѣ творѣи чюдеса
5 Сѣказалѣ еси въз людѣхъ силѣи твоѣи—
6 ѧзбавилѣ еси мѣишѣи твоѣи людѣи твоѣи—

Псалом 77, л. 99а—б (161)

4 І отѣи наши повѣдѣишѧ намѣ—
5 Не оутѣи сѧ отъ чѣадѣи ихъ въз родѣи ѧнѣ—
5 Възвѣштахъ хвалѣи гнѣи і силѣи его—
4 І чюдеса его ѣже сѣтвори—

Псалом 77, л. 102а—б (162)

5 І бѣ възшѣи [і]збавителѣи имѣ естѣ
4 Възлюбѣишѧ і оустѣи своѣи—
4 н ѧзѣикомъ своѣмъ солѣгашѧ емоу—
5 Срѣдѣце же ихъ не бѣ право сѣ нимѣ—

Псалом 88, л. 119а—б (163)

6 Къде сѣхъ мнолѣи твоѧ дѣвѣниѧ гѣ—
5 Імѣе клѣтѣи сѧ дѣдоу рѣснѡтѡи твоѣи—
5 Помѣни гѣ поношеніе рабѣи твоихъ—
6 { еже оудръжѣхъ въз нѣдрѣхъ моихъ—
мѣмогъ ѧзѣикѣи—

В следващия пример последният ритмичен ред на схемата в рамка 4—5—
5—4 става начало на редуваща се серия:

Псалом 91, л. 122а (164)

4 тѣи же възшѣи въз вѣкѣи гѣ—

5 Ъко се враси твои гѣ—
 5 Ъко се враси твои погѣбнѣтъ—
 4 | радѣжѣ сѣ вѣси творѣшѣтѣн беззаконеніе—
 5 | възнесетѣ сѣ ѣко инорогѣ рогѣ мои—
 4 | старостѣ моѣ въ олѣѣ маститѣ—
 5 Н возрѣ око мое на врагѣ мои—

3.2. Огледална рамкова конструкция.

3.2.1. Огледална конструкция с повторение на средния (осовия) элемент от типа а—b/c—c/b—а:

Псалом 50, л. 65а

(165)

Схема: 5—4/5—5/4—5. Последните два реда на огледалната конструкция служат за образуване на серия в рамка 4—5—5—4.

5 | ѡтврати лице твоѣ отъ грѣхѣ моиѣхъ:
 4 | вѣсѣ беззаконнѣ моѣ оцѣсти:—
 5 | сердце чисто съзидѣ въ мнѣ бже:
 5 | дѣхъ правѣ обнови въ жѣрѣѣ моѣ:—
 4 | не отвѣрѣси мене отъ лицѣ твоего:
 5 | дѣха стаго твоего не отѣмѣ отъ мене:—
 5 | въздаждѣ ми радость спѣѣ твоего:
 4 | дѣмѣ владѣичѣнемѣ: оутвѣрѣди мѣ:—

Псалом 64, л. 77б

(166)

Схема: 3—4/5—5/4—3

3 | възсѣлѣтъ сѣ въ двѣрѣхѣ твоиѣхъ:—
 4 | испѣвѣмѣ сѣ вѣлѣгѣхѣ домоу твоего:
 5 | ста црѣкѣ твоѣ дѣвѣна правѣдѣжѣ:—
 5 | оуслѣши нѣи бже спѣю нашиѣ:
 4 | оупѣванѣе вѣсѣхѣ кѣнецѣ земѣа
 3 | нѣ сѣшѣиѣхѣ въ мѣри далече:—

Псалом 87, л. 116а

(167)

Схема: 4—3—4/5—5/4—3—4

4 | Положиша мѣ въ ровѣ прѣвѣсподѣнѣмѣ—
 3 | въ темѣнѣиѣхѣ въ сѣни сѣмрѣтънѣѣ—
 4 | на мѣ оутвѣрѣди сѣ вѣрѣстѣ твоѣ—
 5 | | вѣсѣа вѣлѣнѣи твоѣа наведе на мѣа—
 5 | оудалѣнаѣ еси знанѣѣ моѣ отъ мене—
 4 | положиша мѣ въ мрѣзѣѣстѣ себѣ—
 3 | прѣданѣ вѣиѣхѣ нѣ не кѣхѣждаахѣ—
 4 | | вѣи мои нѣзѣможете отъ нѣштѣтѣѣи—

3.2.2. Огледална конструкция без повторение на средния (осовия) элемент от типа а—b/c/b—а:

Псалом 52, л. 67а

(168)

Схема: 4—6—5/5/5—6—4 или 4—6/5—5—5/6—4

4 | въ хлѣба мѣсто бѣ не призѣвашѣа
 6 | Тоу бѣѣвшѣа сѣа страха | дѣже не бѣѣ страха:
 5 | Ъко бѣѣ расѣѣпа [к]ѣстѣ чѣкоуоуѣгѣдѣзѣнѣкоу:
 5 | Постѣдѣѣвшѣа сѣа ѣко бѣѣ оуѣнѣчѣжи |а
 5 | Кѣто дастѣ отъ сѣѣѣна спѣѣѣѣ ѣнаво:

6 ВГДА ВЪЗВРАТИТЬСѢ ПЛѢНЕНЬЕ ЛЮДЕИ СВОИХЪ:
4 ВЪЗДРАДОУЕТЪ СѦ НѢКО(ВЪ) ВЪЗВЕСЕЛИТЬСѦ ИНАЪ:

Псалом 54, л. 68а—б

Схема: 4—5—4/6—6—6/4—5—4

4 ВѢКО МОИ ЗНАЕШЕ МОЕ—
5 ІЖЕ КОУПНО НАСАДИЛЪ МНѢ БРАШНЯНА:
4 ВЪ ХРАМѢ БЖИ ХОДИХОВѢ ИНОМЪШЛЕНЬЕМЪ:—
6 ДА ПРИДЕТЪ СЪМРЪЗЪ НА МЯ СЪНИДѢТЪ ВЪ АДЪ ЖИВНЪ:
6 ЪКО ЗЛОБА ВЪ ЖИЛИЩЕХЪ ІХЪ ПОСРѢДѢ ІХЪ:—
6 АЗЪ КЪ БОУ ВОЗВЕАХЪ І ГЪ ОУСЛЪША МА:
4 ВЕЧЕРЪ І ЮТРО И ПОЛОУДНЕ ПОВѢМЪ:
5 ВЪЗВѢЩАЮ ЪКО ОУСЛЪША ГЛАГОЛЪ МОИ:—
4 НЪЗБАВИТЪ МИРОМЪ ДЪШѢ МОИЖЪ:

Псалом 67, л. 806

Схема: 4—3—5/4/5—3—4

4 { Н ПРАВЕДНИЦИ ВЪЗВЕСЕЛѦТЪ СѦ::
3 ВЪЗДРАДОУЮТЪ СѦ ПРѢДЪ БГМЪ:
5 | НАСЛАДѦТЪ СѦ ВЪ ВЕСЕЛІИ ЕГО:—
4 ПОИТЕ БОУ ВСПОИТЕ НМ[Е]НИ ЕГО:
5 ПЖЪ СТВОРИТЕ ВЫШЕДШЕМОУ НА ЗАПАДЪ:—
3 ГЪ ИМѦ ЕМОУ РАДОУИТЕ СѦ ПРѢДЪ ННМЪ:—
4 СЪМІАТЖЪ СѦ ОТЪ ЛИЦА ЕГО:
3 ОЦА СРЪХЪ: Н СЖДЪЯ ВЪДОВИЦЪ:—

Псалом 68, л. 846—85а

Схема: 4—3/4—4—4/3—4

4 Ъко оуслѣша нѣштѣа гѣ—
3 | кованѣхъ своѣхъ не оучѣхъ жѣтѣ—
4 Да въсхвалѣто-и небеса | земаѣ—
4 море | вѣсѣ двѣхъ шѣтѣ сѣ въ немъ
4 Ъко вѣ спсѣтѣ сѣна—
3 | сѣзѣ жѣтѣ сѣ градѣ | подѣстѣ—
4 | въсѣлѣтѣ сѣ | тоу | насѣдѣтѣ |

Псалом 88, л. 118б

Схема: 3—4/5/4—3

3 АШТЕ ДАДОУ СОЛЗЖЖ-"
4 СЪМА ЕГО ВЪ ВЪКЪ ПРЪБЪДЕТЪ-"
5 ПРЪСТОЛЪ ЕГО ЪКО СЛЗНЬЦЕ ПРЪДО МЪНОЖЪ-"
4 ЪКО ЛОУНА СЪВРЪШЕНА ВЪ ВЪКЪ-"
3 Н СЪВЪДЪТЕЛЪ НА [Н]СЦИ ВЪРЕНЪ-"

Псалом 106, л. 1416

Схема 5—3/4—4—4/3—5

5 Н ѡЗВЕДЕ ІА ІС ТЫМЪЗІ І СВНІ СЪМРЪЗТЪНЪЗІ:
3 Н ЖЪЗІ ІХЪЗІ ПРЪТЪРЪЖЕ: —
4 ДА НПОВЪДІАТЪЗІ СІА ГІО МНЛОСТІ ЕГО:
4 Н ЧЮДЕСА ЕГО СНОМЪЗІ: ЧЛВЧМЪЗІ: —
4 ЪКО СЪКРОУШІ ВРАТА МЪДЪНА:
3 Н ВЕРЪІА ЖЕЛЪЗНЪЗІ СЪЛОМІ
5 ПРНІАТЪЗІ ІА ОТЪЗІ ПЖТІ БЕЗАКОНЕНЪЗІ ІХЪЗІ:

3.2.3. Единични и двойни огледални конструкции.

Единична огледална конструкция с повторение на осовия елемент:

Псалом 72, л. 92а

(174)

Схема: 4—3/5—5/3—4

4 ЪКО СКОТЪ ВЪИХЪ ОУ ТЕБЕ—
3 І АЗЪ ВЪИИЖЪ СЪ ТОВОИЖЪ
5 ДРЪЖАЛЪ ЕСІ РЖКЪ ДЕСИЖИЖЪ МОИЖЪ—
5 І СВѢТОМЪ ТВОИМЪ НАСТАВИЛЪ МЯ ЕСІ—
3 І СЪ СЛОВОИЖЪ ПРИАТЪ МЯ—
4 ЧЪТО БО МІ ЕСТЬ НА НБИ—

Двойна огледална конструкция от същия тип със застъпващи се елементи:

Псалом 48, л. 63б—64а

(175)

Схема: 5—4—3/4—4/5—4—3 и 4—3/5—5/3—4. При първата конструкция завършващата рамка не е огледално разположена. Застъпващият се елемент при двете схеми обхваща седми и осми ред от цитирания откъс със структура 4—3.

5 МОЕ БО ЕСТЬ ВЪСЕЛЕНАА І НСПАЗНИИЕ ЕМА—
4 СДА БМЪ МЯСА ЮНЧА:
3 АН КРЪВЪ КОЗЪЛИЖЪ ПИЖЪ—
4 ПОЖЪРИ ВОУ ЖРЪТВЪЖЪ ХВАЛЖЪ:
4 І ВЪЗДАЖАДЪ ВЪИШЬНОМОУ ОБЪТЪІ ТВОЕМА—
5 І ПРИЗОВІ МЯ ВЪ ДЕНЪ ПЕЧАЛИ ТВОЕМА:
4 І НЪБАВАИЖЪ ТЯ Н ПРОСЛАВИШИ МЯ—
3 ГРЪШЪНИКОУ РЕЧЕ БЪ:
5 ВЪСКЪЖЪ ТЪІ ПОВЪДАШИ ОПРАВЪДАНИЕ МОЕ—
5 ПРИЕМЛЕШИ ЗАВЪТЪ МОИ ОУСТЪІ ТВОИИ—
3 ТЪІ ЖЕ ВЪЗЪНЕАВИДЪ НАКАЗАНИЕ—
4 І ВЪИВЪРЪЖЕ СЛОВЕСА МОЕ ВЪПИАТЪ—

Единична огледална рамкова конструкция без повторение на осовия елемент:

Псалом 23, л. 28б

(176)

Схема: 5—3—3/4/3—3—5

5 КЪТО СЪ ЕСТЬ ЦРЬ СЛАВЪ:
3 ГЪ КРЪПОКЪ І СИЛЕНЪ:
3 ГЪ С[І]ЛЕНЪ ВЪ БРАНИ—
4 ВОЗЪИМЪТЕ ВРАТА КЪНИАШИ ВАШИ:
3 Н ВОЗЪИМЪТЕ СЯ ВРАТА ВЪЧЪНАВЪ—
3 Н ВЪИИДЕТЪ ЦЪСРЪ СЛАВЪ—
5 КЪТО СЕ ЕСТЬ ЦЪРЬ СЛАВЪ—

Двойна огледална рамкова конструкция от същия тип със застъпващи се елементи:

Псалом 73, л. 94а—б

(177)

Схема: 6—3/5—5—5/3—6 и 5—3/6/3—5. При двете схеми се застъпват пети—седми ред от цитирания откъс със структура 5—3—6.

6 АЪТО І ВЕСИЖЪ ТЪІ СОЗДА ПОМЪНИ СЕГО—
3 БРАГЪ ПОНОСИ ГЮ—
5 І ЛЮДЕ БЕЗОУМЬНИ РАЗДРАЖИША ИМЯ ТВОЕ—
5 НЕ ПРЪДАЖДЪ ЗЪВРЕМЪ ДЪША ИСПОВЪДАИШИ ТЯ СЯ ТЕБЪ—
5 ДЪШЬ ОУБОВЪИХЪ ТВОИХЪ НЕ ЗАБЪДА ДО КОНЪЦА—

- 3 Призри на заветъ твои—
 6 Ъко напавишиа сѧ оврачени земли домовъ неправденъ—
 3 Да не възвратитъ сѧ съмѣренъ і срамленъ—
 5 ништь і оубогъ възсхвалитъ імя твоє—

3.3. Рамкова конструкция с еднакво разположение на рамковите елементи:
 а—b/c—c/a—b, а—b/c/a—b. Завършващият елемент при тази схема е разположен
 в прав, а не в огледален вид.

Псалом 76, л. 986

(178)

Схема 3—4—4/5/3—4—4

- 3 снзи ѿбковаіа іосифовзи—
 4 Видѣшиа тиа водзи еже—
 4 Видѣшиа тиа възди і оубоѣшиа сѧ—
 5 съмжитишиа сѧ бездѣнзи мзножство шюма водъ—
 3 Гласъ дашиа облаци
 4 іво стрѣлзи твоіа прѣходѣатъ—
 4 гласъ грома твоего въз колеси—

Псалом 77, л. 1016—102а

(179)

Схема: 3—5—4/3/3—5—4

- 3 Не лишишиа сѧ отъ похоти своіа—
 5 і^азаче брашноу сжитію оустѣхъ ихъ—
 4 і гнѣвъ бжи възиде на нѧ—
 3 и оуби <въ> мзножаишиа въз нихъ—
 3 ізбранзимъ илѣмъ заплатъ—
 5 Надо въсѣми сѧи съгрѣшишиа пакзи емоу—
 4 і не іаси вѣрзи чюдесемъ емоу—

Псалом 87, л. 1166

(180)

Схема: 6—3/4—4/6—3

- 6 Ништь есмь азъ і въз трюдѣхъ отъ юности моеіа—
 3 възнѣсѣ же сѧ и съмѣрихъ и омотихъ—
 4 По мнѣ прѣидѣ гнѣви твоіа—
 4 Оустрашеніе твоѣ възмжитишиа мѧ—
 6 Веидѣ мѧ ѡко вода въсь дѣнь
 3 Вдръжаше мѧ възкоупѣ—

Псалом 82, л. 1106—111а

(181)

Схема: 3—5—4/4/3—5—4

- 3 не прѣмѣзчи ни оукроті въз—
 5 Ъко се врази твоі възшюмѣшиа—
 4 і ненавидѣаштеі тебе въздвигѣ главѣ—
 4 На люді твоіа ажкавьноваша воленѣ—
 3 і съсзвѣшташиа на свѣзиа твоіа—
 5 Рѣшиа придѣте і потребимъ іа отъ іаззѣкъ—
 4 і не помѣнетъ сѧ імя ілѣво кзтомуу—

Псалом 111, л. 148а—б

(182)

Схема: 3—5/4—4/3—5

- 3 Ѡтъ слоуха зѣла не оубоитъ сѧ—
 5 Готово срце его оупзвати на гѣ—
 4 Оутверди сѧ срце его не подвижитъ сѧ—

- 4 Доїждеже возърнтъ на врагы свои:—
 3 Расточнї дастъ оубогѣмъ:)
 5 Правѣда емоу прѣсѣиваетъ въ вѣкы вѣкоу:—

Псалом 104, л. 1376

(183)

Схема: 4—3/5—5/4—3

- 4 Разверзе каменъ и истѣши воды:
 3 Потѣши въ безводныхъ рѣкы:—
 5 Ъко помянѣ слово стое свое:
 5 ꙗже имѣ къ авраамову рабѣ своему:—
 4 ꙗже нѣде людѣ свои въ радости:
 3 ꙗже нѣбранѣи свои въ весели:—

3.4. Нарушени огледални конструкции:

Псалом 99, л. 1286—129а

(184)

Схема: 4—3—3/6—5/3—3—4. Петият колон съдържа вместо шест пет акцента.

- 4 Въскликнете боу всѣа земли:—
 3 работайте гю въ весели:—
 3 вънидите прѣдо нѣ въ радости:—
 6 Оубѣдите ѣко гѣ естъ въ нашѣ:—
 5 Тѣ створи нзи а не мзи себе:—
 3 мзи же людѣ его:—
 3 ꙗже оубѣди пастыни его:—
 4 вънидите въ врата его въ исповѣданіихъ:—

Псалом 101, л. 1306—131а

(185)

Схема: 3—4—5—4/3—3—3—4/4—5—4—3. Осмият колон съдържа вместо три четири акцента.

- 3 Н прѣстъ его оубѣдиатъ:—
 4 Н оубѣдиатъ сѣа ꙗзыци имени гнѣ:
 5 Н всѣ црї земли славы твоеѣ:—
 4 Ъко съзидаетъ гѣ снѣа:
 3 Н вѣстъ сѣа въ славу своеѣ:—
 3 Призъръ на молитво съмѣреніихъ:—
 3 Н не оубиѣжи моленѣ нхъ:—
 4 Да напнижатъ сѣа сн въ родъ нхъ:—
 4 ꙗже людѣ зидемѣ въсхвалиатъ гѣ:—
 5 Ъко прїице съ възсѣотъ стѣна своеѣ:
 4 Гѣ съ нсн на земли призъръ:—
 3 Оубѣдиатъ въздѣханіе окованіихъ:

4. Други видове редування.

4.1. Редуване от типа а—с/б—с/б—а:

Псалом 34, л. 436

(186)

Схема: 4—3/5—3/5—4

- 4 Скрѣжѣташи на мѣ зѣбѣ своимъ:)
 3 Гѣ кога оубѣдиши:—
 5 Оустронѣши мои отъ зѣлобы [і]хъ:)
 3 Отъ лѣвъ іночѣди мои:—
 5 Исповѣмъ сѣа тебѣ гѣ въ црѣкѣ мнозѣ:)
 4 Въ людѣхъ тяжѣцѣхъ въсхвалиши тѣа:—

РИТМИЧНИ СХЕМИ В МАРИИНСКОТО ЕВАНГЕЛИЕ

1. Прости изоколни схеми.

1.1. Проста дваакцентна изоколна схема:

Мат. 7: 27, л. 3а (187)

- 2 і сѣннѣ дождѣ
2 н прѣдѣ рѣкѣ
2 н възвѣша вѣтрѣ

Мат. 10: 8, л. 6б (188)

- 2 болащѣа цѣлѣте.
2 мрътвѣна въскрѣшѣте.
2 прокаженѣна очнѣшѣте.
2 бѣсѣ нзгонѣте.
2+2 тоуѣе прѣмѣсте тоуѣе дадѣте.

Мат. 10: 10, л. 6б (189)

- 2 нн мошѣ[нѣ] на пѣтѣ.
2 нн дѣвою рѣзѣ.
2 нн сапогѣ нн жѣзѣла.

Мат. 15: 31, л. 17а (190)

- 2 н нѣцѣан ѣа.
3 ѣко народѣу днѣтѣ са.
3 вѣдащѣ нѣмѣ глѣжѣта.
2 вѣдѣнѣна сѣдрѣвѣ.
2 і хромѣна ходѣшѣта.
2 сѣпѣна вѣдашѣта.
3 і славлѣхѣ ба нздрѣва.

Марк. 12: 38—39, л. 67б (191)

- 2 вѣдѣте са отѣ кѣнѣнѣнѣкѣ.
3 хотѣшѣтѣнѣхѣ вѣ одѣвѣнѣнѣхѣ ходѣтѣ.
2 і цѣловѣнѣ на трѣжнѣшѣтѣхѣ.
2 і прѣждѣсѣдѣнѣ на сонѣмѣнѣшѣтѣхѣ.
2 і прѣвовѣзѣ[жѣ]нѣ на вѣчерѣхѣ.

Лук. 2: 45, л. 83а (192)

- 2 і не обрѣтѣша єго.
2 възвратѣте са вѣ нѣмѣ.
2 възнѣсѣжѣшѣта єго.

- Лук. 8: 10, л. 95a (193)
- (7) ВАМЪ ЕСТЬ ДАНО ВѢДѢТИ ТАИНЫ ЦР҃СТВЕНЬ БЖИѢ.)
 2 а прочинимъ въ притѣчѣхъ.
 2 да вѣдаште не вѣдаѣтъ.
 2 и слышаште не разумѣѣтъ.

- Лук. 17: 28, л. 97a (194)
- (5) такожде и вѣкоже бѣистъ въ дѣни лотовѣ.)
 2 вѣдѣхъ и пнѣхъ.
 2 коуповахъ и продавахъ.
 2 саждахъ зѣдаахъ.

- Йоан. 16: 28, л. 164б—165a (195)
- 2 изидѣ отъ отца.
 2 и приидѣ въ миръ.
 3 пакы оставлѣхъ миръ.
 2 и идѣхъ къ отцу.

1.2. Проста триакцентна изоколна схема:

- Мат. 9: 35, л. 6а (196)
- (5) ꙗкоже прохощаше нсѣ градъ вса и всн.)
 3 оуча на сонмншѣхъ нхъ.
 3 ꙗкоже проповѣдаѣа еванѣлие цр҃ствѣ.
 3 ꙗкоже цѣла всѣхъ недѣлѣхъ
 3 ꙗкоже всѣхъ ѡзѣхъ въ людѣхъ.

- Мат. 10: 5, л. 6б (197)
- (5) Снѣ оба на десѣте посѣла нсѣ.)
 3 заповѣдаѣхъ имъ гла.
 3 на пѣть ѡзѣхъ не идѣте.
 3 ꙗкоже въ градъ самарѣнъ не вѣидѣте.

- Мат. 10: 9, л. 6б (198)
- 3 не сътажнѣ злата ни сѣребра.
 3 ни мѣди ни поѣсѣхъ вашихъ.

- Мат. 10: 24, л. 7б (199)
- 3 Нѣстѣ оученикѣхъ надѣ оучителемъ.
 3 ни рабѣхъ надѣ гмѣ сонмѣ.

- Мат. 10: 26, л. 7б (200)
- 3 не оубоите са оубо нхъ.
 3 Ничтоже бо есть покрѣвлено
 3 еже не отѣкрѣвлено бѣдетъ.

- Мат. 21: 33, л. 27a (201)
- 3 ꙗкоже притѣчѣхъ слышнѣ.
 3 члѣкѣхъ бѣ домовнѣхъ.
 3 ꙗкоже насадѣа виноградъ.
 3 ꙗкоже оплотомъ ꙗкоже оградѣа.
 3 ꙗкоже ископа въ немъ точило.
 3 ꙗкоже созѣда въ немъ стѣлѣхъ.
 3+1 ꙗкоже вѣдаѣтъ и дѣлаѣлемъ. и отидѣ.

Мат. 27: 29, л. 406

(202)

3 | СЪПЛЕТЪШЕ ВЪНЕЦЪ ОТЪ ТРЪННѢ
3 | ВЪЗЛОЖИША НА ГЛАВѢ ЕГО.
3 | ТРѢСТЬ ВЪ ДЕСНИЦѢ ЕГО.
3 | ПОКЛОНЬШЕ СЯ НА КОЛѢНОУ ПРѢДЪ НИМЪ.
3 | РЪГААХЪ СЯ ЕМОУ ГЛѢШТЕ.
3 | РАДОУИ СЯ ЦРЮЮ НЮДЕНСКЪ.

Марк. 1: 33—34, л. 456—46а

(203)

3 | БѢ ВЕСЬ ГРАДЪ
3 | СЪБѢРАА СЯ КЪ ДВЪРЕМЪ.
3 | НОЦѢА ИМНОГЪ НЕДѢЖИ
3 | ИМѢША РАЗЛИЧНЫИ ЯСА.
3 | БѢСЪ ИМНОГЪ ЛЪГНА.
3 | НЕ ОСТАВЛѢШЕ ГЛАДН БѢСЪ.
3 | ТКО ВНАДѢХЪ Н.

Марк. 7: 34, л. 57а

(204)

3 | СЪЗЪРѢВЪ НА НВО ВЪЗДЪХНѢ.
3 | ГЛА ЕМОУ ЕФФАТА.
3 | ЕЖЕ ЕСТЬ РАЗЪРЪЗН СЯ.

Марк. 9: 10, л. 596

(205)

3 | ОУДЪРЪЖАША СЛОВО ВЪ СЕБѢ.
3 | СЪТАЖАИШТЕ СЯ ЧТО ЕСТЬ
3 | ЕЖЕ НЪ МРЪТВЫХЪ ВЪСКРЪСНѢТИ.

Марк. 9: 19—20, л. 60а

(206)

2 | У РОДЕ НЕВѢРЪНЬ
3 | ДОКОЛѢ ВЪ ВАСЪ БѢДѢ.
3 | ДОКОЛѢ ТРЪПАИѢ ВЪ.
3 | ПРИНЕСѢТЕ И КЪ МЪНѢ
3 | И ПРИНѢСА И КЪ НЕМОУ.
3 | ВНАДѢВЪ ДХЪ
3 | АБНЕ СЪТРАСЕ И.
2 | ПАДЪ НА ЗЕМН
3 | ВАЛѢАШЕ СЯ ПЪНЪ ТѢШТА.

Марк. 12: 29—31, л. 67а

(207)

3 | ГЪ ЕДИНЪ ЕСТЬ.
4 | ВЪЗЛЮБИШИ ГА БА ТВОЕГО.
3 | ВЪСѢМЪ СРДЦЕМЪ ТВОИМЪ.
3 | ВЪСѢИ ДШЕИѢ СВОИѢ.
3 | ВЪСѢИ МЪСЛНИѢ СВОИѢ.
3 | ВЪСѢИ КРѢПОСТНИѢ СВОИѢ.
4 | СИ ПРЪВА ВЪСѢХЪ ЗАПОВѢДЬ.
3 | ВЪТОРАѢ ПОДОБНА ЕИ.

Марк. 13: 8—9, л. 68а—б

(208)

3 | ВЪСТАНЕТЪ БО ЯЗЫКЪ НА ЯЗЫКЪ.
2 | ЦРСТВО НА ЦРСТВО.
3 | БѢДѢТЪ ТРЪСН ПО МѢСТА.
3 | БѢДѢТЪ ГЛАДН И МАТЕЖН.
3 | НАЧАЛО БОЛѢЗНЕМЪ СИ.

3 Блюде́те же вѣи са самни.
 3 прѣдда́дѣтъ бо вѣи вѣ сѣмѣнѣ.
 3 ꙗ на сѣмѣнѣи хѣ вѣни бѣде́те.

Марк. 14: 51—53, л. 72а (209)

(5 ꙗ е́днѣи юноша е́теръ по немѣ нде.)
 3 о́дѣнъ вѣ плаштанѣицѣ нагъ.
 3 ꙗ са н юноша.
 3 онъ же оставѣ плаштанѣицѣ.
 3 нагъ бѣжа отъ нѣхъ.
 3 ꙗ вѣса нса кѣ архіереовѣи.

Марк. 14: 62, л. 72б (210)

2+2 кѣ же рече́ дъ е́смъ.
 3 ꙗ оу́зрѣте сна часкааго.
 3 о дѣснѣи сѣдашѣ сназѣ.
 3 ꙗ градѣшѣи сѣ облакѣи нбскѣи.

Лук. 2: 16—18, л. 81б (211)

3 ꙗ обрѣтѣ ма́риѣи же н осѣфа.
 3 ꙗ ма́ладенецъ лежашѣи вѣ вѣселехъ.
 3 вѣдѣвѣше же сѣказа́ша о глаѣ.
 4 гла́нмѣи нмѣ о отроча́те сѣмѣ.
 3 ꙗ вѣсн сѣзѣшавѣшѣи днѣиша са.
 3 о гла́нзѣи хѣ отъ пастѣи рѣи кѣи нмѣи.

Лук. 6: 17, л. 90а (212)

(2 ꙗ сѣше́дъ сѣи нмѣи)
 3 ста на мѣсѣи ра́вѣиѣ.
 3 н наро́дъ оу́ченѣи кѣи его.
 3 ꙗ мѣзѣиѣи сѣи мѣзѣиѣи лю́дѣи.
 3 отъ вѣсѣи ню́деи н отъ нѣрла́ма.
 3 ꙗ по́морѣи тоу́рѣска н сѣи́до́нѣска.

Лук. 6: 37—38, л. 91а (213)

3 ꙗ не сѣдѣ́те да не сѣда́тъ вѣмъ.
 3 не о́сѣдѣ́те да не о́сѣда́тъ вѣсъ.
 3 отъпоу́шѣиѣи н отъпоу́сѣиѣи вѣи.
 3 да́иѣи н да́иѣи са вѣмъ.

Лук. 17: 16—18, л. 116б (214)

(4 н па́деи нѣицѣи на ногоу́ его.)
 3 хѣла́ѣи е́моу вѣзѣ́даи.
 3 н тѣи бѣи сама́рѣиѣи.
 3 отъвѣшѣавѣи же нсѣи рече.
 2 не де́сѣиѣи ли нѣиѣиѣиша са.
 3 да де́вѣиѣи како не обрѣтѣи са.

Четириакцентният колон, подпомагащ четенето, е включен в рамкова конструкция 4—5—5—4.

Лук. 17: 31—32, л. 117б (215)

(5 вѣи тѣи де́нѣи нже бѣде́тъ на кровѣи.)
 3 ꙗ сѣсѣ́дѣи его вѣи до́моу.
 3 да не сѣла́зѣиѣи вѣзѣиѣи хѣи.

3 н нже на селѣ такожде
2 да не възвратитѣ са възпаты.
3 помннанте женѣ лотовѣ.

Лук. 18: 15, л. 1186 (216)

3 Приношаахъ же къ немому н младенца.
3 да би са нхъ коснѣла.

Йоан. 2: 22, л. 137a (217)

4 Егда оубо възста отъ мртвѣхъ.
3 помѣнѣша оученици его
3 ѣко се глаголаше.
3 и вѣрѣхъ ѣаса къ нимъ
4 н словеси еже рече нѣтъ.

Цитираният пример може да се разглежда и като рамкова схема с разширена вътрешна част.

Йоан. 15: 26, л. 1636 (218)

3 Егда же придетъ параклитъ.
4 егоже азъ посѣлахъ вамъ.
3 отъ отца да хъ истиннизи.
3 иже отъ отца исхождетъ.
3 тѣ съвѣдѣтельствовуютъ о мѣнѣ.

Йоан. 16: 33, л. 165a (219)

3 си глаголю вамъ.
3 да въ мѣнѣ мира имате.
3 въ мирѣ скръбѣни вѣдите.
1+3 нъ дрѣзайте азъ повѣдихъ мира.

1.3. Проста четириакцентна изоколна схема:

Мат. 10: 16, л. 7a (220)

4 Се азъ сълахъ въ
4 ѣко овѣца по срѣдѣ вѣзкѣ.
4 вѣдѣте же мѣдри ѣко змиѣ.

Марк. 4: 8, л. 496 (221)

4 и дръвце падѣ на земни добръ.
4 и даѣше плодъ възхода н растъ.
4 и приплоди ово три десати.
4 ово м. ово сѣто.
1+4 и глаголаше. имѣхъ оуши слышати да слышатъ.

Марк. 9: 8, л. 596 (222)

4 и възвѣдахъ възвѣвшѣ никоже не видѣша.
4 тѣкъмо нъ нса единого съ собою.

Марк. 9: 36—38, л. 61a (223)

(2) и приемъ отроча)
4 постави е по срѣдѣ нхъ
4 н овемъ е рече нмъ.
{5 иже аште едино таковыхъ отрочатъ.
{5 прииметъ въ имя мое. ма приимлетъ.

- { 4 і нже аще мене прнемлетъ.
 { 4 не мене прнемлетъ нъ посълавъшааго маѣ.

Примерът представя редуваща се схема на четири- и петакцентни редове.

Марк. 12: 13—14, л. 66а (224)

- 4 і посълаша къ немочѣ дннзи отъ фарисѣи.
 4 і нроднѣнзи да н вѣ обавѣстнхн словомъ.
 4 онн же прншедъше глаша емоу
 1+4 оучителю. вѣмъ вѣко истиненъ еси

Марк. 12: 22—23, л. 66б (225)

- 5 і поѣса ѿ седмъ н не оставнша сѣмене.
 4 послѣдъ же вѣсѣхъ оумьрѣтъ н жена.
 4 вѣ вѣскрѣшенне оубо егда вѣскрѣснхтъ.
 4 котороумоу нхъ бѣдетъ. жена.
 5 седмъ бо нхъ нмѣша ѿ женъ.

Лук. 1: 41—42, л. 79б (226)

- 4 вѣзнгра са маадънецъ вѣ чрѣвѣ еѣ.
 4 і нсплзнн са дхмъ стѣимъ еансаветъ.
 4 і вѣзъпн гласомъ велнемъ н рече.
 3 блгсна тѣи вѣ женахъ.
 4 і блгслвнъ плодъ жѣровѣи твоѣи.

Лук. 1: 55, л. 80а (227)

- 4 вѣкоже гла къ отцмъ нашнмъ.
 4 аврамоу н сѣменн его до вѣкаѣ.

Лук. 1: 62—63, л. 80б (228)

- (5 како бн хотѣлъ нарештн е.)
 4 і нспрошъ дѣштнцѣи напнса гла.
 4 іоанъ естъ нма емоу.

Лук. 2: 43, л. 83а (229)

- 4 і коньчавъшемъ дѣнн вѣзвращаѣхштемъ са нмъ.
 4 оста отрокъ нс вѣ нмѣ.
 4 н не чю носнфъ н матн его.

Лук. 8: 7—8, л. 95а (230)

- 4 а дроугое паде по срѣдѣ трѣннѣ.
 4 і вѣздрасѣ трѣнне н подавн е.
 4 а дроугое паде на земн добръ.
 4 і прозавѣ сътвори плодъ сътократнцѣи.

Лук. 8: 25, л. 96а (231)

- 4 кѣде естъ вѣра ваѣа.
 4 оубовѣвѣше же са. чюднша са глѣшнѣ къ себѣ.
 4 кѣто оубо съ естъ.
 4 вѣко н вѣтромъ велнтъ н водѣ.
 2 і послоушаѣхтъ его.

Лук. 9: 32—33, л. 99б (232)

- 4 оубоуждѣше же са вндѣша славу его.
 4 і оба мѣжа стоѣща съ нмъ.
 4 і вѣистъ егда разлажаашете са отъ него.

Лук. 17: 11—14, л. 1166 (233)

4 Ъ ВЪІСТЪ НДЖШТЮ ЕМОУ ВЪ НМЪ.
4 І ТЪ ПРОХОЖДАШЕ МЕЖДЮ САМАРНЕЖ ГАЛНА'ВЕЖ.
4 Ъ ВЪХОДАШТЮ ЕМОУ ВЪ ЕДННЖ ВЕСЬ.
4 СЪРЪТЕ Н ДЕСАТЬ ПРОКАЖЕНЪ МЖЖЪ.
3 ІЖЕ СТАША НЪ ДАЛЕЧЕ.
4 І ТН ВЪЗН'ВСА ГЛАСЪ ГЛЖШТЕ.
4 ІСЕ НАСТАВЗННЧЕ ПОМНЛОУН НЪІ.
4 І ВНД'ВВЪ ІА РЕЧЕ НМЪ.
3 ШЪДЪШЕ ПОКАЖНТЕ СЯ НЕР'ВОМЪ.
4 Н ВЪІСТЪ НДЖШТЕМЪ НМЪ. НШТНСТНША СЯ.

Лук. 17: 34—35, л. 1176 (234)

4 ЕДННЪ ПОЕМАІЖТЪ А ДРОУГЪІ ОСТАВА'ВІЖТЪ.
4 БЖДЕТЕ ДЪВЪ ВЪКОУПЪ МЕЛІЖШТН.
4 ЕДННЖ ПОЕМАІЖТЪ А ДРОУГОУІЖ ОСТАВА'ВІЖТЪ.

Лук. 18: 15—16, л. 1186 (235)

4 ВНД'ВВЪШЕ ЖЕ ОУЧЕННЦН ПР'ВШТААХЖ НМЪ.
4 ІС ЖЕ ПРНЪЗВА ІА ГЛА.
4 НЕ Д'ВНТЕ Д'ВТНН ПРНХОДНТН КЪ МЪНЪ.

Лук. 18: 41, л. 1196 (236)

4 ЧТО ХОЩЕШН ДА ТН СЪТВОРИЖ.
4 ОНЪ ЖЕ РЕЧЕ ГН ДА ПРОЗЪРИЖ.

Йоан. 14: 5, л. 159a (237)

4 ГН НЕ ВЪМЪ КАМО НДЕШН.
4 І КАКО ПЖТЪ МОЖЕМЪ ВЪД'ВТН.

Йоан. 17: 11—12, л. 1656 (238)

2 ОУЧЕ СЪІ
4 СЪВЛЮДН ІА ВЪ ІМА ТВОЕ.
4 ІАЖЕ ДАЛЪ ЕСН МЪНЪ.
4 ДА БЖДЖТЪ ЕДННО 'ВКОЖЕ Н МЪІ.
4 ЕГДА Б'ВХЪ СЪ ННМН ВЪ МНРЪ.

Йоан. 17: 14—15, л. 1656 (239)

3 Н МНРЪ ВЪЗНЕНАВНДЪ ІА.
3 'ВКО НЕ СЖТЪ ОТЪ МНРА.
4 'ВКОЖЕ Н АЪЪ ОТЪ МНРА Н'ВСМЪ.
4 НЕ МОЛІЖ ДА ВЪЗЪМЕШН ІА ОТЪ МНРА.
3 НЪ ДА СЪВЛЮДЕШН ІА ОТЪ НЕПРН'ВЗНН.

Четириакцентните колони образуват редуваща се схема с триакцентните редове.

Йоан. 17: 18—19, л. 166a (240)

4 І АЪЪ ПОСЪЛАХЪ ІА ВЪ МНРЪ.
4 ІЪА НА АЪЪ СВШТЖ СЯ САМЪ.
4 ДА БЖДЖТЪ Н ТН СШТЕНН ВЪІ-НСТННЖ.

1.4. Проста петакцентна изоколна схема:

Мат. 7: 2, л. 16 (241)

5 ІМЪЖЕ БО СЖДОМЪ СЖДНТЕ СЖДАТЪ ВАМЪ.

5 1 ВЪ НИЖЕ <МЪРЖ> МЪРЖ МЪРНТЕ ВЪЗМЪРНТЪ СЯ ВАМЪ.

Марк. 6: 2—3, л. 53а

(242)

4 ОТЪ КЖДОУ СЕ ЕСТЬ СЕМОУ.
4 1 ЧТО ПРЪМЪДРОСТЬ ДАНАЪ ЕМОУ.
5 1 СЛЪЗІ ТАКОВЪІ РЖКАМА ЕГО БЪІВАИЖТЪ.
5 НЕ СЪ АН ЕСТЬ ТЕКТОНЪ СЪЗ МАРНИНЪ.
5 БРАТРЪ ЖЕ НЪКОВОУ Н ОСН Н ЮДЪ Н СММОУ.
5 НЕ Н АН СЕСТРЪІ ЕГО СЖТЪ ОУ НАСЪ СЪДЕ.

Марк. 9: 24—25, л. 60а—б

(243)

5 ВЪРОУЖ ГН ПОМОЖИ МОЕМОУ НЕВЪРСТВЕНЮ.
5 ВНАДЪВЪ ЖЕ НСЪ ЪКО СЪРНШТЕТЪ СЯ НАРОДЪ.
5 ЗАПРЪТН ДХОУ НЕЧНСТОУ[ОУ]МОУ ГЛА ЕМОУ.
3 НЪМЪІ 1 ГЛОУХЪІ ДШЕ.
5 АЗЪ ТН ВЕЛІЖ НЪНТН НЪ НЕГО.
3 1 К ТОМОУ НЕ ВЪННАН ВЪ НЪ.

Простата петакцентна серия се преобразува в редуваща се схема с помощта на тривербумните редове.

Марк. 9: 28, л. 60б

(244)

5 ОУЧЕННИЦН ЕГО ВЪПРАШАЖ Н ЕДННОГО.
5 ЪКО МЪІ ВЪЗМОГОМЪ НЪГЪНАТН ЕГО.

Марк. 9: 29—31, л. 60б

(245)

5 ТЪ РОДЪ ННЧНМЪЖЕ НЕ МОЖЕТЪ НЪНТН
3 ТЪМО МОЛНТВОИЖ Н ПОСТОМЪ.÷
5 1 ОТЪ ТЖДЖ НШЕДЪШЕ НДЪАХЖ СКОЗЪ ГАЛНЛЕНЖ.
3 1 НЕ ХОТЪАШЕ ДА КЪТО ОУВЪЕСТЪ.
5 ОУЧААШЕ БО ОУЧЕННИКЪІ СВОІА Н ГЛАШЕ НМЪ.

Простата петакцентна схема от Марк. 9: 28 се трансформира в редуваща се серия, съставена от три- и петвербумни редове.

Марк. 12: 12, л. 66а

(246)

5 1 НЕКААХЖ ІАТН Н Н ОУБОВША СЯ НАРОДА.
5 РАЗОУМЪША БО ЪКО КЪ ННМЪ РЕЧЕ ПРНТЪЧЖ.

Марк. 12: 29, л. 67а

(247)

5 ЪКО ПРЪВЪНШН ЗАПОВЪДЪ ЕСТЬ ВЪСЪХЪ.
5 СЛЪШН НЪЛЮ ГЪ БЪ НАШЪ.

Марк. 12: 33, л. 67а

(248)

5 1 НЖЕ ЛЮБИТЪ НЕКРЪНЪБАГО ЪКО СЕБЕ.
5 БОЛЕ ЕСТЬ ВЪСЪХЪ ОЛОКАВТОМАТЪ Н ЖРЪТВЪ.

Лук. 1: 39—40, л. 79б

(249)

5 ІДЕ ВЪ ГЪ СЪ ТЪШТАННЕМЪ. ВЪ ГРАДЪ НЮДОВЪ.
5 3+2 1 ВЪННАЕ ВЪ ДОМЪ ЗАХАРНИНЪ. 1 ЦЪЛОВА ЕЛНСАВЕТЪ÷

Лук. 1: 51—52, л. 80а

(250)

5 РАСТАЧН ГРЪДЪІА МЪІСЛНІЖ СЪДЦА НХЪ.
5 3+2 ННЪЗЛОЖН СЛЪЗЪІА СЪ ПРЪСТОЛЪ. 1 ВЪЗЪНЕСЕ СЪМЪРЕНЪІА.

Лук. 2: 23—24, л. 82а

(251)

5 ЪКОЖЕ ЕСТЬ ПИСАНО ВЪ ЗАКОНЪ ГНН.

5 ꙗко вѣсѣкъ младаенецъ мѣжъска полоу.
 5 развръзаша ложесна сто гвн наречетъ са.
 5 ꙗ дати жрѣтвѣ по реченоу моеу въ законѣ гни.
 5 дѣва кагрѣланншта ан дѣва птенѣца голѣбнна.

Лук. 2: 39, л. 826 (252)

5 ꙗко съконѣчаша са вѣсѣ по законуу гню.
 5 възвратнша са въ галнаеѣж. въ градѣ свои назаветъ.

Лук. 2: 42, л. 83a (253)

5 ꙗ егда вѣистъ дѣвою на десате лѣтоу.
 5 възшедѣшемъ нмъ въ нмъ. по обѣчаша праждѣннка.

Лук. 3: 21—22, л. 846 (254)

5 Бѣистъ же егда крѣстнша са вси люде.
 3+2 ꙗкоу крѣштѣшю са н молашю са. отвръзе са небо.
 5 ꙗ сѣниде дхъ стѣин тѣлѣснѣимъ зракомъ.
 (3 ꙗко голѣбѣ на нь.)

Лук. 7: 12—14, л. 926 (255)

5 ꙗ народъ отъ града мѣногъ бѣ съ неѣж.
 5 ꙗ вндѣвъ ѣж гъ мнлосрдова ѣж.
 3 ꙗ рече ен не плачн са.
 3+2 ꙗ прнстѣпъ коснѣ въ одрѣ. носаштен же сташа.
 1+4 ꙗ рече юноше тебѣ глаѣ възстанн.

Както се вижда от цитирания пример, четвърти и пети ред биха могли да се разглеждат като съставени от пет вербума при отнасянето им към първите два колона.

Лук. 8: 14, л. 95a—б (256)

5 ꙗ падѣшен въ трѣнни снн сѣтѣ слѣшавѣшен.
 5 ꙗ отъ в[га]аѣственѣ н сластѣмн житенскѣимн
 ходаше подавлѣѣжтѣ са.

Лук. 17: 15, л. 116б (257)

5 едннѣ же отъ ннхъ вндѣвъ ꙗко нцѣлѣ.
 5 възвратн са съ гласомъ велнемъ слава ба.

Лук. 18: 35, л. 119a—б (258)

5 Бѣистъ же егда прнвланжн са нсѣ въ ернхѣж.
 5 слѣпецъ етеръ сѣдѣаше прн пѣтн проса.

Лук. 18: 38—39, л. 119б (259)

5 нсе снѣ дѣдѣвъ помнлоуи ма.
 5 ꙗ прѣдѣ ндѣштен прѣштѣахѣ емоу. да оумлѣчнтъ.
 5 онъ же паче сѣло възпнѣше гла.

Йоан. 1: 47—48, л. 135б—136a (260)

5 отъ назавета можетъ ан что добро вѣитн.
 5 ꙗ гла емоу фнанпѣ прнди н внждѣ.
 5 вндѣ же нсѣ нѣтананѣв градѣшѣта кѣ себѣ.

Йоан. 2: 25, л. 137a (261)

5 ꙗко не трѣвовааше да кѣто сѣвѣдѣтельствоуѣтъ о чѣвѣ.
 5 самъ бо вѣдѣаше что бѣаше въ чѣвѣ.

Йоан. 14: 2—3, л. 161a (262)

4/5 аште ли же ни рекъзъ бнмъзъ вамъзъ.
5 въко ндѣжъ оуготовати мѣсто вамъзъ.
5 и вѣште ндѣжъ оуготовѣи мѣсто вамъзъ.
5 пакъзи приидѣжъ нъ понимѣжъ вѣзи къ себѣ.
5 да ндеже есмъзъ азъзъ н вѣзи бѣдете.

Йоан. 14: 6—7, л. 161a (263)

5 азъзъ есмъзъ пѣтъ н истинна н животъ.
5 никтоже приидетъ къ отцю тѣкъмо мѣножъ.
4 аште ма висте знаахъ
5 н отъца моего знаахъ висте оубо.
5 н отъ селѣхъ познаате н н оубѣдите н.

Йоан. 14: 23—26, л. 162a (264)

5 {2 1 къ немому ндеветъ.
5 {3 1 обитѣль оу него сътворивѣтъ.
5 {2 не любан мене
5 {3 словесъ моихъ не съблюдетъ.
8 {3 1 слово еже слышите.
5 {5 нѣстъ мое нъ послѣдѣшааго ма отъца.
5 си глахъ вамъзъ въ вѣсѣхъ.
8 {3 параклитъ же дѣхъ стѣи
5 {5 егоже посылетъ оцъ въ ма мое.
(4 тѣхъ вѣзи наоучитъ въсемому.)

Йоан. 15: 5, л. 162b (265)

5 3+2 азъзъ есмъзъ лоза вѣзи раждне.
5 иже бѣдетъ въ мнѣхъ н азъзъ въ немъ.
3 сътворитъ плодъ мѣножъ.
5 въко безъ мене не можете творити ничеже.

Йоан. 15: 22—24, л. 163b (266)

5 аще не бнмъхъ пришеахъ н глаахъ нмъхъ.
3 грѣха не бѣхъ нмѣхъ.
5 нѣинѣ же н внизи не нмѣтъ о грѣсѣхъ своемъхъ.
5 ненавидан мене н отъца моего ненавидитъ.
5 аште дѣлахъ не бнмъхъ сътворихъ въ нихъ...

1.5. Проста шестакцентна изоколна схема:

Мат. 7: 3, л. 16—2a (267)

6 что же виднши съчеи въ оцѣхъ братра твоего.
6 а вѣвѣна еже естъ въ оцѣхъ твоимъ не чюешн.

Марк. 8: 24—25, л. 58a (268)

6 зѣрихъ чловѣкъхъ въко дрѣво внидѣхъ ходаша.
6 потомъ же пакъзи възложи рѣи на очн его.

Марк. 9: 9—10, л. 59b (269)

6 запрѣти нмъ да никомоу не повѣдатъ вѣже видѣша.
6 тѣкъмо егда снъ члвчскъхъ вѣскръснетъ нъ мрътвѣихъ.
3 1 оудръжаша слово въ себѣ.
6 съташахъ са что естъ еже нъ мрътвѣихъ вѣскръснѣти.

Марк. 9: 32—33, л. 606 (270)

- 6 {3 онн же не разоумѣша гла.
6 {3 1 боѡахѡ са възпросити нѡ.
6 {2 1 прнде въз каперѡзнаоумѡ
6 {4 1 въз домоу възвѡ възпрашааше ѡа.

Лук. 1: 46—48, л. 80а (271)

- 6 {2 1 рече марнѣ.
6 {4 велнчнтѡ дша моѣ га.
6 1 въззрадова са дхѡ мон о бсѣ спсѣ моемь.
5 ѡко прнзрѣ на сѡмѣренне рабѡи своеѡа.
6 се бо отѡ селѡ блажатѡ ма всн родн.

Лук. 1: 53—54, л. 80а (272)

- 6 {3 алыштѡа нсплзнь блгѡ.
6 {3 1 богатыштѡа са отѡпоустн тѡшта.
6 {4 прнмѡтѡ нлѡ отрока своеѡо.
6 {2 помѣнжтн мнлостѡ.

Лук. 2: 30—31, л. 82б (273)

- 6 ѡко вндѣсте очн мон сѡпасенне твое.
6 еже есн оуготовалѡ прѣдѡ аще мѡ възсѡхѡ люднн.

Лук. 2: 38, л. 82б (274)

- 6 1 та въз тѡ часѡ прнставѡшн нсповѣдааше са гвн.
6 1 глаше о немь. възсѡмѡ чашштнмѡ нзбавленнѡ въз нмѡ.

Лук. 9: 10, л. 98а (275)

- 6 1 възвращыше са аплн повѣдаша емоу еанко сѡтворнша.
6 1 поемѡ ѡа отнде едннѡ на мѡсто по[у]сто.

Лук. 18: 5, л. 118а (276)

- 6 зѡне творнтѡ мн троудѡ въздовнца сн.
6 да мыѡж еѡа да не до коньца прнходаштн застоитѡ мене.

Лук. 18: 40, л. 119б (277)

- 6 ставѡ же нсѡ повелѡ прнвестн н кѡ себѡ.
6 {3 прнвлнжышѡ же са емоу кѡ не<не>моу.
6 {3 възпросн н гла.

Йоан. 1: 43—46, л. 135б (278)

- 6 тѡ наречешн са кнѡа еже сѡказаатѡ са петрѡ.
6 въз оутрѣн же день възсѡтѡ нсѡ нзнтн въз галнлѡѡ.
7 {2 1 обрѣте фнлнпа.
7 {3 1 гла емоу нсѡ
7 {2 градн по мнѡ.
6 въз же фнлнпѡ отѡ вносандѡ отѡ града аньдрѣева н петрова.
5 обрѣте фнлнпѡ нѡтананлѡ. 1 гла емоу.
5 егоже пнса моснн въз законѡ н прцн.
6 обрѣтомѡ нсѡ сна носнфова. ѡже отѡ назарета.

Йоан. 1: 48—49, л. 136а (279)

- 6 се възнстннж нздлѡвнннѡ въз немѡже льстн нѡстѡ.
6 гла емоу нѡтананлѡ. како ма знѡешн.

1.6. Седемакцентни колони:

- Марк. 2: 23, л. 476 (280)
 7 | БЗІСТЪ МНМОХОДАШТЮ ЕМОУ НСОУ. ВЪ СОБОТЪ СКВОЗЪ СЪННЪ.
 7 | І НА ЧАСА ОУЧЕНИЦН ЕГО ПЖТЬ ТВОРНТИ ВЪСТРЪГАЮЩЕ КЛАСЪ.

- Марк. 9: 31, л. 606 (281)
 7 | ЪКО СНЪ ЧЛВКСЪ ПРЪДАНЪ БЖДЕТЪ ВЪ РЖЦЪ ЧЛВЧЦЪ.
 7 | І ОУБЫЖТЪ І Н ОУБЪЕНЪ БЗІВЪ. ВЪ ТРЕТНН ДЕНЬ
 ВЪСКРЪСНЕТЪ ÷

- Марк. 12: 36, л. 67а—б (282)
 7 | РЕЧЕ ГЪ ГВН МОЕМОУ СЪДН О ДЕСНЖИЖ МЕНЕ.
 7 | ДОУДЕЖЕ ПОЛОЖЖ ВРАГЪІ ТВОІА ПОДЪНОЖНЕ ПОГАМА ТВОИМА.

- Лук. 2: 32—35, л. 826 (283)
 7 { 3 | СВѢТЪ ВЪ ОКРЪВЕННЕ ЪЗЪІКЪ.
 7 { 4 | Н СЛАВЖ АНДНН ТВОИХЪ НЛЪ.
 7 { 5 | І ВЪ НОСНФЪ Н МАТН ЕГО ЧЮДАШТА СА.
 7 { 2 | О ГЛѢМЪІХЪ О НЕМЪ.
 7 { 3 | І БЛГСАВН Ъ СЪМЕОНЪ
 7 { 4 | Н РЕЧЕ КЪ МАРНН МАТЕРН ЕГО.
 7 | СЕ ЛЕЖНТЪ СЪ НА ПАДЕННЕ Н НА ВЪСТАННЕ МЪНОГОМЪ ВЪ НЛН.
 7 { 2 | І ВЪ ЗНАМЕННЕ ПРЪРОЧЪНО.
 7 { 5 | І ТЕБЪ ЖЕ САМОН ДШЖ ПРОИДЕТЪ ОРЖЖНЕ.

- Лук. 6: 25—26, л. 906 (284)
 7 | ГОРЕ ВАМЪ СМЪІЖШТЕН СА НЪІНЪ ЪКО ВЪЗДЪРЪІДААТЕ Н ВЪСПЛАЧЕТЕ СА ÷
 7 | ГОРЕ ЕГДА РЕКЖТЪ ДОВРЪ О ВАСЪ ВЪСН ЧЛВ[Ц]Н.

- Йоан. 3: 16—17, л. 1376—138а (285)
 7 { 4 | ДА ВЪ<СЪ>СЪКЪ ВЪРОУІАН НА НЪ НЕ ПОГЪІВНЕТЪ.
 7 { 3 | НЪІ-НМАТЪ ЖНВОТА ВЪЧЪНААГО.
 7 | НЕ ПОСЪЛА БО ВЪ СНА СВОЕГО ВЪ МНРЪ ДА СОДНТЪ МНРОУ.
 7 { 3 | НЪ ДА СЪПАСЕТЪ СА МНРЪ НМЪ.
 7 { 4 | ВЪРОУІАН БО НЪ НЕ БЖДЕТЪ ОСЖЖДЕНЪ.

- Йоан. 17: 4—5, л. 165а (286)
 7 | ДЪЛО СЪВРЪШНХЪ. ЕЖЕ ДАЛЪ ЕСН МЫНЪ ДА СЪТВОРІЖ.
 7 | І НЪІНЪ ПРОСЛАВН МА ТЪІ ОТЧЕ ОУ ТЕБЕ САМОГО.

1.7. Осемакцентни колони:

- Лук. 1: 32—33, л. 796 (287)
 8 | І ДАСТЪ ЕМОУ ГЪ ВЪ ПРЪСТОЛЪ ДАБДА ОТЦА ЕГО.
 4 | І ВЪЦЪСАРНТЪ СА ВЪ ДОМОУ НЪКОВАН ВЪ ВЪКЪІ.
 4 | І ЦРСТВЕНЮ ЕГО НЕ БЖДЕТЪ КОНЬЦА ÷

- Лук. 6: 45—47, л. 916—92а (288)
 8 | БЛАГЪІ ЧЛКЪ ОТЪ БАГАГО СЪКРОВНШТА СРДЦА СВОЕГО
 НЪНОСНТЪ БЛАГОЕ.
 8 | І ЗЪЛЪІ ЧЛКЪ ОТЪ ЗЪЛААГО СЪКРОВНШТА СРДЦА СВОЕГО
 НЪНОСНТЪ ЗЪЛОЕ.
 5 | ОТЪ НЪІТЪКА БО СРДЦА ГЛТЪ ОУСТА ЕГО.

- 8 {5 что же ма зовете ГН ГН
 3 а не творите ѣже глаголю.
 8 {3 въсѣвѣхъ градъзи къ мѣнѣ
 5 н слышаша словеса мои н творѣхъ.
 5 сѣкажѣ азъ кому естъ подобенъ.

Йоан. 1: 29—30, л. 135а

(289)

- 8 {4 і гла се агнецъ бжн.
 4 въземлаи грѣхъзи мнѣа всего.
 8 {5 съ естъ о немъже азъ рѣхъ.
 3 по мѣнѣ градетъ мѣхъ.
 7 {3 іже прѣдъ мѣноу бзи.
 4 ѣко прѣвѣн мене бѣ.

Йоан. 15: 15—16, л. 163а

(290)

- 8 {6 ѣко въсѣ ѣже слышахъ отъ отца моего.
 2 сѣказяхъ вамъ.
 8 {3 не взи мене нзвѣрасте
 5 нъ азъ нзвѣрахъ взи н положихъ взи.
 7 {4 да взи ндете н плодъ принесете.
 3 і плодъ вашъ прѣвѣдетъ.
 8 {3 да егоже колнждо просите.
 5 отъ отца въ има мое дастъ вамъ.÷

Йоан. 17: 7—8, л. 165б

(291)

- (2 нзинѣ разоумѣша)
 8 ѣко въсѣ елико дааъ еси мѣнѣ отъ тебе сѣтъ.
 8 ѣко глази іаже дааъ еси мѣнѣ дахъ <ъ> нмъ.

1.8. Деветакцентни и десетакцентни колони:

Мат. 7: 24—25, л. 3а

(292)

- 9 въсѣвѣхъ оубо нже слышаша словеса мои си н творѣхъ.
 9 {4 оуподобѣхъ н мѣхъ мѣдрю.
 5 нже создаа храмнихъ свои на камене.
 4 і сзидѣ дождъ н прѣдъ рѣхъзи.
 3 н възвѣаша в<р>ѣтрѣ.
 3 і нападѣ на храмнихъ тѣхъ.

Мат. 10: 37—38, л. 8а

(293)

- 9 {6 іже любѣтъ отца ли матерѣ паче мене
 3 нѣстъ мене достоннъ
 9 {6 н іже любѣтъ снъ ли дъштерѣ паче мене.
 3 нѣстъ мене достоннъ.
 10 {і нже не примѣтъ крѣста своего н въ слѣдъ мене градетъ.
 нѣстъ мене достоннъ.
 5 върѣтъ дшъ свои погоубѣтъ ихъ.
 5 а нже погоубѣтъ дшъ свои мене радн
 (2 обрацѣтъ ихъ.)

Марк. 9: 12—13, л. 59б

(294)

- 9 {5 і како естъ писано о снѣ чловѣчьцѣмъ.
 4 да мзного постраждѣтъ н оуничьжатъ і.

- 9 { 5 НЗ ГЛІЖ ВАМЪ БКО НАНЪ ПРНДЕ.
4 Н СЪТВОРНША ЕМОУ ЕЛНКО ХОТЪША.

Марк. 10: 44, л. 636

(295)

- 9 { 6 НЗ НЖЕ АШТЕ ХОШТЕТЪ ВАШТНН БЗІТН ВЪ ВАСЪ.
3 ДА БЖДЕТЪ ВАМЪ СЛОУГА.
9 { 6 І НЖЕ АШТЕ ХОШЕТЪ ВЪ ВАСЪ БЗІТН СТАРЪН.
3 ДА БЖДЕТЪ ВЪСЪМЪ РАБЪ.

Йоан. 1: 49, л. 136а

(296)

- 4 ОТЪВЪШТА НСЪ Н РЕЧЕ ЕМОУ.
9 { 5 ПРЪЖДЕ ДАЖЕ НЕ ВЪЗГЛАСН ТЕБЕ ФНАНПЪ
4 СЖШТА ПОДЪ СМОКОВЪННИЦЕЖ ВНДЪХЪ ТА.
4 ОТЪВЪШТА НАТАНАНІА Н ГЛА ЕМОУ.
9 { 5 РАВЪВН Н ТЪІ ЕСН СНЪ БЖІН.
4 ТЪІ ЕСН ЦСРЪ ІЗДРАНАЛЕВЪ.

Йоан. 2: 4—5, л. 136а

(297)

- 9 { 5 ЧТО ЕСТЪ МЪНЪ Н ТЕБЪ ЖЕНО.
4 НЕ ОУ ПРНДЕ ГОДННА МОЪ.
9 { 4 ГЛА МАТН ЕГО СЛОУГАМЪ.
5 ЕЖЕ АШТЕ ГЛЕТЪ ВАМЪ СЪТВОРНТЕ.

2. Редуващи се схеми/серии от единични колонии, прости серии и смесени:

Мат. 7: 7—8, л. 2а

(298)

- 3 ПРОСНТЕ Н ДАСТЪ СА ВАМЪ.
2 ІЩЕТЕ Н ОБРАЩЕТЕ.
3 ТАЛЦЕТЕ Н ОТВРЪЗЕТЪ СА ВАМЪ.
3 ВЪСЪКЪ БО ПРОСАН ПРНЕМАЕТЪ.
2 І НЦАН ОБРЪТААТЪ.
2 І ТАЛКЖЩОМОУ ОТВРЪЗААТЪ СА:

Мат. 7: 17—19, л. 2б

(299)

- 5 А ЗЪЛО ДРЪВО ПЛОДЪІ ЗЪЛЫ ТВОРНТЪ.
6 НЕ МОЖЕТЪ ДРЪВО ДОБРО ПЛОДЪ ЗОЛЪ ТВОРНТН.
5 НН ДРЪВО ЗЪЛО ПЛОДЪ ДОБРЪ ТВОРНТН.
6 ВЪСЪКО ДРЪВО ЕЖЕ НЕ ТВОРНТЪ ПЛОДА <ДА> ДОБРА.
(3 ПОСЪКАІЖТЪ Н ВЪ ОГНЬ ВЪМЪТАІЖТЪ.)

Мат. 10: 10—13, л. 6б—7а

(300)

- 5 ДОСТОИИЪ БО ЕСТЪ ДЪЛАТЕЛЬ МЪЗДАІ СВОЕІА.
5 ВЪ НЪЖЕ КОЛНЖЪДО ГРАДЪ АН ВЪ ВЕСЬ ВЪННДЕТЕ.
5 ІСПЫТАНТЕ КТО ВЪ НЕМЪ ДОСТОИИЪ ЕСТЪ.
4 І ТОУ ПРЪБЖДЕТЕ ДОНЪДЕЖЕ НЪНДЕТЕ.
4 ВЪХОДАШТЕ ЖЕ ВЪ ДОМЪ ЦЪЛОУНТЕ Н.
5 І АШТЕ ОУБО БЖДЕТЪ ДОМЪ ДОСТОИИЪ.
4 ПРНДЕТЪ МНРЪ ВАШЪ НА НЪ.

Мат. 10: 13—14, л. 7а

(301)

- 3 АЩЕ АН ЖЕ НЕ БЖДЕТЪ ДОСТОИИЪ.
4 МНРЪ ВАШЪ КЪ ВАМЪ ВЪЗВРАТНТЪ СА.
4 І НЖЕ КОЛНЖЪДО НЕ ПРНМЕТА ВАСЪ.
3 НН ПОСЛОУШААТЪ СЛОВЕСЪ ВАШНХЪ.
4 ІСХОДАЩЕ НЪ ДОМОУ. АН НЪ ГРАДА ТОГО.

4 ОТЪТРАСЪТЕ ПРАХЪ ОТЪ НОГЪ ВАШИХЪ.
Мат. 10: 28—30, л. 76 (302)

(2) БОНТЕ ЖЕ СА ПАЧЕ.)
5 МОГЪЩААГО Н ДЪШЪ Н ТЪЛО ПОГОВОУЕТИ ВЪ КЕЕНЫ
5 НЕ ДЪВЪ АН ПЪТНИЦН НА ССАРИН ВЪННМЪ ЕСТЕ.
6 І НН ЕДИНА ЖЕ ОТЪ НЕЮ НЕ ПАДЕТЪ НА ЗЕМН БЕЗЪ ОТЪЦА ВАШЕГО.
6 ВАМЪ ЖЕ Н ВЛАДН ГЛАВЪІ ВЪСН НЦЪЗТЕНН СЪТЪ.

Марк. 5: 40—43, л. 526—53а (303)

5 І ВЪННДЕ НДЕЖЕ БЪ ОТРОЧА ЛЕЖА.
5 І ЕМЪ ЗА РЪКЪ ОТРОКОВИЦЪ ГЛА ЕН.
4 ТААНТАКОУМЪ. ЕЖЕ ЕСТЪ СЪКАЗУЕМОЕ.
4 ДЪВНИЦЕ ТЪБЪ ГЛЪЖ ВЪСТАНИ.
4 І АБНЕ ВЪСТА ДЪВНИЦА Н ХОЖДААШЕ.
4 БЪ БО ЛЪТОМА ДЪВЪМА НА ДЕСАТЕ.
3 І ОУЖАСИША СА ОУЖАСОМЪ ВЕЛНЕМЪ.
3 І ЗАПРЪТН НМЪ МЪНОГО
3 ДА НИКТОЖЕ НЕ ОУВЪСТЪ СЕГО.
4 І РЕЧЕ ДАТН ЕН ТЪТН:

Марк. 6: 1—2, л. 53а (304)

2 І НЪНДЕ ОТЪ ТЪДОУ.
3 І ПРИДЕ ВЪ ОТЕЧЪСТВЕНЕ СВОЕ.
4 І ПО НЕМЪ НДЪ ОУЧЕНИЦН ЕГО.
2 І БЪІВЪШН СОБОТЪ.
3 НАЧАТЪ НА СЪНМИШТН ОУЧИТН.
4 І МЪНОЖН СЪІШАВЪШЕ ДНІВАХЪ СА ГЛЪЖЦЕ.

Марк. 7: 32—33, л. 57а (305)

4 І ПРИВЪСА КЪ НЕМОУ ГЛОУХА ГЪГЪННВА.
5 І МОЛЪАХЪ Н ДА ВЪЗЛОЖИТЪ НА НЪ РЪКЪ.
4 І ПОЕМЪІ-Н ЕДННЪ ОТЪ НАРОДА.
5 ВЪЛОЖИ ПРЪСТЪІ СВОИ ВЪ ОУШН ЕГО.
4 І ПАНИЖВЪ КОСИЖ Н ВЪ ІАЪКЪ.

Марк. 9: 45—47, л. 616 (306)

(6) ДОБРЪА ТН ЕСТЪ ВЪННТИ ВЪ ЖИВОТЪ ХРОМОУ.)
7 НЕЖЕ ДЪВЪ НОСЪ НМЪЦЕ ВЪВЪРЪЖЕНОУ БЪІТН ВЪ КЕОНЪ.
8 { 4 ВЪ ОГНЬ НЕ ГАШЪШТНН.
4 ІДЕЖЕ ЧРЪВЪ ІХЪ НЕ ОУМНРААТЪ.
4 І ОГНЬ НЕ ОУГАСААТЪ.
7 І АШТЕ ОКО ТВОЕ СЪБЛАЖНААТЪ ТА НСТЪКНН Е.
8 ДОБРЪА ТН ЕСТЪ СЪ ЕДННЪМЪ ОКОМЪ ВЪННТИ ВЪ ЦРЪСТВЕНЕ БЖНЕ.

Марк. 12: 1—2, л. 656 (307)

(4) І НАЧАТЪ НМЪ ПРНТЪЧАМН ГЛТН.)
3 ВННОГРАДЪ ЧАКЪ НАСАДН.
3 І ОГРАДН Н ОПОТОМЪ.
4 І ИСКОПА ТОЧНОЛО Н СОЗЪДА СТАЪПЪ.
4 І ВЪДАСТЪ І ТАЖАТЕЛЕМЪ Н ОТИДЕ.
4 І ПОСЪЛА КЪ ТАЖАТЕЛЕМЪ РЪБЪ ВЪ ВРЪМА.
4 ДА ОТЪ ТАЖАТЕЛЪ ПРИННМЕТЪ. ОТЪ ПЛОДЪ ВННОГРАДА.

Марк. 12: 7—8, л. 656—66а

(308)

4 ОНН ЖЕ ТАЖАТЕЛЕ КЪ СЕБѢ РѢША.
4 ЪКО СЪ ЕСТЬ НАСЛАДЪЗНИКЪ.
3 ПРИДѢТЕ ОУБНѢМЪ І.
3 І НАШЕ БЖДЕТЬ ДОСТОБННЕ.
3 І ЕМЪШЕ ОУБНША Н.

Марк. 12: 40—42, л. 676

(309)

3 ПОБДАИЖШТНХЪ ДОМЪІ ВЪДОВИЦЪ.
3 І НЕПЪЦЕВАННЕМЪ ДАЛЕЧЕ МОЛАШТЕ СѦ.
4 СНИ ПРИНМЖТЪ АНШЕ ОСЖДЕННЕ.
4 І СЕДЪ НСЪ ПРѢМО ГАЗОФНАКЕОВИ.
3 ВНДѢАШЕ КАКО НАРОДЪ
3 МЕТЕТЬ МѢДЬ ВЪ ГАЗОФНАКНИЖЪ.
4 І МНОСИ БОГАТНИ ВЪМѢТААХЪ МНОГА.
4 І ПРИШЕДЪШИ ЕДИНА ВЪДОВНИЦА ОУБОГА.
3 ВЪВРЪЖЕ ДЪВѢ ЛЕПТѢ.
3 ЕЖЕ ЕСТЬ КОДРАНТЪ.

Марк. 13: 25—27, л. 696

(310)

4 І ЗВѢЗДАЪІ НАЧЪЗНЖТЪ ПДДАТИ СЪ НБСЕ.
5 І СНАЪІ ІАЖЕ СЖТЪ НА НБСХЪ ПОДВНЖАТЪ СѦ.
4 І ТЪГДА ОУЗЪРАТЪ СНА ЧЛОБЧСКАДО.
5 ГРАДЖШТА НА ОБЛАЦѢХЪ. СЪ СНАОЖ МЪНОГОИЖ Н СЛАВОИЖ.
4 І ТЪГДА ПОСЪЛЕТЪ АНГѢЛЪІ СВОИ.
5 І СЪВЕРЕТЪ НЗЪВРАНЪІА СВОИ ОУЧЕТЪІРЪ ВѢТРЪ.
4 ОУЧЪ КОНЫЦА ЗЕМЛА ДО КОНЫЦА НБСЕ.

Лук. 1: 20—22, л. 786—79а

(311)

5 І СЕ БЖДЕШИ МАЪЧА Н НЕ МОГЪІ ПРОГЛАГОЛАТИ.
4 ДО НЕГОЖЕ ДЪНЕ БЖДЕТЬ СЕ.
4 ЗАНЕ НЕ ВѢРОВА СЛОВЕСЕМЪ МОИМЪ.
4 ЪЖЕ СЪВБЖДЖТЪ СѦ ВЪ ВРѢМА СВОЕ.
4 І БЪША ЛЮДЪЕ ЖНДЖЩЕ ЗАХАРІИ.
5 І ЧЮЖДААХЪ СѦ ЕЖЕ КЪШНѢАШЕ ТЪ ВЪ ЦРЪКЪВЕ.
4 ИШЕДЪ ЖЕ НЕ МОЖААШЕ ГЛАТИ КЪ ЛЮДЕМЪ.
5 І РАЗОУМѢША ЪКО ВНДѢННЕ ВНДѢ ВЪ ЦРКВИ.
4 І ТЪ БѢ ПОМАВАІА НМЪ.

Лук. 1: 34—35, л. 796

(312)

3 Рече же маріѣ къ ангелу.
3 КАКО БЖДЕТЬ СЕ
3 НДЕ МЖЖА НЕ ЗНАИЖ.
4 І ОУЗВѢШТАЕЪ АНГѢЛЪ РЕЧЕ ЕН.
4 АХЪ СТЪІ НАНДЕТЬ НА ТА.
4 І СНА ВЪІШЪЗНѢАГО ОСѢНИТЪ ТА.

Лук. 1: 67—72, л. 806

(313)

6 {3 І ЗАХАРІѢ ОУЦЪ Е[ГО].
3 {3 КПАЪЗНИ СѦ ДХМЪ СТЪІМЪ.
6 {2 Н ПРОРОЧЪСТВОВА ГЛА.
4 {4 БЛГНЪ ГЪ БЪ НЗЛЕЪ.
6 ЪКО ПОСѢТИ Н СЪТВОРИ НЗБАВЛЕННЕ ЛЮДЕМЪ СВОИМЪ.

4 ꙗзѡдѡже рогъ спсѣнїѣ нашего.
 4 въ домѡу даѡда отрока своего.
 7 ѡкоже гла оустѣи стѣхъ сѣштинѣхъ отъ вѣка прѣкъ.
 7 {3 спсѣнїе отъ врагѣ нашихъ.
 4 {4 ꙗзѡдѡ-[р]ѣхъ вѣсѣхъ ненавѣдаштинѣхъ насъ.
 4 сътворити многость съ оцѣ нашихъ.
 4 ꙗ поманѣти заѡвѣтъ стѣи свои.

Лук. 2: 49—51, л. 83а—б

(314)

6 {2 ꙗ рече къ нѣмъ.
 4 {4 что ѡко некаашета мене.
 6 не вѣста ли ѡко ѡже сѣтъ оца моего.
 4 въ тѣхъ достѣитѣ мѣ бѣити.
 6 ꙗ та не разѡумѣете гла нже рече нѣмъ.
 4 н сѣнѣде съ нѣмъ н приде въ назаѣтъ.

Лук. 4: 33—34, л. 86б—87а

(315)

7 ꙗ въ сѣнѣштинѣ бѣ члѣкъ нѣмъ дѣхъ бѣса нечѣста.
 4 ꙗ възѣпѣ гласомъ велѣмъ гла.
 7 останѣ чѣто естъ намъ н тебѣ нсе назаѣнїе.
 4 пришелъ еси погѡѣтитѣ насъ.

Лук. 6: 20—21, л. 90б

(316)

7 ꙗ тѣ възвѣдъ оцѣ свои на оучѣннѣхъ своихъ глааше.
 7 блаженнѣи нѣштинѣ ѡко вѣше естъ цѣѣне бжїе.
 5 блаженнѣи ачѣштен нѣнѣ ѡко насѣитѣ са.
 5 блаженнѣи плачѣштен нѣнѣ ѡко вѣсмѣитѣ са.

Лук. 6: 23—24, л. 90б

(317)

5 се бо мѣзда вѣша мѣнога на неѣсе.
 5 по сѣхъ бо творѣахѣ прѣмъ отцѣ нѣхъ.
 4 оѡаѣ горѣ вѣмъ богатѣннѣмъ.
 4 ѡко вѣспрїаѣсте оустѣхѣ вѣшѣ.

Лук. 6: 27—28, л. 90б

(318)

3 любїте врагѣ вѣша.
 4 добро творїте ненавѣдаштинѣмъ вѣсъ.
 3 благословїте клѣнѣщаѣ вѣи.
 4 молїте са за творѣщаѣ вѣмъ обнѣжѣ.

Лук. 6: 29, л. 90б—91а

(319)

3 вѣнѣштинѡу та въ лѣннѣжѣ.
 2 поѡдѣн дроуѣѡу.
 3 ꙗ отъ<т>емлѣштинѡу тебѣ рнѣжѣ.
 2 ꙗ сѣачнѣа не възѣраннѣ.

Лук. 6: 31—33, л. 91а

(320)

5 ꙗ ѡкоже хѡштѣте да творѣтъ вѣмъ члѣнѣ.
 4 н вѣи творїте нѣмъ такожде.
 4 ꙗ вѣште ... любїте любѣщаѣ вѣи
 4 каѣ вѣмъ хѣлаа естъ.
 5 ꙗбо н прѣшѣннѣи любѣшѣаѣ нѣхъ любѣтъ.
 4 ꙗ аште благотворїте благотѣѡрѣннѣмъ вѣсъ.
 4 каѣ вѣмъ хѣлаа естъ.

4 нбо н грѣшзниици тожде творатъ.

Лук. 6: 41—42, л. 91б

(321)

8 что же видѣши сѣчецъ нже естъ въ очесе брата твоего.
6 а врѣзана еже естъ въ очесе твоёмъ не чюеши.
5 аи како можешн решти братроу твоему.
8 братре остави да нзъмѣ сѣчецъ нже естъ въ оцѣ твоёмъ.
6 самъ врѣзана въ оцѣ твоёмъ не видѣ. аицемъре.
5 нзъмни прѣвѣе врѣзано нзъ очесе твоего.

Лук. 8: 11—12, л. 95а

(322)

3 естъ же притѣча сн.
4 Сѣма естъ слово бжне.
4 а нже при пѣти сѣтъ сѣишаштен.
3 по томъ же придетъ днѣволъ.
4 і възметъ слово отъ сердца нхъ.
4 да не вѣрзи емъше спснн бѣдѣтъ.

Лук. 9: 35—36, л. 99б

(323)

2 того слоушаште.
3 і егда възистъ гласъ.
3 оверѣте са нсѣ едннъ.
2 і ти оумлѣчаша.
4 і никомуже не възвѣстнша въ тѣи дѣни.
4 ниичесоже о тѣхъ еже видѣша.

Лук. 17: 20—21, л. 117а

(324)

3 възпрошенъ же възвѣ отъ фарисѣи.
4 когда придетъ црствене бжне.
3 отъвѣшта имъ н рече.
4 не придетъ црствене бжне съ сѣмьнѣнемъ.
4 ни рекѣтъ се съде аи овѣде.

Лук. 17: 25—28, л. 117а

(325)

5 прѣжде же подобаѣтъ емоу мзного пострадати.
4 і нскоушеноу възити отъ рода сего.
4 і вкоже възистъ въ дѣни ноевѣ.
5 тако бѣдетъ н въ дѣни сна члвскааго.
4 вѣдѣхѣ пнѣхѣ женѣхѣ са посагахѣ.
5 до негоже дѣне вѣнде ное въ ковчегъ.
4 н приде потопъ н погуби всѣ.
5 такожде н вкоже възистъ въ дѣни лотовѣ.

Лук. 18: 2—4, л. 117б

(326)

(5) Сѣди бѣ едннъ. въ еднномъ градѣ.)
4 ба не боѣ са н чкъ не срамѣѣ са.
4 въздова же бѣ въ градѣ томъ.
3 і прихаждааше къ нему глѣштин.
4 мѣстн мене отъ сѣпѣрьѣ моего.
3 і не хотѣаше на дѣлѣ вѣременн.
3 послѣди же рече въ себѣ.

Лук. 18: 33—34, л. 119а

(327)

3 н вѣзше оубиѣтъ і.

3 ѿ третѣи дѣнь въскрьснетъ.
 4 ѿ тѣхъ нѣчесоже отъ сѣхъ не разумѣша.
 4/5 ѿ бѣхъ глосъ съкръвенъ отъ нѣхъ.

Йоан. 1: 37—40, л. 135б

(328)

2 ѿ по нѣхъ нѣдѣте.
 2 обрѣштъ же сѣ нѣхъ.
 4 нѣ вѣдѣхъ ѣ по себѣ нѣдѣшта.
 4 гла нѣма чѣсо нѣцѣта.
 4 она же рѣсте емоу рѣвѣн.
 4 еже глѣтъ сѣ съкѣзѣемо оучнѣтелю.
 2 кѣдѣ жнѣвѣшн.
 2 гла нѣма.
 2 прѣдѣта нѣ вѣдѣнта.
 4 прѣдѣте же нѣ вѣдѣсте кѣдѣ жнѣвѣашѣ.
 4 ѿ прѣвѣистѣ оу нѣго дѣнь тѣхъ.
 4 годѣнна бѣхъ вѣко дѣвѣтѣхъ.

Йоан. 14: 28—30, л. 162а

(329)

3 нѣдѣ нѣ прѣдѣхъ кѣ вѣмъ.
 4 аште вѣстѣ любѣнѣи мѣ.
 3 вѣзѣдѣрадѣвалѣи сѣ вѣстѣ оу бо.
 4 вѣко рѣхъ нѣдѣхъ кѣ отѣцю.
 6 вѣко отѣцъ мѣи болѣи мѣне естѣ.
 6 ѿ нѣзѣи рѣхъ вѣмъ. прѣвѣдѣе дѣже не вѣдѣетъ.
 4 дѣ егда вѣдѣетъ вѣрѣхъ нѣметѣ.
 4 юже не мѣзѣного глѣхъ сѣ вѣмн.
 4 глѣдѣетъ бо сѣ[го] мѣрѣа кѣзѣнаѣхъ.

Йоан. 15: 14—15, л. 163а

(330)

4 вѣзѣи дѣроуѣи мѣи естѣ.
 6 аште тѣворѣте еѣнѣко аѣзъ зѣповѣдѣаѣхъ вѣмъ.
 4 юже не глѣхъ вѣсѣхъ рѣвѣхъ.
 6 рѣвѣхъ бо не вѣстѣхъ чѣто тѣворѣтѣхъ гѣ еѣго.

Йоан. 17: 2—4, л. 165а

(331)

5 дѣ вѣсѣко еже еѣи емоу дѣалъ
 4 дѣстѣ нѣмъ жнѣота вѣчѣзѣнаѣаго.
 4 сѣ же естѣ вѣчѣзѣнѣи жнѣотъ.
 5 дѣ зѣнаѣтѣхъ тѣбѣ еѣдѣнѣного нѣстѣнѣзѣнаѣаго бѣ.
 4 ѿ еѣгоже посѣла не хѣ.
 4 аѣзъ прѣславѣнѣхъ тѣа нѣа зѣмнѣ.

Йоан. 17: 13—15, л. 165б

(332)

3 нѣзѣи рѣхъ тѣбѣхъ глѣдѣхъ.
 3 ѿ сѣи глѣаѣхъ вѣзѣ мѣрѣхъ.
 5 дѣ нѣмѣтѣхъ радѣостѣи мѣи жнѣспѣлѣзѣнѣнѣхъ вѣ сѣбѣхъ.
 5 аѣзъ дѣахъ нѣмъ слово тѣвое.
 3 нѣ мѣрѣхъ вѣзѣзѣнаѣвѣнѣдѣхъ ѣа.
 3 вѣко не сѣжѣтѣхъ отъ мѣрѣа.
 4 вѣкоже нѣ аѣзъ отъ мѣрѣа нѣвѣсѣмъ.
 4 не мѣоѣжъ дѣа вѣзѣзѣмѣи ѣа отъ мѣрѣа.

Йоан. 17: 24, л. 166а

(333)

1+4 оче ѿже дааѡ еси мѡнѣ.
4 хоштѣ да нждеже есиѡ азѡ
3 н ти бѣдѣтѣ сѣ мѡноѡ.
3 да внидѣтѣ славу мою
4 ѿже дааѡ еси мѡнѣ.
4 ѣко възлюбилѣ ма еси.
3 прѣжде сѣложеннѣ мнѣ.

Йоан. 20: 27—28, л. 171б

(334)

3 По томѣ гла томѣ.
4 принеси прѣста твоѣ <е>го съмо.
3 ѡ възжь рѣцѣ мои.
3 ѡ принеси рѣкѣ твоѣ.
3 ѡ вѣложи вѣ рѣбра мои.
3 ѡ не бѣди невѣренѣ нѣ вѣренѣ.
4 ѡ отѣвѣшта тома н рече емоу.
4 гѣ мои вѣ мои.

3. Схема/конструкция в рамка.

3.1. Обикновена схема в рамка от типа а—b—b—а:

Мат. 7: 6, л. 2а

(335)

3 Не дадите стаго псомѣ.
4 ни помѣтанте бнѣрѣ вашнѣхѣ прѣдѣ сѣннѣмни.
4 да не поперѣтѣ нѣхѣ ногамни своимни.
3 ѡ вращѣше сѣ растрѣгнѣтѣ вѣи.÷

Мат. 10: 21—23, л. 7а—б

(336)

8 {5 ѡ възстанѣтѣ чада на роднѣтеле н оубѣжѣтѣ ѡ.
3 ѡ бѣдете ненавниднни въсѣмни.
7 имене моего радн прѣтрѣпѣвѣи же до коньца сѣ спнѣ бѣдетѣ.÷
7 Ёгда же гонѣтѣ вѣи вѣ градѣ семь. бѣганте вѣ дроуѣгѣи.
8 {5 аминѣ во глаѣ вамѣ.
5 ѣко не имѣте нсконѣчати градѣ нздѣрѣвѣ.

Марк. 1: 40—41, л. 46а

(337)

4 ѡ на колѣноу падаѣи н гла емоу.
6 ѣко аште хоштеши можеш ма нштнѣтнѣти.
6 ис же мнѣосрѣдовавѣ простерѣ рѣкѣ коснѣи н.
4 ѡ гла емоу хоѣѣи нштнѣти сѣ.

Лук. 1: 45—48, л. 80а

(338)

(4 ѡ блажена ѣже вѣрѣи ѡтѣ.)
5 ѣко бѣдетѣ сѣверѣшенне гладиѡмѣ отѣ гнѣ.
6 {2 ѡ рече марѣ.
4 вѣлнчнѣтѣ душа мои гла.
6 ѡ въздѣрѣдова сѣ дѣхѣ мои о вѣѣ спѣѣ моемѣ.
5 ѣко приѣзѣѣи на сѣмѣренне рѣвѣи своѣѣи.

Лук. 3: 22—23, л. 84б (схема: 5—2—3—5)

(339)

5 тѣи еси снѣ мои възлюбленѣи.
2 о тебѣ вѣдѣговѣлнѣхѣ.
3 ѡ тѣ вѣ нѣѣ

- 5 ѢКО ТРЕМЪ ДЕСАТЕМЪ ЛѢТЪ НАЧННАѦ.
- Лук. 4: 31—32, л. 86б (340)
- 5 | ВЪННДЕ НСЪ ВЪ КАПЕРЪНАОУМЪ ВЪ ГРАДЪ ГАЛНАЕНСКЪ.
3 | БѢ ОУЧА ВЪ СОБОТЪІ.
3 | ОУЖАДАХЪ СА О ОУЧЕННИ ЕГО.
5 ѢКО СЪ ВЛАСТНИКЪ БѢ СЛОВО ЕГО.
- Лук. 6: 43—44, л. 91б (341)
- 6 НѢСТЪ БО ДРѢВО ДОБРО ТВОРА ПЛОДА ЗЛА.
5 НН ДРѢВО ЗЛО ТВОРА ПЛОДА ДОБРА.
5 ВЪСѢКО БО ДРѢВО ОТЪ ПЛОДА СВОЕГО ПОЗНААТЪ СѦ.
6 {3 НЕ ОТЪ ТРЪНИНѢ БО ЧЕШЖТЪ СМОКЪВН.
 НН ОТЪ КЖПННЪІ ГРОЗДА ОБЕМАЖТЪ ÷
- Лук. 6: 45—47, л. 91б—92а (342)
- 5 ОТЪ НЗВІТКА БО СРДЦА ГАТЪ ОУСТА ЕГО.
8 {5 ЧТО ЖЕ МА ЗОВЕТЕ ГН ГН
 3 А НЕ ТВОРИТЕ ѢЖЕ ГЛІЖ.
8 ВЪСѢКЪ ГРАДЪІ КЪ МЫНѢ Н СЛЫШАН СЛОВЕСА МОѢ Н ТВОРА Ѣ.
5 СЪКАЖЪ АЗЪ КОМУ ОУ ЕСТЬ ПОДОВЕНЪ.
- Йоан. 14: 9—10, л. 161а—б (343)
- 6 Н КАКО ТЪІ ГЛЕШН ПОКАЖН НАМЪ ОЦА.
7 НЕ ВѢРОУЕШН АН ѢКО АЗЪ ВЪ ОЦН Н ОТЕЦЪ ВЪ МНѢ ЕСТЬ ÷
7 ГЛЪІ ІАЖЕ АЗЪ ГЛІЖ ВАМЪ О СЕБѢ НЕ ГЛІЖ.
6 ОЦЪ ЖЕ ПРѢБЪІВАѦН ВЪ МЫНѢ ТЪ ТВОРИТЪ ДѢЛА.
- Йоан. 14: 27, л. 162а (344)
- 3 МНРЪ ОСТАВАѢЖ ВАМЪ.
4 МНРЪ МОН ДАІЖ ВАМЪ.
4 НЕ ѢКОЖЕ ВЪСЪ МНРЪ ДААТЪ.
3 АЗЪ ДАІЖ ВАМ. ÷
- Йоан. 15: 20, л. 163а (345)
- 6 ПОМЫНИТЕ СЛОВО ЕЖЕ АЗЪ РѢХЪ ВАМЪ.
5 НѢСТЪ РАБЪ ВОЛЕН ГА СВОЕГО.
5 АШТЕ МЕНЕ НЗГЪНАША Н ВАСЪ НЖДЕНЖТЪ.
6 АШТЕ СЛОВО МОЕ СЪБЛЮСА Н ВАШЕ СЪБЛЮДЖТЪ.
- Йоан. 16: 22, л. 164б (346)
- 5 | ВЪІ ЖЕ ОУВО НЪІНѢ ПЕЧАЛЫНН БЖДЕТЕ.
3 ПАКЪІ ЖЕ ОУЗЪРІЖ ВЪІ
3 Н ВЪЗДРАДОУОУТЪ СѦ СРДЦЕ ВАШЕ.
5 | РАДОСТН ВАШЕѦ ННКОЖЕ НЕ ВЪЗЪМЕТЪ ОТЪ ВАСЪ.
- Йоан. 16: 26—27, л. 164б (347)
- 5 ѢКО АЗЪ ОУМОЛІЖ ОЦА О ВАСЪ.
4 САМЪ БО ОТЕЦЪ ЛЮБИТЪ ВЪІ.
4 ѢКО ВЪІ МЕНЕ ВЪЗЛЮБИТЕ.
5 | ВѢРОВАСТЕ ѢКО АЗЪ ОТЪ БА НЪНДЪ.

3.2. Огледална конструкция.

3.2.1. Огледална конструкция с повторение на осовия элемент:

Марк. 14: 67—69, л. 73а

(348)

Схема: 4—3—5—5—3—4

- 4 і тѣи сѣ на зарѣвниномъ нсмѣ бѣ.
3 онъ же отвѣръже сѧ гла.
5 не оумѣиѣ ни сѣвѣмъ что тѣи глашн.
5 { і нзиде вонъ на прѣдѣдворне.
2 і кокотъ въспѣтъ.
3 і вндѣвъшн н рѣвъини
4 пакъи начатъ глати къ стояштнмъ.

3.2.2. Огледална конструкция без повторение на осовия элемент:

Лук. 5: 12—14, л. 88а

(349)

Схема: 5—4—7/6/7—4—5

- 5 і вѣистъ егда вѣистъ въ єднномъ отъ градъ.
4 і се мѣжъ исплзнь прокаженнѣ.
7 і вндѣвъш іса падъ ницъ молн сѧ емоу гла.
6 гн аште хоштешн можешн ма очнстнѣ.
7 і простеръ рѣ[кѣ] коснѣ н рекъ хоштѣ очнстн сѧ.
4 і вѣн<вн>е проказа отиде отъ него.
5 і тѣ запрѣти емоу. никому же не глати.

Йоан. 17: 12—14, л. 165б

(350)

Схема: 5—5—3—3/2/3—3—5—5

- 5 азъ сѣвлюдахъ ѿ въ іма твое.
5 ѿже далъ еси мѣнѣ сѣхранихъ.
3 і никтоже отъ нихъ не погъибе.
3 тѣмъо снъ погъибѣлзны.
2 да сѣвѣдѣтъ сѧ кѣннигъи.
3 нѣинѣ къ тебѣ градѣ.
3 і си глѣи въ мнрѣ.
5 да нмѣтъ радостъ моиѣ исплзненѣ въ себѣ.
5 азъ дахъ нмъ слово твое.

Йоан. 17: 22—24, л. 166а

(351)

Схема: 5—4—3/6/3—4—5

- 5 да вѣдѣтъ єднно. вѣкоже н мѣи єднно.
4 азъ въ нихъ н тѣи въ мѣнѣ.
3 да вѣдѣтъ сѣврѣшенн въ єднно.
6 н да разоумѣатъ мнрѣ вѣко тѣи ма посѣла.
3 і вѣзлюбилъ ѿ еси.
4 вѣкоже н ма вѣзлюбилъ еси.
5 1+4 оче ѿже далъ еси мѣнѣ...

3.2.3. Рамкова конструкция с право, не огледално расположение на рамковите елементи:

Йоан. 14: 13—14, л. 161б

(352)

Схема: 5—2—3—5—2

- 5 і егоже колнѣждо проснѣ въ іма мое.
2 то сѣтвориѣ.
3 да прославнѣтъ сѧ оцъ о снѣ.
5 і аште чесо проснѣ въ іма мое
2 азъ сѣтвориѣ.

3.2.4. Сложни рамкови конструкции, включващи огледални и прави рамкови елементи:

Марк. 10: 46—50, л. 63б—64а

(353)

Схема: 3—4/5—3/5—4/3/4—5/5—3/4—3

- 3 сѣиѣ тѣмѣѣ вѣртѣмѣ.
4 сѣпѣ сѣдѣашѣ прѣ пѣтѣ хѣбѣаѣ.
5 ꙗ сѣиѣашѣ ѣко нѣ нѣдѣрѣнѣнѣ еѣтѣ.
3 нѣчѣтѣ зѣбѣтѣ н гѣдѣтѣ.
5 сѣ дѣдѣ нѣ помѣлоуѣ мѣ.
4 ꙗ прѣщѣаѣхѣ емоу мѣношѣ дѣ оуѣмѣчѣтѣ.
3 онѣ же нѣлѣхѣ вѣпѣшѣ.
4 сѣ дѣвѣдѣвѣ помѣлоуѣ мѣ.
5 ꙗ сѣвѣ нѣ рѣчѣ вѣзѣ[ѣ]дѣтѣ нѣ.
5 ꙗ зѣвѣаѣхѣ сѣпѣщѣ гѣлѣшѣте емоу дѣрѣзѣнѣ.
3 вѣсѣтѣнѣ зѣвѣтѣ тѣ.
4 онѣ же отѣвѣрѣгѣ рѣзѣ своѣ.
3 вѣсѣтѣвѣ прѣдѣ кѣ нѣвѣнѣ.

РИТМИЧНИ СХЕМИ В АСЕМАНИЕВТО ЕВАНГЕЛИЕ

1. Прости изоколни схеми.

1.1. Проста двацентна изоколна схема:

Лук. 10: 16, л. 1286—129а (354)

- 2 СЛОУШААН ВАСЪ
2 МЕНЕ СЛОУШАЕТЪ.
2 Н СЛОУШААН МЕНЕ.
3 СЛОУШАЕТЪ ПОСЛАВШААГО МА.
2 Н ОТЪМЪТААН СА ВАСЪ.
2 МЕНЕ СА ОТЪМЪТАЕТЪ.
2 Д. ОТЪМЪТААН СА МЕНЕ.
3 УМЪТАЕТЪ СА ПОСЛАВШААГО МА.

Триацентните колони образуват схема а—а—а—b—а—а—а—b.

Йоан. 1: 37—39, л. 4а (355)

- 2 Н ПО НСЪ НДОСТЕ
2 Н ОБРАЩЪ СА НСЪ.
2 Н ВІДЪВЪЪЪ
2 ПО СЕБЪ НДЖІА.
2 ГЛА НМА
2 ЧЪТО ХОЩЕТА.

Някои от двацентните колони могат да се схванат като подколони, образуващи сложни ритмични редове.

Йоан. 1: 39—40, л. 4а—б (356)

- 2 КЪДЕ ЖИВЕШІ.
2 ГЛА НМА
2 ПРІДЪТА ВІДІТА.
2 ПРІДОСТЕ ЖЕ Н ВІДЪСТА.
2 КЪДЕ ЖІВЪДАШЕ.

1.2. Проста триацентна изоколна схема:

Мат. 5: 42—44, л. 33в—г (357)

- 3 ПРОСАШТОУМОУ ОУ ТЕБЕ ДАН
3 Н ХОТАЩААГО ЗАНАТИ НЕ ОТЪВРАТИ.
4 СЛЪШАСТЕ ЪКО РЕЧЕНО ЕСТЬ.
3 ВЪЗЛЮБИ НСК[р]НЪАГО СВОЕГО.
3 Н ВЪЗНЕНАВІДІ ВРАГА [с]ВОЕГО.
3 АЗЪ ЖЕ ГЛЪЖ ВАМЪ.

3 ЛЮБИТЕ ВРАГЪИ ВАША.
3 БАТЕ КЛЪНИШТАИЯ ВЪИ.

Мат. 5: 45, л. 33г—34а (358)

3 ЪКОЖЕ И СЛЪНИЦЕ СВОЕ
3 СНЪБЕТЪ НА ЗЪЛЪНИЯ. И НА БЛАГЪНИЯ.
3 И ДЪЖДИТЪ НА ПРАВЕДЪНИЯ И НА НЕПРАВЕДЪНИЯ.

Мат. 8: 14—15, л. 37а (359)

3 И ВИДЪ ТЪШТЪ ЕГО.
3 ЛЕЖАЩЪ ОГНЕМЪ ЖЕГОМЪ.
3 И ПРИКОСНЪ СЯ РЪЦЪ ЕЯ.
3 И ОСТАВИ ИЪ ОГНЬ.
3 И ВЪСТА И СЛОВОЖААШЕ ЕМОУ.

Мат. 8: 19—20, л. 37б (360)

3 ОУЧИТЕЛЮ НДЖ ПО ТЕБЪ
3 ЪМОЖЕ КОЛѢДО НДЕШИ.
3 И ГЛА ЕМОУ НСЪ.
3 АНСИ ВЪЗВИЗЪИ НМѢТЪ.
3 И ПЪТНИЦА НЕСЪНИЯ ГНѢЗДА.
3 А СЪЗЪ ЧЛЪЗЪ НЕ НМАТЪ
3 КЪДЕ ГЛАВЪИ ПОДЪКЛОНИТИ.

Триацентните колони биха могли да се разглеждат и като подколони, които образуват сложни ритмични редове.

Мат. 12: 32—33, л. 40в (361)

(2 НЕ ОПОУСТИТЪ СЯ ЕМОУ.)
3 НИ ВЪ СЪ ВЪКЪ НИ В ГРАДЪШТИ.
3 АИ СЪТВОРИТЕ ДРЪВО ДОБРО.
3 И ПЛОДЪ ЕГО ДОБРО.
3 АИ СЪТВОРИТЕ ДРЪВО ЗЪЛО
3 И ПЛОДЪ ЕГО ЗЪЛЪ.

Мат. 12: 37, л. 40г (362)

3 УТЪ СЛОВЕСЪ БО СВОИХЪ ОПРАВДЪНИ СЯ:
3 И СЛОВЕСЪ СВОИМИ ОСЪЖДЪНИ СЯ:—

Мат. 19: 4, л. 43в—г (363)

3 НЪСТЕ АИ ЧЪЛИ НИКОЛЪЖЕ.
3 ЪКО СЪТВОРЕН НСПРЪВА
3 МЪЖЕСКЪ ПОЛЪ И ЖЕНЕСКЪ.
3 СЪТВОРИЛЪ Ъ ЕСТ.

Лук. 4: 16, л. 112г—113а (364)

3 ПРИДЕ НСЪ ВЪ НАЗАРЕТЪ.
3 НДЕЖЕ БЪ ВЪСПИТЪНЪ.
3 И ВЪНИДЕ ПО ОБЪЧАЮ СВОЕМОУ.
3 ВЪ ДЕНЬ СЪБОТЪНИ ВЪ СЪНЪМЪЩЕ.

Лук. 4: 21—22, л. 113б (365)

3 НАЧАТЪ ЖЕ ГАТЪ КЪ НИМЪ.
3 ЪКО ДЪНЕСЪ СЪЗЪ СЯ.
4 ПИСАНИЕ СЕ ВЪ ОУШНО ВАШЕЮ.

3 Н ВЪСН СЪВЪДЪТЕЛЬСТВОВААХЪ ЕМОУ.
3 Н ДІЕЛБАХЪ СЯ. О СЛОВЕСЕХЪ Н БЛАГОДѢТИ.
3 НСХОДАШТННХЪ НЪ ОУСТЪ ЕГО. —

Лук. 10: 19, л. 129а

(366)

4 СЕ ДАХЪ ВАМЪ ВЛАСТЬ.
3 НАСТѢПАТИ НА ЗМИА Н СКОРПИА.
3 Н НА ВСѢ СІЛѢ ВРАЖИИ.
3 Н НИЧТОЖЕ ВАСЪ НЕ ВРѢДИТЪ.
3 ОБАЧЕ О СЕМЪ НЕ РАДОУЙТЕ СЯ.

Йоан. 1: 48—49, л. 4в—г

(367)

3 СЕ ВЪ ИСТИНѢ НАИТВНИНЪ
3 ВЪ НЕМЪЖЕ ЛЬСТИ НВѢСТЪ.
3 ГЛА ЕМОУ НАФАНАНЪ.
3 КАКО МА ЗНАЕШИ.

Йоан. 1: 52, л. 4г

(368)

3 Н АНѢЛЪ БЖІА ВЪСХОДАЩА.
3 Н НИЗЪХОДАЩА НАДЪ СНА ЧЛВЧЪ. —

Йоан. 5: 20, л. 8г—9а

(369)

3 ОЦЪ БО ЛЮБИТЪ СЯ.
3 Н ВСѢ ПОКАЗУЕТЪ ЕМОУ
3 ЧЕЖЕ САМЪ ТВОРИТЪ.

Йоан. 6: 38, л. 13б

(370)

3 ТКО СЪНДЪ СЪ НЕСЕ.
3 ДА НЕ ТВОРИТЪ ВОЛА МОЕЯ.
3 НЪ ВОЛѢ ПОСЛАВЪШАДО МА.

Йоан. 8: 24, л. 18а

(371)

3 АЩЕ БО ВѢРЪИ НЕ ИМЕТЕ
3 ТКО АЗЪ ЕСМЪ.
3 ОУМЪРЕТЕ ВЪ ГРѢСѢХЪ ВАШИХЪ.

Йоан. 8: 33, л. 18б—в

(372)

3 УТВѢВШАЩА ЕМОУ НЮДЕН.
3 СЪМА АВРААМЕ ЕСМЪ.
3 Н НИКОМУЖЕ РАБОТАХОМЪ НИКОЛІЖЕ.
3 Н КАКО ТЫ ГЛЕШИ
3 ТКО СВОБОДЪ БЖДЕТЕ.

Йоан. 13: 36—37, л. 92г

(373)

3 ГИ КАМО ИДЕШИ.
3 УТВѢВШТА ЕМОУ НСЪ.
3 ТМОЖЕ АЗЪ ИДѢ.
3 НЕ МОЖЕШИ НЪНИГѢ ИТИ.
3 ПОСЛѢДЪ ЖЕ ПО МЫНѢ ИДЕШИ.
3 ГЛА ЕМОУ ПЕТРЪ.

Йоан. 14: 10—11, л. 29в

(374)

3 ОЦЪ ЖЕ ПРѢВЪНВАЯН ВЪ МНѢ:
3 ТЪ ТВОРИТЪ ДѢЛО:
3 ВѢРѢ НИБНТЕ МНѢ:

3 ѢКО АЗЪ ВЪ ОЦН:
2 І ОЦЬ ВО МНѢ:

Йоан. 14: 19, л. 30а

(375)

3 ВЪН <Н> ЖЕ ВНАДНТЕ МА:
3 ѢКО АЗЪ ЖИВЖ:
3 Н ВЪН ЖИВН БЖДЕТЕ:

1.3. Проста четириакцентна изоколна схема:

Мат. 5: 44, л. 33г

(376)

4 ДОВОРО ТВОРИТЕ НЕНАВИДАЩНИМЪ ВАСЬ.
4 Н МОЛИТЕ ЗДА ТВОРАШТА ВАМЪ НАПАСТЬ.

Мат. 23: 8—9, л. 47б—в

(377)

Схемата е разнообразна с пет- и триакцентни колони.

4 ВЪН ЖЕ НЕ НАРНИЦАНТЕ СЯ О ЧКЪ ОУЧНТЕЛЕ.
5 ЄДИНЪ БО ЕСТЬ ВАШЪ ОУЧНТЕЛЪ ХЪ.
4 ВЪСН ЖЕ ВЪІ БРАТІВЪ ЕСТЬ.
4 Н ОЦА НЕ НАРНИЦАНТЕ СЕБѢ НА ЗЕМІ.
4 ЄДИНЪ БО ЕСТЬ ОЦЪ ВАШ
3 ІЖЕ ЕСТЬ НА НБСЕХЪ.

Лук. 8: 7—8, л. 53г

(378)

4 А ДРОУГОЕ ПАДЕ ПО СРѢДѢ ТРЪНІВЪ.
4 Н ВЪЗДРАСТЕ ТРЪНІЕ Н ПОДАВИ Е.
4 А ДРОУГОЕ ПАДЕ НА ЗЕМІ ДОВЕРЪ.
4 Н ПРОЗАВЪ СЪТВОРИ ПЛОДЪ СЪТОРИЦЕНЪ.

Йоан. 1: 42, л. 4б

(379)

4 Н ГЛА ЕМОУ ОБРѢТОМЪ МЕСИЖ.
4 ЕЖЕ ЕСТЬ СЪКАЗАНЪН ХЪ.

Йоан. 1: 49—50, л. 4г

(380)

4 УТЪВѢШТАВЪ НСѢ РЕЧЕ ЕМОУ.
5 ПРѢЖДЕ ДАЖЕ НЕ ВЪЗГЛАСІ ТЕБЕ ФНЛІПЪ
4 СЖЩА ПОДЪ СМОКОВЪНИЦЕНЪ ВІДѢХЪ ТА.
5 { УТЪВѢ! ЕМОУ НАФАНАНЪ.
 { Н ГЛА РАВВІ.

Йоан. 1: 50—51, л. 4г

(381)

4 АМН АМН ГЛІЖ ВАМ.
4 О СЕЛН ОУЗЪРНТЕ НБСА ОТВѢЗСТА.

Йоан. 3: 16, л. 8б

(382)

Четириакцентната схема се редува с пет- и тривербумни редове.

4 РЕЧЕ ГЪ СВОИМ ОУЧЕННИКОМЪ.
4 ТАКО ВЪЗЛЮ! ВЪ МІРА.
5 ѢКО СНА СВОЕГО ВЪЗЛЮБЛЕНАГО ДАСТЬ.
4 ДА ВЪСѢКЪ ВЪРОУЖАН ВЪ НЬ НЕ ПОГЪНЕНЕТЪ.
3 НЪ НМАТЪ ЖИВОТЪ ВѢЧЪНЪІ.

Йоан. 8: 26, л. 18а

(383)

4 НЪ ПОСЛАВЪН МА НСТИНЕНЪ ЕСТЬ.
4 Н АЗЪ ѢЖЕ СЛЪІШАХЪ ОТЪ НЕГО.
4 СІ ГЛІЖ ВЪ ВСЕМ МІРѢ.

Йоан. 8: 13—14, л. 176 (384)

4 ТѢН О СЕБѢ САМЪ СЪВѢДѢТЕЛЬСТВОУЕШН.
 4 Н СЪВѢДѢТЕЛЬСТВО ТВОЕ НѢСТЪ НСТИННО.
 4 ѠТВѢЩА НСЪ Н РЕЧЕ НМЪ.
 5 АЩЕ АЗЪ СЪВѢДѢТЕЛЬСТВУЮЖ О МНѢ САМОМЪ
 4 СЪВѢДѢТЕЛЬСТВО МОЕ НСТИННО ЕСТЬ.

Йоан. 14: 20, л. 30а (385)

4 ВЪ ТЪ ДЕНЬ РАЗУМѢТЕ ВЪН:
 4 ЪКО АЗЪ ВЪ ОЦН МОЕМЪ:
 4 { І ВЪН ВО МНѢ:
 { І АЗЪ ВЪ ВАСЪ:

1.4. Проста петакцентна изоколна схема:

Мат. 12: 31, л. 40в (386)

5 ВСѢКЪ ГРѢХЪ Н ХОУЛА ОТЪПОУСТИТЪ СЯ ЧЛКОМЪ.
 5 А ЪЖЕ НА ДХЪ ХОУЛА НЕ ОПОУСТИТЪ СЯ ЧАКМЪ.

Мат. 14: 25—26, л. 42а (387)

5 НДЕ КЪ ННМЪ НСЪ ХОДА ПО МОРИЮ.
 5 Н ВІДѢВЪШЕ Н ОУЧЕНИЦИ ХОДАЩА ПО МОРИЮ.
 5 СЪМАША СА ГЛШТЕ. ЪКО <прн>призракъ естъ:

Мат. 22: 2, л. 47в (388)

5 ОУПОДОБИ СА ЦРЬСТВО НБСНОЕ. ЧКОУ ЦРЮ.
 5 ІЖЕ СЪТВОРН БРАКЪ СНОУ СВОЕМОУ.

Мат. 22: 13—14, л. 48б (389)

5 ТОУ БЖДЕТЪ ПЛАЧЪ Н СКРЪЖЬТЪ ЖВБОМЪ.
 5 МЬНОШН БО СЖТЪ ЗЪВАНН. МАЛО ЖЕ НЗЪБРАНЪННХЪ...

Мат. 23: 10—12, л. 47в (390)

5 ЪКО НАСТАВЪННКЪ ВАШЪ ЕСТЬ ХЪ.
 5 А БОЛИН ВЪ ВАСЪ. ДА БЖДЕТЪ ВАМЪ СЛОУГА.
 5 { ІЖЕ БО ВЪЗНЕСЕТЪ СА СЪМЪРНТЪ СА.
 { А СЪМЪРЪІАН СА. ВЪЗНЕСЕТ СА:

Йоан. 1: 47, л. 4в (391)

5 ѠТЪ НАЗАРЕТА МОЖЕТЪ ЛІ ЧТО ДОБРО БЫТИ.
 5 ГЛА ЕМОУ ФІЛІП. ПРИДІ Н ВИЖДЬ.

Йоан. 3: 17—18, л. 8б—в (392)

5 НЕ ПОСЛАА БО БЪ СНА СВОЕГО ВЪ МІРЪ.
 5 { ДА СЖДИТЪ МІРОУ.
 { НЪ ДА СПСЕТЪ СА МІРЪ НМЪ.
 5 { СЕГО РАДІ ВЪРОУІАН ВЪ НЪ.
 { НЕ БЖДЕТЪ ОСЖЖДЕНЪ.

Йоан. 3: 20, л. 8в (393)

5 ВСѢКЪ БО ДѢЛАІАН ЗЪЛАА НЕ НАВІДНТЪ СВѢТА.
 5 { Н НЕ ПРИХОДИТЪ КЪ СВѢТОУ.
 { ДА НЕ ОБЛІЧАТЪ СА ДѢЛА ЕГО.

Йоан. 5: 19, л. 8г (394)

5 НЕ МОЖЕТЪ ТВОРИТИ СНЪ О СЕБѢ НИЧЕСОЖЕ<со>

5 АЩЕ НЕ ЄЖЕ ВІДИТЬ ¹ОЦА ТВОРАЩА.

Йоан. 5: 20—21, л. 9а (395)

5 ꙗкоже бо оуць възскрѣшаетъ мрѣтвѣнѣа и живитъ.

5 ТАКО Н СНЪ ІАЖЕ ХОЩЕТЪ ЖІВІТІ.

Йоан. 8: 37—38, л. 18в (396)

5 ꙖКО СЛОВО МОЕ НЕ ВЪМѢЩАЕТЪ СЯ ВЪ ВЪН.

5 АЗЪ ѢЖЕ ВНДѢХЪ ОУ ОЦА ГЛѢЖ.

Йоан. 14: 2—4, л. 93а (397)

(4 ДШТЕ ЖЕ НИ. РЕКАЪ БІМЪ ВАМЪ.)

5 'БКО НДЖ ОУГОТОВАТИ М'БСТО ВАМЬ.

5 ПАКЪЗЫ ПРІДЖ Н ПОИМЪ ВЪЗІ КЪ СЕБѢ.

5 ДА НАДЕЖЕ ЕСМЪ АЗЪ. И ВЪЗІ БЖДЕТЕ.

5 Н ѿМОЖЕ АЗЪ Н.Д.Ж. ВЪСТЕ ПЖТЬ.

Йоан. 14: 6—7, л. 93а—б (398)

5 АЗЪ ЕСМЪ ПЖТЬ И ИСТИНА И ЖИВОТЪ.

5 Никтоже придет, къ оцю. тѣкъмо мноюж.

4 АШТЕ МА БИСТЕ ЗНАЛИ.

5 НОЦА МОЕГО ЗНАЛІ ОУБО БНСТЕ.

5 ѿ селѣ познаете н. и вѣсте н.

1.5. Проста шестацентна изоколна схема:

Мат. 5: 1—2, л. 113в (399)

6 И БКО СЪДЕ. ПРИСТЪПИША КЪ НЕМОУ ОУЧЕНИЦИ ЕГО.

6 Н О Т В Р Ъ З Ъ О У С Т А С В О Ъ О У Ч А Д А Ш Е И А Г Л А .

Мат. 8: 16, л. 37а (400)

6 Поздѣ же бывшю.

ПРІВѢСА КЪ НЕМОУ БѢСѢНЪН МНОГЪ.

6 И ИЗГНА СЛОВОМЪ ДОУХЪ.

И ВСА НЕДЖЖЫНЗИА ИЦЪЛІ.

Мат. 8: 17—18, л. 37а (401)

6 ТЪ НЕДЖЪЗЪН НАША ПРИЯТЪ Н БОЛЪЗЪНЪН ПОНЕСЕ.

6 ОУЗЫРѢВЪ ЖЕ НСЪ МНОГЪ НАРОДЪ ОКРУЖЕТЪ СЕБЕ.

Мат. 10: 42, л. 39г—40а (402)

6 Ш ІЖЕ КОЛІЖДО НАПОНТЪ.

ѸДИНОГО О МАЛЫХЪ СЯ.

6 СЧАШЖ СТОУДЕНЪН ВОДЪИ ТЪКМО.

ВЪ НМА ОУЧЕННИКА.

6 { АМН ГЛѢ ВАМЪ.

НЕ ПОГΟΥБИТЬ МЫЗДЫ СВОЕЙ.

Мат. 12: 33—34, л. 40в—г (403)

6 **С** ПЛОДА БО ДРЪВО ПОЗНАНО БЖДЕТЬ.

{ИЩАДНА ЕХНДЬНОВА.

6 КАКО МОЖЕТЕ ДОБРО ГЛАТИ ЗЪЛ СЖЦЕ.

Мат. 12: 35, л. 40г (404)

6 ДОБРЫН ЧЛКЪ ѿ ДОБРАГО СЪКРОВИШТА НЗНОСИТЬ ДОБРАТЬ.

6 А зълзнь члкъ. вѣтъ [з]лааго съкровища нѣноситъ зълаа.

Мат. 17: 4, л. 1516

(405)

- 6 ГИ ДОБРО ЕСТЬ НАМЪ СЪДЕ БЪНТИ.
6 АШТЕ ХОЩЕШИ ДА СЪТВОРИМЪ СЪДЕ ТРИ КРОВЪИ.
6 ТЕБѢ ЕДИНЪ. И МОИСИ ЕДИНЪ И ИЛИН ЕДИНЪ.

Лук. 8: 23—24, л. 1216

(406)

Рамкова схема: 3—6—6—6—3

- 3 ИДЖИЕМЪ ЖЕ НМЪ. ОУСЫПЕ.
6 { И СЫННДЕ БОУРЪ ВЪТРОЪНА ВЪ ЕЗЕРО.
6 { И ИСКОНЧАВАДХЪ СА. И ВЪЛАДХЪ СА.
6 { ПРИСТЖПЛАШЕ ЖЕ. ВЪЗБОУДИША И ГЛАШТЕ
6 { НАСТАВНИЧЕ ПОГЪНБЛЕМЪ.
6 { ОНЪ ЖЕ ВЪСТАВЪ ЗАПРѢТИ ВЪТРОУ.
6 { И ВЪЗНЕННЮ ВЪДЪЗНОУМОУ.
3 И ОУЛЕЖЕ И БЪИ ТИШИНА.

Лук. 10: 20—21, л. 129а

(407)

- 6 ЪКО ИМЕНА ВАША НАПИСАНА СЪТЪ НА НБСЕХЪ.
6 ВЪ ТЪ ЧАСЪ ВЪЗДРАДОУА СА ДХОМЪ НСЪ. И РЕЧЕ.
6 {3 НСПОВѢДАИХЪ СА ТЕБѢ ОЧЕ.
6 {3 ГИ НБСЕ И ЗЕМА.
6 {4 ЪКО ОУТАНАЛЪ ЕСИ СИН.
6 {2 УТЪ ПРЪВМЖДРЪ И РАЗОУМЕНЪ.

Йоан. 1: 43—44, л. 46—в

(408)

- 6 {3 ТЪИ НАРЕЧЕШИ СА КИФА.
6 {3 ЕЖЕ СЪКАЗУЕТ СѦ ПЕТРЪ.
6 {2 ВЪ ОУТРЕБѢ ЖЕ ДѢ
6 {4 ВЪСХОТЪ НС НЪИТИ ВЪ ГАЛИЛЕИ.
6 {2 И ОБРЪТЕ ФИЛИПА.
6 {2 И ГЛА ЕМОУ.
6 {2 ГРИАДИ ПО МЪНЪ.

Йоан. 6: 39, л. 136

(409)

- 6 СЕ ЖЕ ЕСТЬ ВОЛЪ ПОСЪЛАВЪШАДО МА ОЦА.
6 ДА ВЪСЕ ЕЖЕ ДАС! МИ НЕ ПОГОУБЛИХЪ О НЕГО.

Йоан. 8: 14—15, л. 176—в

(410)

- 6 ЪКО ВЪМЪ О КЪДОУ ПРИДЪ И КАМО ГРАДЪ.
6 ВЪИ ЖЕ НЕ ВЪСТЕ О КЪДОУ ПРИДЪ. И КАМО ГРИАДЪ.
6 { ВЪИ ПО ПЛЪТИ СЪДИТЕ.
6 { АЗЪ ЖЕ НЕ СЪЖДЪ НИКОМОУЖЕ.

Йоан. 8: 29—30, л. 186

(411)

- 6 ЪКО АЗЪ ОУГОДНА ТВОРИХЪ ЕМОУ ВЪСЕГДА.
6 СНИ ГЛЦОУ ЕМОУ. МНОСИ ВЪРОВАША ВО НЬ.

1.6. Проста седемакцентна изоколна схема:

Мат. 10: 41, л. 39г

(412)

- 7 { ПРИЕМАН ПРКА ВЪ НМА ПРРЧЕ.
7 { МЪЗДЪ ПРРЧИЖ ПРИННЕМЪ.
7 { И ПРИЕМАН ПРАВЕДЪНИКА ВЪ НМА ПРАВЕДЪНИЧЕ.
7 { МЪЗДЪ ПРАВЕДЪНИЧЖ ПРИННЕМЪ.

- Мат. 19: 12, л. 44а—б (413)
- 7 Н СЖТЪ КАЖЕННИЦІ ІЖЕ НЧРѢВА МТРНѢ РОДИША СЯ ТАКО.
- 7 { Н СЖТЪ КАЖЕННИЦН.
ІЖЕ НСКАЗІША САМНІ.
ЦРСТВНѢ РАДІ НЕБНААГО.

- Йоан. 8: 16, л. 17в (414)
- 7 { АЩЕ ЛІ СЖДЖ ДЗЪ.
СЖДЪ МОН НСТІНЕНЪ ЕСТЪ.
7 { ЪКО ЕДИНЪ НѢСМЪ.
НЪ ДЗЪ Н ПОСЛАДВІН МА ОЦЪ.

- Йоан. 8: 34, л. 18в (415)
- 7 { ѠТВѢЩА НМЪ НСЪ.
АМІ АМН ГЛѢЖ ВАМ.
7 { ЪКО ВСѢКЪ ТВОРАН ГРѢХЪ
РАБЪ ЕСТЬ ГРѢХОУ.

- Йоан. 8: 38—39, л. 18в (416)
- 7 Н ВЪН ОУБО ѢЖЕ ВІДѢСТЕ ОУ ОЦА ВАШЕГО ТВОРИТЕ.
- 7 { ОТѢВѢЩАША Н РѢША ЕМОУ
ОЦЬ НАШЪ АВРААМЪ ЕСТЪ.

1.7. Осемакцентни колони:

- Мат. 14: 28—29, л. 42а (417)
- 8 {4 ѠТВѢШТАВЪ ЖЕ ПЕТРЪ РЕЧЕ ЕМОУ.
4 ГН АЩЕ ТЪІ ЕСН.
8 {5 ПОВЕЛІ МН ПРНТИ КЪ ТЕБѢ ПО ВОДАМЪ.
3 ОНЪ ЖЕ РЕЧЕ ПРИДІ.

- Йоан. 8: 35—37, л. 18в (418)
- 8 {4 А РАБЪ НЕ ПРѢБЪІВАЕТЪ ВЪ ДОМОУ ВЪ ВѢ:
4 СНЪ ЖЕ ПРѢБЪІВАЕТЪ В ДОМОУ В ВѢ:
8 {5 АЩЕ ОУБО СНЪ СВОБОДИТЪ ВЪІ.
3 ВЪ НСТІННЖ СВОБОДА БЖДЕТЕ.
8 {5 ВѢМЪ. ЪКО СЪМА АВРААМЕ ЕСТЕ.
3 НЪ НЩЕТЕ МЕНЕ ОУБНТИ.

1.8. Деветакцентни колони:

- Йоан. 8: 28, л. 18а—б (419)
- 9 {4 СГДА ВЪЗНЕСЕТЕ СНА ЧЛЧЬСКААГО.
2 ТОГДА РАЗОУМѢТЕ
3 ЪКО ДЗЪ ЕСМЪ.
9 {3 Н О СЕБѢ НІЧЕСОЖЕ НЕ ТВОРИЖ.
4 НЪ ЪКОЖЕ НАОУЧИ МА ОЦЪ.
2 Н СІН ГЛѢЖ.

2. Редуващи се схеми/серии. Редуват се единични колони и прости изокол-ни серии:

- Мат. 12: 19—20, л. 130а (420)
- 5 НН ОУСЛЪІШИТЪ НІКТОЖЕ НА РАСПЖТИНХЪ ГЛАСА ЕГО.
- 5 ТРЪСТІ СЪКРОУШЕНЪН Н ПЛАТА ВЪЗНЕМЪША СЯ НЕ ОУГАСИТЪ.

4 Дондеже възведетъ на повѣдѣхъ сѣдѣхъ.
4 и на нма его. ѿзъици оупъвыжтѣхъ. —

Мат. 17: 7—9, л. 152а

(421)

2 възстанѣте не вонте са.
3 възведѣше же очі свои.
2 нногоже не видѣша.
3 тѣкъмо нса единого.
3 Н съхощемъ нмъ съ горы.
4 заповѣда нмъ нсъ гла.
3 Никомоу же не повѣдѣте видѣннѣхъ.
4 дондеже снъ нзъ мрътвѣннхъ възскрснетъ. —

Мат. 22: 4—7, л. 47г

(422)

4 се овѣдѣхъ мон оупготован.
4 юнѣи мон и оупитѣнаа нсколеннаа.
4 {и въсь готова.
4 {Придѣте на бра:
3 онн же нерождѣше отнѣхъ.
3 Овъ на село свое.
3 овъ на коуплихъ своихъ.
4 А прочиѣ емѣше рабѣи его.
4 {досадиша нмъ.
4 {и нзѣнша ѿ.
4 Слѣиша же црѣ тѣ. разгнѣваеъ са.
3 и посъла воѿа свои.
3 и поговѣи оубица тѣхъ:
3 и градъ нхъ зажъже.

Мат. 22: 36—37, л. 115а—б

(423)

3 Амн: глѣхъ вамъ.
4/5 придѣхъ въсь син на родосъ.
3 Нерснъ нзѣнѣшиѣ прркън.
4 Н каменнемъ побиваѣици.
посълаиша къ тебѣ.

Лук. 8: 10—13, л. 53г—54а

(424)

7 {5 Вам дано естъ вѣдѣти таинни.
7 {2 црствна бжнѣ.
6 {2 а прочинимъ въ притѣчахъ.
6 {2 да видѣше не видѣтѣхъ.
6 {2 и не разоумѣхъ срдцемъ.
7 {3 Сетѣ же притѣча сн.
7 {4 сѣма естъ слово бжје.
6 {2 а еже при пжти.
6 {4 Сн сжтѣ слѣишициѣ слово.
7 {3 Н по томъ придетъ дѣволъ.
7 {4 и възъметъ слово отъ срдцъ нхъ.
6 {4 да не върѣи емѣше спсѣни бждѣтѣхъ.
6 {2 А еже на каменн.
6 {3 иже егда слѣишатѣ
6 {3 съ радостниѣхъ приѣмѣтѣ слово.

Йоан. 8: 19—20, л. 17в—г

(425)

4 ни мене вѣсте ни оца моего.
4 Аще ма бисте вѣдѣли.

4 н оца моего бисте вѣдѣли.
4 Сѣа глази гла нсѣ.
3 вѣ газофнаакѣн оуча вѣ цркви.
3 н никтоже не ѡтѣ его.

Марк. 12: 36, л. 116а—б

(426)

4 Рече гѣ гю моемоу.
3 сѣди о деснѣхъ мене.
4 Дондеже положѣ врагѣхъ твоихъ.
3 подьножїе ногамъ твоихъ.

Йоан. 8: 21—24, л. 17г—18а

(427)

3 н вѣ грѣсѣ вашемъ оумьрете.
3 Ъможе азъ нѣжъ.
3 вѣ не можете прїти.
2 гладохъ же нїоден
3 еда са самъ оубнетѣ.
2 Ъкоже глетѣ.
3 Ъможе азъ нѣжъ.
3 вѣ не можете прїти.
2 н глааше нмъ
3 вѣ отъ ннѣхъннхъ есте.
3 азъ ѡ вѣншѣннхъ есмъ.
4 вѣ отъ сего мнра есте.
4 азъ нѣсмъ ѡ сего мнра.
3 Рѣхъ оубо вамъ
4 Ъко оумьрете вѣ грѣсѣхъ вашихъ.

Йоан. 13: 33—34, л. 92в

(428)

4 Ъко Ъможе азъ нѣжъ
3 вѣ не можете прїти.
3 Н вамъ глахъ нѣнѣ.
4 заповѣдъ новъ дамъ вамъ.
3 да любїте другъ друга.
3 Ъкоже вѣзлюбїхъ вѣн.
4 да н вѣ любїте другъ друга.

3. Схема/конструкция в рамка.

3.1. Обикновена схема в рамка от типа а—б—б—а:

Йоан. 6: 35, л. 13а—б

(429)

5 Рече гѣ къ вѣровавѣшимъ къ немю нїодеомъ.
4 Азъ есмъ хлѣбъ жнвотѣнн.
4 Грѣдѣ къ мѣнѣ не нматъ вѣзѣалкати са.
5 н вѣроуѣн вѣ ма не нматъ вѣждадати са ннколіе.

Йоан. 1: 45—46, л. 4в (вѣзможна е и схема: б—5—б—5)

(430)

6 Бѣ же фїлїпъ ѡ вѣдсандѣхъ. градѣца андрѣова н петрова
5 обрѣте фїлїпъ нафананаѣ. н гла емоу.
5 егоже писа мосн вѣ законѣхъ н прїцн.
6 обрѣтомъ. нса. сна носїфова. ѡ назарета.

Йоан. 8: 17—19, л. 17в

(431)

6 Ъко дѣвою чакюу сѣвѣдѣтельство естѣ истинно.

- 5 Азъ есмъ съвѣдѣтельствованъ о мнѣ самомъ.
 5 н съвѣдѣтельствуютъ о мнѣ посълаеши ма оцъ.
 6 н глаголю емоу. кѣде естъ оцъ твои.

Йоан. 14: 5—6, л. 93а

(432)

- 3 Глаголю емоу
 4 гдѣ не вѣмъ камо идиши.
 4 н како ꙗкоже можемъ вѣдѣти.
 3 Глаголю емоу нсѣ.

Мат. 5: 5—12, л. 113в—г

(433)

Схема: 6—7—6—7/7—8—8—7 — редуваща се схема и схема в рамка.

- 6 {2 Блаженіи кротции
 4 ꙗко ти наследятъ земли.
 7 {4 Блаженіи алчущіи и жаждущіи правды.
 3 ꙗко ти насытитъ сѧ.
 6 {2 Блаженіи многотрпѣливи
 4 ꙗко ти помиловани бѣждутъ.
 7 {3 Блаженіи чисти сердции
 4 ꙗко ти бѣ оубѣрѣтѣ.
 7 {2 Блаженіи смирѣни
 5 ꙗко ти снѣе бжїи нарекутъ сѧ.
 8 {3 Блаженіи изгнании правды ради.
 5 ꙗко тѣ естѣ црство небное.
 8 {5 Блаженіи есте егда поносятъ вамъ.
 3 члвци и неженутъ вѣ.
 7 {5 и рекуть вѣсь зль глаз на вѣ
 2 лѣжаще мене ради.

Йоан. 14: 23—24, л. 42а

(434)

- 5 Поудѣ же вѣнѣзшю единаго нсѣ въ тоу.
 6 Корабъ же бѣ по срединѣ моря вѣлаа сѧ вѣзнами.
 6 { вѣ бо противенъ вѣтръ.
 { вѣ четвертъѣ же стражъ ноци.
 5 { Нде кѣ нмѣ нсѣ
 { Хоуда по морю.

3.2. Огледална конструкция.

3.2.1. Огледална конструкция с повторение на осовия элемент:

Йоан. 8: 39—40, л. 18в—г

(435)

Схема: 3—5—4—4—5—3

- 3 Глаголю нмѣ нсѣ.
 5 аще чада авраамѣ есте вѣли.
 4 дѣла авраамѣ творите есте.
 4 нзины же нщете мене оубити.
 5 члка. иже истинъ глаголю вамъ.
 3 иже слышашъ о ба.

3.2.2. Огледална конструкция без повторение на осовия элемент:

Мат. 11: 27—28, л. 128б

(436)

Схема: 4—6—5—6—4

- 4 Рече гдѣ своимъ оученикомъ.
 6 всѣхъ мнѣ предаа сѣтъ оцмъ моимъ

5 н нѣктоже зѣнаетъ сѣна. тѣкмо оцѣ.
6/5 нѣ оца кто зѣнаетъ тѣкмо сѣна.
4 н емоу же волѣтъ сѣна отъкрѣтити.

Мат. 17: 6—7, л. 1516 —152а

Схема: 5—2—4—2—5

(437)

5 Сѣ естъ сѣна мон възлюбленѣин.
2 н того послоушанте.
4 Н слѣншавѣше оученици падаѣ ници.
2 Н оубоѣша са сѣло.
5 Н пристѣплаз нѣз прикоснѣ са нх н рече.

Лук. 8: 5, л. 53в

Схема: 4—5—3—5—4

(438)

4 Рече гѣ приѣчѣ снѣ.
5 Н зѣнде сѣиан сѣбатъ сѣмене своего.
3 Н егда же сѣаше е.
5 Ово паде при пѣти н попырано въистѣ.
4 н птица нвснѣниа позоваша е.

Йоан. 5: 23—24, л. 9а—б

Схема: 3—2—3/4—4—4/3—2—3

(439)

3 иже не чѣтетъ сѣна
2 не чѣтетъ оца.
3 иже н посѣла.
4 Ами ами глѣж вам.
4 Тѣко слоушати словесе моего.
4 н върѣ ема посѣлавшому ма.
3 нмат животъ въчѣнѣи.
2 н на сѣдѣ не придеѣтъ.
3 Нѣз прѣнде. о сѣмрѣти въ животѣ...

Йоан. 8: 21—23, л. 17г

Схема: 3—3—2/3/2—3—3

(440)

3 Тѣможе азъ нѣж.
3 въи не можете приѣти.
2 глѣаѣхъ же нюден
3 еда са самъ оубнѣтъ.
2 тѣкоже глѣтъ.
3 тѣможе азъ нѣж.
3 въи не можете приѣти.

3.3. Рамкова конструкция, чиито завършващи схемата колони са в прав, а не в огледален вид: а—b/c—c/a—b:

Мат. 19: 9—10, л. 44а

Схема: 6—3/4—4—4/6—3

(441)

6 тѣко иже аѣше поустѣнтѣ женѣ своиѣ.
3 развѣ словесе прѣлюбоѣѣниа.
4 творѣтъ иѣ прѣлюбоѣи творѣти.
4 2+2 н женѣи са подѣбѣгоиѣ. прѣлюбоѣи творѣтъ.
4 Глѣ емоу оученици его.
6 Аѣше така естѣ вѣнна сѣз женоиѣ чѣкоу:
3 оубѣе естѣ не женѣи са.

ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев, С. С. Западно-восточный генезис литературных канонов византийского средневековья. — В: Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974, 153—191.
- Аверинцев, С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средневековью. — В: Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976, 17—64.
- Аверинцев, С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
- Аверинцев, С. С. Византийская риторика. Школьная норма литературного творчества в составе византийской культуры. — В: Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. М., 1986, 19—90.
- Аверинцев, С. С. Литературные теории в составе средневекового типа культуры. — В: Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. М., 1986, 5—18.
- Ангелов, Д. История на Византия (867—1204). Втора част. С., 1974.
- Ангелов, Д. Византия. Духовна култура. Стара Загора, 1994.
- Антипова, А. М. Ритмическая система английской речи. М., 1984.
- Аристотел. За поетическото изкуство. С., 1975.
- Аристотел. Реторика. С., 1986.
- Барт, Р. Лингвистика текста. — В: Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 8. Лингвистика текста. М., 1978, 442—449.
- Бенвенист, Э. Понятие «ритм» в его языковом выражении. — В: Общая лингвистика. М., 1974, 377—385.
- Богдановић, Д. Историја старе српске књижевности. Београд, 1980.
- Былинин, В. К. К проблеме стиха славянской гимнографии (X—XIII вв.). — В: X международный съезд славистов. Славянские литературы. М., 1988, 33—51.
- Бычков, В. В. Византийская эстетика. Теоретические проблемы. М., 1977.
- Верещагин, Е. М. Из истории возникновения первого литературного языка славян. Переводческая техника Кирилла и Мефодия. М., 1971.
- Верещагин, Е. М. Прием параллелизма в Псалтыри и выявление смысловых связей между словами первого литературного языка славян. — Советское славяноведение, 1975, № 2, 60—72.
- Византийская литература. М., 1974.
- Волкова, Е. В. Произведение искусства — предмет эстетического анализа. М., 1976.
- Востоков, А. Х. Остромирово евангелие 1056—1057 года. С приложением греческого текста евангелий и с грамматическими объяснениями. СПб., 1843.
- Выготский, Л. С. Психология искусства. М., 1968.
- Гаспаров, М. Л. Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики. — В: Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. М., 1986, 91—169.
- Гаспаров, М. Л. Ритм. — В: Литературный энциклопедический словарь. М., 1987, с. 326.
- Гермоген. Введение к трактату «О видах речи». — В: Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. М., 1986, 170—177.
- Джурова, А., В. Мавродинова. Асеманиево евангелие. Факсимилно издание. С., 1981.
- Жирмунский, В. М. Теория стиха. Л., 1975.
- Жирмунский, В. М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л., 1977.
- Златоуста, Л. В. Принципы просодической организации текста (на материале славянских, германских и романских языков). М., 1988, separatim.

- Извори за българската история. Т. 7. С., 1960.
- Карачорова, Ив. Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 6. С., 1989, 130—245.
- Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 3. Пространни жития на Кирил и Методий. С., 1973.
- Костова, Кр. Ритмични структури в Кирило-Методиевите преводи. — Старобългаристика, 9, 1985, № 4, 79—90.
- Костова, Кр. Ритмични структури в старобългарските паметници. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 4. С., 1987, 217—231.
- Костова, Кр. Ритмични схеми в Синайския евхологий. — В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 8. С., 1991, 121—138.
- Кочев, Н. Античната литературна традиция и византийските автори. С., 1982.
- Красинская, Л. Э., В. Э. Уткин. Элементарная теория музыки. М., 1983.
- Лихачев, Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.
- Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Высокая классика. М., 1974.
- Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 1975.
- Мамардашвили, М. К. Проблема сознания и философское призвание. — Вопросы философии, 42, 1988, № 8, 37—47.
- Миллер, Т. А. Михаил Пселл и Дионисий Галикарнаский. — В: Античность и Византия. М., 1975, 140—155.
- Мулич, М. К вопросу о художественном мастерстве в древнейших славянских переводах служебных миней. — В: Кирил Солунски. Кн. 2. Скопје, 1970, 239—256.
- Наумов, А. По въпросите на най-старата славянска поезия. — Старобългарска литература, 8, 1980, 37—45.
- Памятники византийской литературы IX—XIV веков. М., 1969.
- Пикио, Р. Върху изоконните структури в средновековната славянска проза. — В: Православното славянство и старобългарската културна традиция. С., 1993, 473—530.
- Пикио, Р. „Плетение словесъ“ и литературните стилове на православните славяни в епохата на Късното средновековие. — В: Православното славянство и старобългарската културна традиция. С., 1993, 531—559.
- Пикио, Р. Глава XIII на Пространното житие на Кирил: текст и контекстуална функция. — В: Православното славянство и старобългарската културна традиция. С., 1993, 437—472.
- Попиванов, Ив. Въпроси на литературната теория. С., 1973.
- Пселл, М. Обзор риторических идей. — В: Античность и Византия. М., 1975, 158—160.
- Пселл, М. О сочетании частей речи. — В: Античность и Византия. М., 1975, 156—157.
- Северьянов, С. Синайская псалтырь. Глаголический памятник XI века. Петроград, 1922. (Памятники старославянского языка. 4).
- Станчев, Кр. Ритмичната структура в химничната поезия на Климент Охридски. — Български език, 19, 1969, № 6, 523—531.
- Станчев, Кр. Стилистика и жанрове на старобългарската литература. С., 1985.
- Стихи о фигурах красноречия. — В: Проблемы литературной теории в Византии и латинском средновековье. М., 1986, 249—256.
- Тарановский, К. Ф. Формы общеславянского и церковнославянского стиха в древнерусской литературе XI—XIII вв. — In: American Contributions to the Sixth International Congress of Slavists. T. 1. The Hague-Paris, 1968, separatum.
- Успенский, Б. А. Архаическая система церковнославянского произношения (из истории литургического произношения в России). М., 1968.
- Уэллек, Р., О. Уоррен. Теория литературы. М., 1978.
- Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. М., 1989.
- Фрейберг, Л. А. Античное литературное наследие в византийскую эпоху. — В: Античность и Византия. М., 1975, 5—52.
- Харлап, М. Г. Ритм. — В: Музыкальная энциклопедия. Т. 4. М., 1978, 657—664.
- Хегел, Г. В. Ф. Эстетика. Т. 2. С., 1969.
- Шеллинг, Ф. В. Философия искусства. М., 1966.
- Якобсон, Р. Ретроспективный обзор работ по теории стиха. — В: Якобсон, Р. Избранные работы. М., 1985, 239—269.
- Altbaue, M. Psalterium Sinaiticum. An 11th Century Glagolitic Manuscript from St. Catherine's Monastery. Skopje, 1971.
- Beer, G., R. Meyer. Hebräische Grammatik. Band 1. Berlin, 1952, Band 2. Berlin, 1955.
- Ham, J. Zur Verskunst Konstantin-Kyrills. — In: Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven. 863—1963. Köln, 1964, 382—392.
- Jagić, V. Quattuor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus. Berolini, 1879.

- J a g i ć, V. Quattuor evangeliorum versionis palaeoslovenicae codex Marianus glagoliticus — Маринское четвероевангелие. Berolini—Sanktpeterburg, 1883.
- J a k o b s o n, R. The Slavic Response to Byzantine Poetry. — In: Actes du XII Congrès international d'études Byzantines. T. 1. Beograd, 1963, 249—267.
- K r u m b a c h e r, K. Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527—1453). München, 1897.
- K u r z, J. Evangeliář Assemanův. Kodex Vatikanský 3. slovanský. Díl 2. Úvod, text v přepise cyrilském, poznámky textové, seznamy čtení. Praha, 1955.
- L e m e r l e, P. Elèves et professeurs à Constantinople au X^e siècle. — In: Académie des inscriptions et belles-lettres. Comptes rendus. Paris, 1969, 576—587.
- N a h t i g a l, R. Euchologium Sinaiticum. Starocerkvenoslovanski glagolski spomenik. 2 del. Tekst s komentarjem. Ljubljana, 1942.
- N e s t l e, E. Novum Testamentum Graece. Stuttgart, 1957.
- P e n n i n g t o n, A. E. The Pronunciation Norm of Liturgical Singing in Fifteenth Century Serbia. — In: Old Serbian Music. Belgrade, 1975, 189-202.
- P i c c h i o, R. Models and Patterns in the Literary Tradition of Medieval Orthodox Slavdom. — In: American Contributions to the Seventh International Congress of Slavists. Vol. 2. Literature and Folklore. New York, 1973, 339—465.
- R a h l f s, A. Septuaginta. Vol. I—II. Stuttgart, 1950.
- S c h w y z e r, E. Griechische Grammatik. Band 2. München, 1966.
- V l á s e k, J. O vztahu překladové techniky a poetiky staroslověnského žaltáře. — Slavia, 38, 1969, № 4, 607—615.
- W e i s e r, A. Einleitung in das Alte Testament. Berlin, 1963.

RHYTHMIC STRUCTURES IN OLD BULGARIAN GLAGOLITIC MANUSCRIPTS

Krassimira Kostova

(S u m m a r y)

The study is dedicated to the rhythmic structures in the Old Bulgarian glagolitic manuscripts Psalterium Sinaiticum, Codex Marianus and Codex Assemanius. The results are given in three classifications of the isocolic patterns in the Old Bulgarian translation of Psalter and Gospel. The rhythmic models are divided into three groups: simple columns (one-, two-, three-, four-, five-, six-, seven-, eight-, nine-, ten- accented columns), recurrent series and series in frame. Isocolic parallels between the Greek texts and the Old Bulgarian translations are drawn. A conclusion is made that the brothers SS Cyril and Methodius had known the isocolic structures in the Byzantine literature and had preserved them in their translations from Greek into Old Bulgarian language and that the Old Bulgarian and Middle Bulgarian men of letters had adopted in their works the rhythmic structures of the Byzantine rhetorics and poetics.

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор.....	123
Увод.....	125
Старобългарските ритмични изокolni структури — теоретична постановка на проблема	130
Видове ритмични схеми в старобългарските паметници.....	135
Гръцко-старобългарски изокolni паралели.....	138
Ритмични схеми в Синайския псалтир.....	149
Ритмични схеми в Мариинското евангелие.....	176
Ритмични схеми в Асеманиевото евангелие.....	199
Литература.....	211
Резюме на английски език.....	214

СЪДЪРЖАНИЕ

С л а в и я Б ъ р л и е в а. Агиографските творби за св. Кирил и Методий в <i>Legenda aurea</i> на Яков Ворагински.	5
К р а с и м и р а К о с т о в а. Ритмични структури в старобългарски глаголически паметници.	121

КИРИЛО-МЕТОДИЕВСКИ СТУДИИ, КН. 11

Редактори Мила Вълкова, Албена Накева Художествен редактор Емил Станкулов
Технически редактор Веска Андропова Коректор Кирилка Тошкова

Издателски индекс 145 Формат 70×100/16 Печатни коли 13,63

Печатница на Академичното издателство „Проф. Марин Дринов“
1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев“, бл. 5

ISSN 0205-2253