ИЗДАВА МИНИСТЕРСТВОТО НА НАРОДНОТО ПРОСВѢЩЕНИЕ

БОЯНЪ ПЕНЕВЪ

III 1
12

ИСТОРИЯ
НА
НОВАТА БЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

ПОДЪ РЕДАКЦИЯТА
НА
БОРИСЪ ЙОЦОВЪ

ТОМЪ II

БЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗЪ XVII И XVIII ВѢКЪ

СОФИЯ — ДЪРЖАВНА ПЕЧАТНИЦА — 1938

НАУЧЕН ФОНД ☆ БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ ☆ СОФИЯ
Библиотека

Ш 22

ИЗДАВА МИНИСТЕРСТВОТО НА НАРОДНОТО ПРОСВѢЩЕНИЕ

БОЯНЪ ПЕНЕВЪ

ИСТОРИЯ
НА
НОВАТА БЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА

ПОДЪ РЕДАКЦИЯТА
НА
БОРИСЪ ЙОЦОВЪ

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ ☆ Институт по литература ☆ СОФИЯ
АУДИО ОТДЕЛ
БАН Институт за литература БИБЛИОТЕКА

ТОМЪ II

БЪЛГАРСКА ЛИТЕРАТУРА ПРЕЗЪ XVII И XVIII ВѢКЪ

СОФИЯ — ДЪРЖАВНА ПЕЧАТНИЦА — 1932

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ ☆ СОФИЯ ☆ Библиотека

11878/50

ПРОВЕРКА
2009 - 2010

ПРОВЕРКА
1969 г.

ПРОВЕРКА
1979 г.

I

Народни сборници съ смѣсено съдържание презъ време на робството

I

Книжовници и творения презъ XVII и XVIII вѣкъ. — Тѣхното значение. — Стара и нова българска литература. — Характеръ на литературата преди и следъ Паисия. — Сборници съ смѣсено съдържание. — Дамаскини. — Печатни книги.

Съ какви произведени и какви книжовници се представлява българската литература презъ XVII и XVIII вѣкъ? Ето единъ въпросъ, на който историята на българската литература твърде малко внимание е обръщала. Тия две столѣтия никога не сж бивали предметъ на особени, специални литературни изучвания, макаръ да сж отъ особено значение за развитието на нашата литература.

Въ какво именно се състои литературното значение на XVII и XVIII вѣкъ?

Поставихме по-рано въпроса за началото на новобългарската литература — отъ кога започва новата българска литература? Отговорихме, че нашата нова литература започва съ Исторія славѣноболгарская на Паисия. Какво значи това? Значи ли, че до 1762 г. българската литература е била стара, а следъ тази дата става изведнъжъ нова? Не! Въ нашата литература, както и въ историята на всѣка литература, ние имаме работа съ еволюция, съ постепенно преминаване отъ една фаза къмъ друга, отъ една епоха къмъ друга. Въ литературното развитие нѣма внезапни,

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ София Библиотека

неочаквани скокове — всѣка епоха се подготвя, и то постепенно, отъ редица условия, явява се въ много отношения като резултатъ, като следствие на една предходна епоха. Литературнитѣ епохи, които се редуватъ и смѣняватъ една следъ друга, се намиратъ въ причинна връзка помежду си, и една отъ главнитѣ задачи на литературната история е да установи тази причинна връзка, та въ зависимость на една фаза отъ друга да изтъкне пъкъ новото, съ което една епоха се отличава отъ предишната.

Новото въ съдържанието и формитѣ на литературата възниква и се развива постепенно — то е плодъ на еволюция. Отначало то не преобладава; явява се откжслечно, неоформено, неустановено още, обаче сжщевременно то носи симптоматиченъ характеръ — въ него се криятъ елементи на едно по-нататъшно развитие. То още не опредѣля основно характера на оная епоха, въ която се проявява най-напредъ — именно въ тази неустановена, неопредѣлена форма то още не преобладава. А една литературна епоха се характеризира съ онова, което преобладава въ нея — въ нейния духъ, въ нейното съдържание, въ формата на нейнитѣ произведения. Новото въ българската литература получава преобладаващъ характеръ съ историята на Паисия и следъ нея. Въ Исторія славѣноболгарская то получава съвсемъ опредѣленъ изразъ. Следъ Паисия нашата литература служи за нови цели, поставя си за разрешение нови задачи, отразява нова мисъль, ново чувство и съзнание — то е съзнанието на българската народность, за нейната обособеность, за нейната историческа роля, а въ връзка съ това съзнание стои волята да се отстоява етническата обособеность на българското племе, да се запазва народностьта отъ чужди домогвания, отъ враждебни посегателства и изобщо отъ всичко онова, което може да я обезличи и унищожи. Това ново съзнание започва да се проявява преди Паисия още, само че съ Паисия и следъ него

то става преобладаващъ моментъ въ българската литература. Преди това то се долавя, както се изтъкна, въ твърде неопредѣлена и случайна форма, повече се проявява като смътно, неясно домогване — дори не толкозъ домогване, колкото неизбистрена още мисъль, придружена отъ по-значителна воля.

Тия личности, у които просвѣтва най-напредъ това съзнание, чувствуватъ, че старото съдържание на литературата и живота не задоволява напълно новитѣ потрѣбности; тѣ не намиратъ въ него пълно удовлетворение, домогватъ се смътно къмъ нѣщо по-друго, нѣщо ново, дирятъ го, предчувствуватъ го, носятъ го въ душата си като едно тъмно желание, докато най-сетне се яви една необикновена личность, която усрѣдява въ себе си домогванията на хиляди, осмисля тѣхния вжтрешенъ животъ и разрешава онова, което предишното поколѣние не е било въ състояние да разреши. Така единъ заговорва за хиляди други, става тѣхна мисъль, тѣхно съзнание — тѣ се проникватъ изцѣло отъ него, отъ дѣлата му и заживяватъ съ неговото чувство. Тази необикновена личность въ дадения случай е Паисий. За него не можемъ да кажемъ, че той изцѣло е продуктъ на дадена срѣда и дадено време, резултатъ на редица външни условия — той е една силна индивидуалность — и като индивидуалность именно той пръвъ най-ясно проглежда въ новото време и чувствува неговитѣ задължения и стремежи. Наистина, въ много отношения той е въ зависимость отъ редица условия, дѣлото му въ много отношения се мотивира отъ тѣхъ, но, отъ друга страна, съ своята прозорливость, съ своята ясна мисъль и упорита воля, съ силно развитото си национално чувство, най-сетне съ своя темпераментъ — самъ той означава ново време — съдействува твърде много, наредъ съ други условия, не отъ индивидуаленъ характеръ, за възникване на нова епоха. Този бележитъ човѣкъ не се изчерпва

въ предишната епоха и външнитѣ условия на своя и общия националенъ животъ — инакъ не би създалъ нищо ново, не би оставилъ единъ трудъ съ такова трайно значение; той влага въ дѣлото си нѣщо свое, индивидуално, излиза отъ рамкитѣ на старото схващане и отъ ограниченията на старината, която не го задоволява; дава изразъ на единъ новъ идеалъ, който се уяснява преди всичко въ неговата собствена душа — и предъ него съвсемъ ясно се очертава новата посока, въ която трѣбва да се движи духовният животъ на неговитѣ събратя. По неговия пѫть тръгватъ другитѣ. Така следъ Паисия националнитѣ стремежи се опредѣлятъ и се разрастватъ върху една по-силна воля, която има вече ясни цели предъ себе си. Това, което по-рано бѣ непрояснено, сега взема съвсемъ опредѣленъ видъ — и сѫщевременно добива преобладаващъ характеръ.

Литературата следъ Паисия се характеризира съ другъ духъ и друго съдържание. А когато характеризираме литературни епохи, излизаме преди всичко отъ духа и съдържанието на произведението. Преди това тя носи черковнорелигиозенъ характеръ, а следъ Паисия добива предимно свѣтски характеръ; казваме предимно, а не изключително, защото старото изчезва не изведнъжъ, а бавно и постепенно — точно тъй, както си пробива пѫть новото. Литературата служи вече не на черквата, а изобщо на практическитѣ потрѣбности на новия животъ; освобождава се отъ онзи черковнодогматиченъ духъ, който я сковаваше, приобщава се съ българския животъ, съ неговитѣ борби, съ всичко онова, което отличава този животъ презъ епохата на възраждането.

Ето — връщаме се сега на поставения отначало въпросъ — тукъ е значението на времето, което предхожда Паисия и неговия кѫгъ. Презъ XVII и XVIII вѣкъ нашата литература не заглъхва съвсемъ, не умира, тя продължава своето

сѫществуване, сѫщевременно и своето развитие; само че това развитие е твърде бавно, почти незабелязано — въ нея проникватъ, макаръ и не твърде обилни живителни струи, нови симптоматични елементи, които едва следъ Паисия взематъ въ нея надмощие.

Литературата преди Паисия, литературата на XVII и XVIII вѣкъ, съ всичкитѣ си дамаскини не е нова — въ нея новото не преобладава — тя е по-близо до старата, отколкото до новата. Но за насъ, които искаме да си уяснимъ историческото развитие на българската литературна мисъль, тя има, както казахме, особено значение — чрезъ нея много ясно можемъ да проследимъ прехода отъ старо къмъ ново. Тъй че една отъ главнитѣ ни задачи, когато разглеждаме литературата на тия две столѣтия, ще бѫде да отбележимъ, покрай старото съдържание, онѣзи нови елементи, които още не надделяватъ въ нея — да видимъ по какъвъ начинъ проникватъ тия ементи, где сѫ тѣхнитѣ източници, какъвъ изразъ получаватъ, въ какво отношение стоятъ тѣ къмъ старото, господствуващето, и най-сетне на какво индивидулно и колективно съзнание сѫ тѣ отражение.

Разгледали общитѣ условия, при които се подготвя постепенно българското възраждане, насъ ни интересува сега главно самата литература съ своята сѫщность. Въ нейния съставъ влизатъ предимно сборницитѣ съ смѣсено съдържание — рѫкописни, разбира се; тукъ спадатъ тъй нареченитѣ дамаскини, които ревностно се преписватъ и разпространяватъ не само презъ XVIII, но и презъ XIX вѣкъ. Освенъ рѫкописнитѣ произведения, тукъ спадатъ и нѣкои печатни книги, които се дължатъ главно на католишката пропаганда въ България.

II

Условия на духовния животъ преди Паисия. — Сждба на българската книжнина слѣдъ падането на Търново.—Сношение между южнитѣ славяни и Русия. — Влияние на българската книжнина въ Влашко, Сърбия и Русия. — Руско влияние върху южнославянската литература.

Като излизаме отъ гледището на литературната еволюция, ние не можемъ да не се спремъ на литературата, която предшествува непосрѣдно появята на Паисия и неговата история. За насъ би била неясна въ много отношения не само Славѣнобългарская исторія на Паисия, но и литературата отъ началото на XIX вѣкъ, ако предварително не се запознаемъ съ литературнитѣ традиции и произведения преди това: множество форми и множество елементи въ съдържанието и външната страна на литературата отъ началото на XIX вѣкъ не сж нищо друго, освенъ по-нататъшно развитие на нѣщо дадено отъ по-рано.

При какви условия се опредѣля духовниятъ животъ презъ време на робството, за товавече говоримъ подробно въ Начало на българското възраждане, София, 1930.

Като характеризирахме условията на духовния животъ, съ това характеризирахме отчасть и условията, при които се извръшва литературното развитие слѣдъ падането на българското царство. Условията на книжовната продукция значително се промѣнятъ. Преди всичко книжнината се лишава отъ материалната подкрепа на знатното съсловие. Освенъ това, голѣма часть отъ черквитѣ и манастиритѣ, значи главнитѣ срѣдища на книжовна дейность, сж били разрушени, изгорени, а имотитѣ имъ — разграбени. Отдѣлнитѣ беле-

жити писатели се лишаватъ отъ предишнитѣ си надеждни меценати; мнозина отъ тѣзи писатели сѫ били принудени да дирятъ убѣжище вънъ отъ България, главно въ Сърбия, Русия и Влашко, гдето сѫ продължавали своята книжовна дейность. По-голѣмата часть отъ монаситѣ и свещеницитѣ, които сѫ оснанали тукъ и които сѫ били главни преписвачи и разпространители на книжовни произведения, сѫ обеднѣли до такава степень, че е трѣбвало да оставятъ настрана литературнитѣ занятия и съ черенъ трудъ — съ сѣчене на дърва, съ бояджийство — или пъкъ съ просия да изкарватъ прехраната си.

Но, въпрѣки това, духовнитѣ интереси, които сѫ поддържали литературата, не замиратъ, не заглъхватъ съвсемъ презъ време на робството; не спиратъ сѫщо така и културнитѣ сношения между балканскитѣ народи, сѫщо и сношенията между южнитѣ славяни и Русия. Още въ първитѣ вѣкове на робството настава интезивно общение между южнитѣ славяни, отъ една страна, и руситѣ, отъ друга, което постепенно взема все по-широки размѣри. Между южнитѣ славяни и Русия странствуватъ множество книжовни произведения, които създаватъ общи литературни интереси и традиции и намиратъ свои преписвачи и разпространители не само въ Русия, България и Сърбия, но и въ Влашко. Българската книжнина, говори Костенечки, който следъ падането на България е работилъ въ Сърбия, продължава да просвѣщава околнитѣ страни, въпрѣки унищожението на българското царство. Но най-широка ıросвѣтителна роля нашата книжнина е играла въ Влашко. Ние виждаме южнославянската книжнина да оказва силно влияние върху двете влашки княжества — Влашко и Молдавско — до XVII в.; това влияние постепенно отслабва презъ XVII вѣкъ. Може да се каже, че отъ външнитѣ влияния върху влашката книжнина презъ XVI вѣкъ най-силно и значително е

било българското влияние. Съ падането на България, вмѣсто предишнитѣ политически връзки, засилватъ се културнитѣ, интелектуални връзки, и цѣлата ромънска култура на славянски езикъ, която е процъвтявала въ богатитѣ придунавски господарства въ продължение на три вѣка, отъ XV до XVII включително, е въ сѫщность продължение и по-нататъшно развитие на тази българска култура, която е достигнала своя разцвѣтъ презъ царуването на Ивана Александра (Яцимирскій, Къ исторіи румыно-болгарской взаимности). Презъ XVI вѣкъ Влашко става единъ отъ центроветѣ на българската книжовна дейность. Тамъ намиратъ прибѣжище мнозина наши книжовници и преписвачи — и съ произведенията и личността си оказватъ значително влияние върху цѣлата влашка култура, която презъ XVI вѣкъ особено носи славянски, специално български, характеръ. Черковнославянскиятъ и българскиятъ езикъ получаватъ тукъ твърде широко разпространение. Най-старитѣ черковни книги, а сѫщо така и множество произведения на популярната литература въ Влашко, сѫ написани на български езикъ. Ромънскитѣ свещеници сѫ били ржкополагани навсѣкждѣ — както въ Седмиградско, така и въ дветѣ княжества — отъ български и сръбски владици, и литургията се е извръшвала на славянски (G. Alexici, Geschichte der rumänischen Literatur, Leipzig, 1909, 61). Първитѣ ромънски преводи на Евангелието сѫ направени презъ XVI вѣкъ отъ старобългарски; самитѣ влашки книжовници отъ него време изучватъ славянски и превеждатъ отъ този езикъ. При това българскиятъ езикъ се издига до такава степень, че става не само черковенъ, но и административенъ езикъ. Презъ XVI вѣкъ не само черковнитѣ книги, но и различни актове и грамоти се пишатъ на срѣдно-български езикъ. Господството на българския езикъ въ Влашко се дължи и на обстоятелството, че преди да се засилятъ фанариотитѣ, дветѣ влашки княжества сѫ били управлявани

отъ българи, които сѫ представлявали тамъ султанската власть. По-късно фанариотитѣ, понеже сѫ разполагали съ грамадни суми и сѫ се ползували съ голѣмо влияние предъ централната турска власть, ставатъ пълновластни, неограничени господари на двѣтѣ влашки княжества и се противопоставятъ на българското влияние. Но, преди да стане това, българската книга е намирала най-широко разпространение въ Влашко и отъ тамъ е проникнала между другитѣ православни славяни въ многобройни преписи. За разпространение на българската и изобщо славянска литература твърде много е спомогнало уреждането на печатници въ Влашко, особено основаването на известната печатница въ Търговище, въ началото на XVI вѣкъ, гдето сѫ се печатали само славянски книги. Както се знае, презъ 1512 г. тамъ се напечатва едно Евангелие, въ основата си на срѣднобългарски, писано по теориитѣ на К. Костенечки. То е първото печатно българско Евангелие. Изобщо славянската писменость въ Влашко е твърде богата и отъ голѣмо значение за южнитѣ славяни. Тамъ сѫ били запазени множество книжовни произведения, стари литературни паметници, едно голѣмо количество грамоти, твърде важни за историята на българския езикъ. Дори самитѣ влашки войводи сѫ изучвали този езикъ, а нѣкои отъ тѣхъ сѫ писали цѣли съчинения на него, като Слова и поучения на Нѣгое войвода (къмъ сина му Теодосия и дъщеря му Ангелина, въ XVI вѣкъ), издадени отъ П. А. Лавровъ, Слова наказательныя воеводы валашскаго Іоанна Нѣгоя, Спб., 1904; ръкописътъ имъ се намира въ Народната библиотека въ София; вж. студията на Ст. Романски: Българската книжнина въ Ромъния и едно нейно произведение. Извѣстия на семинара по славянска филология при университета въ София, кн. I, София, 1905, с. 1-100).

Славянската книжнина и славянскиятъ езикъ продължаватъ да влияятъ въ Ромъния и презъ XVII вѣкъ, но вече

не въ такива широки размѣри, както по-рано, понеже на тѣхъ се противопоставя гръцкото духовенство, противопоставятъ се сѫщо така и възродителитѣ на ромънския народъ, които се домогватъ да създадатъ национална литература и да замѣстятъ славянския и гръцки езикъ съ ромънски. За насъ е важно да отбележимъ и това, че произведенията на влахо-българската писменость сѫ се разпространявали и въ българскитѣ предѣли, особено въ североизточна България; не безъ основания проф. Милетичъ предполага, че разпространението на тази писменость е достигнало до Балкана (д-ръ Л. Милетичъ, Копривщенски дамаскинъ. Новобългарски паметникъ отъ XVII вѣкъ. Български старини, кн. II, София, 1908 г., с. XXI). Запазенитѣ въ Влашко книжовни произведения на славянската и специално на българската литература привличатъ днесъ вниманието не само на славянскитѣ филолози, но и на литературнитѣ историци. Ала, за голѣмо съжаление, славянскиятъ литературенъ периодъ въ Ромъния, както и връзкитѣ между славянската и ромънската култура и литература, все още не сѫ проучени, както трѣбва. Влашкитѣ учени обикновено премълчаватъ славянското влияние и разпространението на славянската речь и литература въ тѣхното отечество. Тѣ като че ли се стѣсняватъ и срамуватъ да говорятъ за това и да го признаятъ, като забравятъ, че шовинизмътъ и науката сѫ две нѣща, които се изключватъ.

Значително влияние е оказала южнославянската писменность, главно българската, върху руската презъ XIV и XV в.; това е тъй нареченият периодъ на североизточна Русия — преходътъ отъ Киевъ къмъ Москва и началото на московския периодъ. Още отъ срѣдата на XIV вѣкъ Русия е била въ живи сношения съ Цариградъ и Антонъ; рускитѣ монаси постоянно сѫ се сношавали съ южнославянскитѣ и често сѫ посещавали тѣхнитѣ манастири. Следъ

падането на Византия, руската колония напуска Цариградъ, завръща се въ отечеството си, като отнася съ себе си множество книжовни произведения и засилва южнославянското влияние върху руската писменость. Това влияние взема по-широки размѣри съ преселването на южнославянскитѣ книжовници Киприянъ, Григорий Цамблакъ и Пахомий Логотетъ въ Русия. Заслужва да се подчертае, че съ това южнославянско влияние се подготвя основа за обратно влияние — влияние на руската книжнина върху южнославянската, — което е било отъ твърде голѣмо значение за духовното и литературно възраждане на българи и сърби.

III

Литературна дейность въ България къмъ XVI вѣкъ. — Фактори на литературното развитие: домократизация на българското общество, манастири, преписвачи. — Характеристика на сборницитѣ съ смѣсено съдържание и на дамаскинитѣ. — Съставители на тия народни сборници. — По-подробно разглеждане на сборницитѣ съ огледъ обяснението на еволюцията на българската книжнина.

Къмъ XVI вѣкъ отново започва въ България литературна дейность; манастиритѣ и черквитѣ се съвзематъ следъ разоренията, засилватъ се връзкитѣ между Антонъ и българскитѣ манастири и благодарение на това наставатъ сравнително по-благоприятни условия за литературенъ трудъ. Числото на преписвачитѣ и съставителитѣ на книжовни произведения се увеличава и интересътъ къмъ книгата расте все повече.

Заслужва да се отбележи, че презъ време на робството, особено следъ XVI вѣкъ, се извършва една твърде интересна промѣна въ литературнитѣ условия, и въ сжщото време твърде важна за развитието и популяризацията на литературата. Докато по-рано литературата е била изключително достояние на имотната класа и висшето духовенство, презъ робството тя захваща да се вулгаризира, да се разпространява между по-широкитѣ народни срѣди. Този фактъ е въ връзка не само съ обмѣната въ общественитѣ отношения презъ вѣковетѣ на робството, съ прииждането на български елементъ въ градоветѣ, съ демократизацията на българското общество, съ възникването на едно силно еснафско съсловие, което взема присърдце интереситѣ на народната литература и се грижи за нейното развитие и

разпространение. Тоя стремежъ да се вулгаризира литературата, да се направи популярна, поличава и въ езика: въ литературата прониква живиятъ народенъ говоръ и тя по този начинъ става по-общедостѫпна; както е известно, вече презъ XVII вѣкъ, покрай множеството произведения, писани на черковнославянски езикъ, ние срѣщаме произведения, писани на народенъ общедостѫпенъ български езикъ.

Презъ робството българската литература се списва главно въ манастиритѣ, които играятъ роля на книжовни срѣдища, особено манастиритѣ въ западна България. Такива срѣдища намираме и въ нѣкои градове, напр., въ София, гдето се създава особена Софийска школа. Въ манастиритѣ се преписватъ на първо мѣсто богослужебни книги — за нуждитѣ на българската черква; покрай това се преписватъ религиозно-поучителнитѣ произведения на старата литература — различни жития, апокрифи, повести и проповѣди. Най-разпространени прозведения презъ епохата на робството, дори до началото на XIX вѣкъ, сѫ ржкописнитѣ сборници съ смѣсено съдържание.

Трѣбва да се прави разлика между сборникъ съ смѣсено съдържание и дамаскинъ. Наистина, сборници съ смѣсено съдържание ние срѣщаме и въ старата литература, ала въ случая насъ ни интересуватъ не изобщо сборницитѣ въ цѣлата българска литература, а само презъ време на робството. Дамаскинитѣ влизатъ въ състава на сборници—тѣ спадатъ къмъ тѣхъ. Понятието сборникъ е по-общо. Подъ дамаскини трѣбва да разбираме по-точно онѣзи сборници, които, покрай другото, съдържатъ и дамаскинови проповѣди — преводи отъ проповѣдитѣ на Дамаскина Студитъ. Думата има и по-широко значение — изобщо сборникъ съ смѣсено съдържание, писанъ на новобългарски езикъ, съдържащъ между другото и проповѣди — безразлично дали тия проповѣди сѫ отъ Дамаскина Студитъ или отъ

други. Отъ тукъ иде и още едно значение на думата — въ смисълъ на слово, проповѣдь. Изобщо (Б. Цоневъ, История на българский езикъ, I, София, 1919, с. 275) на сборницитѣ съ смѣсено съдържание, които обгръщатъ и дамаскинитѣ, трѣбва да се спремъ малко по-подробно, понеже тѣ именно изразяватъ връзката между старата и новата книжнина. По-старитѣ отъ тѣхъ сж писани на черковнославянски езикъ, а въ по-новитѣ, въ тия, които датиратъ отъ XVII вѣкъ насамъ, преобладава народната българска речь. Въ тия сборници народнитѣ езиковни елементи проникватъ постепенно; и, следъ като отслабва авторитетътъ на правописния традиционенъ канонъ, тѣхнитѣ съставители започватъ да предаватъ по-вѣрно българското произношение, заедно съ народната речь въ тѣхъ прониква и фонетичниятъ правописъ. Това се извръшва, както се каза, отъ XVII вѣкъ нататъкъ.

Сборницитѣ съ смѣсено съдържание сж въ непосрѣдна връзка съ старата религиозна литература, съдържатъ материалъ, взетъ отъ нея. По съдържание тѣ не се отличаватъ сжществено отъ старобългарската писменость. И въ тѣхъ преобладаватъ черковнорелигиозни елементи — проповѣди, поучителни слова, жития на различни светци, тълкувания на евангелски текстове, апокрифни произведения, изобщо тѣ разработватъ цѣлия онзи материалъ, който е отличителенъ за старата ни литература. Но по форма и по изпълнение тия сборници се отклоняватъ до известна степень отъ традициитѣ на предишната писменость; както споменахъ вече, въ тѣхъ прониква живиятъ народенъ говоръ; тѣхниятъ езикъ не представлява особена трудность за широката читателска срѣда. Освенъ това, съставителитѣ на тия сборници се опитватъ да избѣгватъ оная византийска реторика и тържественость, онази академическа сухость и черковна догматика, които сж отличителни за произведенията на каноническата старобългарска литература. Както ще се види, тѣ не сполуч-

ватъ винаги да сторятъ това, не сполучватъ да се освободятъ напълно отъ литературнитѣ форми и похвати на своитѣ предходници, но за насъ е важно да отбележимъ тукъ опита на тия съставители на сборници, тѣхното домогване да вулгаризиратъ литературата, да я направятъ интересна за масата, по-достжпна, по-занимателна. Въ какво се състои тѣхната работа? Събиране и преписване — обикновено безъ нѣкакъвъ по-опредѣленъ планъ, безъ да иматъ предъ видъ нѣкаква система. Преписва се онова, което може да бжде по-интересно, по-занимателно, но то може да бжде отъ най-разнообразно естество — проповѣдь, разказъ, поучение, хроника, житие, апокрифъ, и др. Това сж съ други думи събирачи, колекционери и преписвачи на литературни произведения. Отъ старата литература тия компилатори и колекционери предпочитатъ онова, което носи белетристиченъ характеръ и интересува простата маса — разработватъ такъвъ литературенъ материалъ, който засѣга духовнитѣ интереси на народа и стои по-близо до неговитѣ представи, до неговото въображение, до неговитѣ предания и традиции. Предпочита се обикновено материалътъ на апокрифната литература, като се игнорира онова, което носи предимно схоластиченъ, догматиченъ характеръ и не представлява нѣкакъвъ особенъ интересъ за простия народъ.

Обикновено съставителитѣ на сборницитѣ не съобщаватъ имената си; въ твърде рѣдки случаи съставителътъ отбелязва името си и дава биографски сведения за себе си. Отъ нѣкои бележки узнаваме, че не само монаси и свещеници сж се занимавали съ преписване на сборници, но понѣкога и свѣтски лица. Тъй, напр., въ единъ дамаскинъ (Б. Цоневъ, Описъ на ржкописитѣ и старопечатнитѣ книги на Народната библиотека въ София, т. I, София, 1910 г., № 332/495, с. 332) има бележки отъ края на XVIII вѣкъ, писани отъ „многѡ грешни манѡ калпакчи̂“ отъ София.

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

Тѣзи сборници, които приличатъ на срѣдновѣковни енциклопедии, не сж нѣщо оригинално въ българската литература. Въ западна Европа презъ срѣднитѣ вѣкове и презъ време на ренесанса твърде много сж били разпространени сборницитѣ, известни подъ името Gesta Romanorum, Disciplina Clericalis, които съдържатъ разнообразни разкази изъ духовната и свѣтска история, източни притчи, народни приказки, басни, анегдоти, духовити отговори, мждри изречения и пр. Въ по-голѣмата си часть тѣ съдържатъ разкази отъ полуисторически, полуанегдотиченъ характеръ. Отъ западната литература тѣ минаватъ въ полската, отъ тамъ въ руската, гдето се разпространяватъ не само въ ржкописи, но и въ печатни издания. Особено популярнп сж били сборницитѣ, наречени ф а ц е ц и и (facetiae), които сж съдържали шеговити разкази. Не само въ западноевропейскитѣ, но и въ славянскитѣ литератури срѣщаме твърде много преводи и преработки на Gesta Romanorum („Римскія дѣянія“) (Библиография у А. Н. Пыпинъ, Исторія русской литературы, Спб., т. II, 1898, с. 544 сл.). Въ Германия се казватъ Volksbücher. Такива сборници сж били популярни и въ Византия. Съставителитѣ имъ сж вмѣствали въ тѣхъ или цѣли произведения, или откжслеци. Отъ гръцки тѣ сж се превеждали твърде много на славянски — както въ Русия, тъй и срѣдъ южнитѣ славяни. Въ Русия тѣ сж проникнали значи презъ Полша и Византия, а у насъ — най-напредъ презъ Византия. Имаме, напр., Симеоновия сборникъ, преведенъ отъ гръцки, З л а т о с т р у й, популярнитѣ въ Русия два С в я т о с л а в о в и и з б о р н и к а (1073, 1076 г.) и др. Тия своеобразни енциклопедии засѣгатъ и черковното учение, и християнскитѣ задължения, и общото образование на гражданина. Освенъ религиозни въпроси, поставятъ се за разрешение и философски въпроси, даватъ се обяснения изъ областьта на реториката, различни описания, — между другото, описание на скжпоценни камъни и на тѣхнитѣ свойства.

Повечето отъ нашитѣ сборници сѫ съставени по образецъ на гръцкитѣ; пъкъ и материалътъ имъ е взетъ направо отъ гръцката литература или пъкъ отъ преводитѣ на старобългарската. При съставянето на сборницитѣ—гръцкитѣ както и нашитѣ книжовници не се придържатъ о никакъвъ планъ. Литературниятъ материалъ се събира постепенно, съ течение на времето, често твърде случайно. Съставителитѣ, или преписвачитѣ, щомъ имъ се отдаде случай, преписватъ нѣкое интересно слово, нѣкой интересенъ разказъ, нѣкоя апокрифна молитва, безъ да знаятъ, какво ще бѫде по-нататъшното съдържание на недовършения или, по-право, недописания още сборникъ. За единство, за планъ и изобщо за нѣкаква система тукъ и дума не може да става; съдържанието е най-разнообразно — въ сборницитѣ срѣщаме статии отъ различни автори и различни източници. Редомъ съ произведения отъ белетристиченъ характеръ срѣщаме поучения и слова, исторически бележки, молитви, описания на животни, растения, минерали, апокрифни легенди, популярни въпроси и отговори, нѣкои отъ които сѫ взети отъ богомилската и противобогомилската литература. Тукъ безразборно сѫ примѣсени богословски и свѣтски елементи. За простата маса тия сборници сѫ били, както казахме, цѣла енциклопедия; отъ тѣхъ народътъ е черпилъ не само нравствени правила и поучения, но и знания за различни области на живота. Въ Народната библиотека въ София сѫ запазени множество такива сборници съ смѣсено съдържание — тѣхното число се увеличава, понеже постоянно се откриватъ нови ржкописи, едни отъ други по-интересни. Може да се каже, че върху тѣхъ не е предприето още никакво специално литературно изследване. И поради това именно ще се опитаме тукъ да ги характеризираме малко по-подробно. Още повече, че тѣ сѫ ценни историко-литературни документи, които ни даватъ възможность да обяснимъ еволюцията на българската книж-

нина; въ тѣхъ изобилствуватъ художественни елементи; тѣ сж съдействували не само за развитието на художествената ни литература, но и за създаването на естетически вкусъ у българскитѣ читатели презъ XVII и XVIII вѣкъ. Тѣ иматъ не само историколитературна, но и чисто художествена стойность. Затова ще ги разгледаме по съдържание и стилъ.

IV

Апокрифни творения въ народнитѣ сборници. — Характеристика на апокрифа.— Сждба на апокрифитѣ. — Влияние на апокрифната литература. — Какъ сж посрѣщани апокрифитѣ отъ народа. — По-важни апокрифи. — Старозаветни и новозаветни, които се срѣщатъ въ народнитѣ сборници. — Разказъ за Адама и Ева. — Разказъ за Мелхиседека. — Погребение на Адама въ Йерусалимъ.— Споръ на Адама съ египетски мждреци. — Разказъ за живота и смъртьта на Адама. — Исмаилъ. — Давидъ. — Соломонъ и царицата. — Какъ е написалъ Давидъ псалтира. — Смъртьта на Мойсея. — Разкази за пророцитѣ Самуила и Илия. — Видение на Исая. — Разказъ за премждрия Севила. — Прекрасният Йосифъ.— Произхождение на тритѣ кръстни дървета. — Раждане и младость на Мария. — Рождество на Исуса. — Страданията, възкресението и пжтуването на Исуса Христа. — Споръ на Исуса съ Антихриста. — Пжтуване на Марта въ Римъ. — Сждбата на Пилата. — Томово деяние. — Откровение и видение на Варуха, Аврама, Анастасия — Откровение на апостола Павла.—Откровение на Божията майка. — Разказъ на Агапия за рая.— Сказание за царството на Антихриста. — Сказание за второто пришествие.

Като говоримъ за съдържанието на другитѣ сборници, на първо мѣсто трѣбва да отбележимъ, че въ тѣхъ има твърде много материалъ отъ апокрифната литература; множество легенди, повести, множество въпроси и отговори отъ есхатологически характеръ сж взети именно отъ апокрифни произведения. Не е нѣкаква случайность, че съставителитѣ на сборници предпочитатъ апокрифенъ материалъ. Както е известно, апокрифитѣ по съдържание и форма се отклоняватъ твърде много отъ традициитѣ на старата официална книжнина, като възпроизвеждатъ онова, което е интересувало широката народна маса, което е удовлетворявало нейнитѣ духовни потрѣбности и нейната любознателность; възпроизвеждали сж народни суевѣрия, езически предания, християнски легенди, непризнати още отъ черквата за истински,

изобщо всичко онова, на което сѫ се противопоставяли църквата и държавата. Преди това, както е известно, преди падането на България, тази литература е била отречена и преследвана отъ представителитѣ на църквата. (На гръцки ἀποκρύπτω-крия, скривамъ, ἀπόκρυφος-скритъ, таенъ; вж. А. Н. Пыпинъ, Исторія русской литературы, т. I, с. 413). Презъ време на робството главнитѣ пръчки за развитието и разпространението на апокрифитѣ — именно преследванията отъ страна на църквата и държавата — не сѫществуватъ, и тѣ се разпространяватъ още повече, обогатяватъ съдържанието си съ нови мотиви и отъ насъ проникватъ у сърбитѣ и руситѣ, гдето създаватъ условия за религиозни брожения и ереси. Богатиятъ материалъ, който се е намиралъ въ тъй наречените лъжливи, отречени книги, извлѣченъ изъ библейскитѣ легенди, византийската книжнина, източнитѣ сказания, е оказалъ силно въздействие върху народното въображение и е оставилъ дълбоки следи не само въ възгледитѣ и суевѣрията на народа, но и въ народнитѣ пѣсни. Въ митическитѣ и религиозни пѣсни, въ нашитѣ приказки и предания изобилствуватъ апокрифни елементи. Докато черковната обредна книжнина съ своето византийско красноречие, съ своята догматичность и отвлѣченость е била достѫпна само за тѣсния кржгъ на посветени въ нея книжовници, апокрифитѣ, напротивъ, съ своето популярно съдържание, съ достѫпната си форма, сѫ намирали най-широко резпространение между масата. Тѣхното съдържание е било известно, популяризирано не само чрезъ четене и преписване на ржкописи, но и чрезъ устно разказване и предаване. Важното е, че апокрифитѣ презъ епохата на робството сѫ интересували еднакво простата маса, и духовенството, и монаситѣ. Мнозина грамотни хора, незадоволени отъ официалната книжнина, отъ черковнообреднитѣ книги, съ по-голѣма охота сѫ обичали да четатъ и преписватъ отреченитѣ апокрифни произведения

пълни съ фантастични измислици, съ поетични увлѣкателни разкази и легенди, съ най-конкретни поучения.

Апокрифитѣ въ нашата, както и въ руската и украинската книжнина, сѫ запазили своята авторитетность до късно време. У насъ тѣ продължаватъ да интересуватъ проститѣ четци презъ XIX вѣкъ дори, докато въ западната литература тѣ отживяватъ времето си много по-рано и вече западноевропейскиятъ ренесансъ е считалъ апокрифнитѣ легенди за признакъ на варварство и умственъ упадъкъ. А у насъ и други славяни отречената отъ черквата литература продължава да интересува простата маса дори и презъ първата половина на миналия вѣкъ и да оказва влияние върху народнитѣ умотворения и народния битъ. Поради това на апокрифитѣ не може да се поставятъ хронологически граници: както казахъ, тѣ намиратъ преписвачи и читатели не само презъ XVII и XVIII, но и презъ XIX вѣкъ — презъ цѣлото време на робството; нѣкои отъ тѣхъ дори биватъ напечатани, разпространяватъ се твърде .много не само у насъ, но и въ Сърбия, Русия и Украина. Заслужва да се отбележи, че между унгарскитѣ украинци и до скоро се разпространяваха апокрифни рѫкописи; поддържатъ народния езикъ въ литературата, макаръ и въ една рѫкописна литература. Въ сѫщото време тия апокрифи на народенъ езикъ играха и известна национална роля, като се противопоставяха на маджарската пропаганда — на маджарскитѣ опити да отнароднятъ славянския елементъ. За жалость, все още не е проученъ цѣлиятъ съставъ на тази литература; не е проучено сѫщо така и нейното влияние върху народнитѣ умотворения, народния битъ, върху южнославянската живописъ и скулптура; а това влияние не е безъ значение — то се чувствува силно не само въ днешнитѣ народни вѣрвания, въ народнитѣ пѣсни и легенди, но и въ черковната живописъ — напр., въ изображенията на рая и ада, които изображения не сѫ нищо друго, освенъ

илюстрации на апокрифни откровения. Цѣлата наша черковна живопись, която е повлияна силно отъ византийската, въ много отношения отразява образитѣ и схващанията на апокрифната литература. Въ духа на тази литература е нарисуванъ, напр., страшниятъ сждъ и сж предадени всевъзможни епизоди изъ живота на грѣшнитѣ и праведнитѣ. Нашитѣ по-стари манастири и черкви сж пълни съ подобни изображения. Които сж имали случай да посетятъ Рилския манастиръ, навѣрно сж забелязали пъстритѣ и съ много фигури картини по външнитѣ стени на манастирската черква—картини, които представятъ, въ най-страшенъ видъ наказанието на грѣшнитѣ на онзи свѣтъ и изобразяватъ всевъзможни грѣхове. Покрай апокрифното, тукъ е застжпено въ доста широки размѣри и битовото; виждаме тукъ представени български селяни и селянки, магесници, врачки — цѣла една битова действителность, която своеобразно е примѣсена съ апокрифната фантастика — съ образитѣ на дяволи, на добри и зли духове, съ изображения на чудеса, изобщо съ фантастични и страшни образи, които, безъ съмнение, сж действували, а и до день днешенъ действуватъ, твърде силно върху въображението на простия народъ.

Както е известно, апокрифната литература е влияла не само върху славянската, но и върху западноевропейската литература. Нейното влияние силно се чувствува въ срѣдновѣковното западноевропейско изкуство, въ живописьта и поезията на западноевропейскитѣ народи. Твърде много апокрифни елементи се съдържатъ, напр., въ Божествена комедия на Данте. Следъ като контролътъ на черквата надъ книжнината отслабва, апокрафенъ материалъ прониква и въ книгитѣ, признати отъ духовната власть. Това виждаме и въ Византия, и у насъ, и въ новогръцката черковнорелигиозна литература. Тъй, напр., проповѣдитѣ на Дамаскина Студитъ въ много свои части съдържатъ елементи, взети отъ запретената и преследваната по-рано литература.

Апокрифитѣ, които сѫ се чели и преписвали най-ревностно у насъ презъ време на робството, сѫ съдържали обикновено легенди за сътворението на свѣта, човѣка и ангелитѣ, за земния живоѣъ на Исуса Христа, за домогванията на сатаната да властвува надъ човѣка. Изобщо, въ тѣхъ сѫ примѣсени въ твърде поетична форма различни християнски и езически предания; въ сѫщность тѣ сѫ изразъ на народното двоевѣрие, на единъ легендаренъ мирогледъ съ твърде много оригинални и национални черти. Въ тия произведения те намѣрила изразъ фантастична демонология, изобразена е тукъ постоянната борба между Бога и дявола, между доброто и злото, която борба решава човѣшкитѣ сѫдби. Човѣкъ съ слаба воля, съ слабо религиозно съзнание, склоненъ къмъ грѣшенъ животъ, е орѫдие въ рѫцетѣ на дявола, а праведнитѣ, които никога не напуска мисъльта за Бога и за другия свѣтъ, се противопоставятъ твърдо и упорито на изкушения и съблазни и сѫ готови да понесатъ всевъзможни лишения и страдания за своя справедливъ и всемогѫщъ Богъ. Този дуализъмъ, това противспоставяне между Бога и дявола, изразява мирогледа, който е прокаранъ въ апокрифитѣ, и служи за основа на множество драматични апокрифни разкази и легенди. Заслужва да се отбележи, че въ този мирогледъ срѣщаме елементи отъ народнитѣ поетически предания, отъ езическитѣ повѣрия, а сѫщо така и нови елементи отъ християнската поезия и черковното учение. Национални елементи срѣщаме сѫщо така въ обрисовката на отдѣлни митически образи, въ персонификацията на тия образи. Съдържанието, макаръ и да е преведено отъ гръцки, макаръ да е заето, отразява множество особености на българския битъ и българската психика. Обикновено нашитѣ преводачи не сѫ предавали буквално гръцкия или изобщо чуждия текстъ, а сѫ си позволявали по-малки или по-голѣми отклонения отъ оригинала; пъкъ и самитѣ препис-

вачи отъ своя страна сѫщо така сѫ преработвали тукъ-тамъ онова, което преписватъ. Преводачи и преписвачи, кога съзнателно, кога неволно, сѫ влагали национални елементи въ чужди разкази, побългарявали сѫ чуждото съдържание, сближавали сѫ го съ тогавашната наша действителность. Не ще сгрѣшимъ, ако кажемъ, че въ апокрифитѣ е отразено до известна степень колективното творчество на народа; създаденото отъ отдѣлнитѣ лица, материалътъ на черковнитѣ жития, разказитѣ на Свещеното писание претърпяватъ сѫществени промѣни и преработки въ срѣдата на масата, като отразяватъ въ много случаи особеноститѣ на народната психика и народния битъ. Това може да се каже не само за апокрафната ни литература отъ онова време, която е превеждана отъ гръцки. Ала отъ всички литературни произведения на миналата епоха най-силно въ апокрифитѣ е проявена фантазията и мисъльта на широкитѣ народни срѣди.

Простата маса е искала да удовлетвори своето любопитство—онова, що е дадено въ Свещеното писание, е било недостатъчно за нея — и, следствие на това, възникватъ множество сказания, пълни съ интересни, любопитни подробности за новозаветни и старозаветни лица и събития. Апокрифитѣ даватъ мѣсто на подробности отъ по-интименъ характеръ, които задоволяватъ любопитството на масата, правятъ библейското лице по-действително, по-правдоподобно. Често единъ изразъ въ Свещеното писание е достатъченъ да раздвижи народното въображение и да се създаде една сложна, фантастична картина. Евангелската фраза „плачъ и скърцане на зѫби“ дава поводъ за създаването на широка религиозномистична картина, която изобразява съ най-страшни подробности мѫкитѣ на грѣшнитѣ на онзи свѣть. При това, въ апокрифнитѣ произведения се разкриватъ вѫтрешнитѣ преживявания на действуващитѣ лица, изобразяватъ се тѣхнитѣ чувства, съображения, вѫтрешни колебания, а съ

това въ този родъ литература се въвежда психическиятъ анализъ, макаръ и въ твърде примитивна форма. Има и драматизъмъ — на вжтрешни борби, на борби между доброто и злото начало въ душата на едно лице. Съ съдържанието си, съ мирогледа, прокаранъ въ нея, съ наивнопоетичнитѣ си форми, тази литература е стояла твърде близо до народната душа и творчеството на народа. (Отъ тукъ нататъкъ се прави изложение, почти буквално, по В. В. Сиповскій, Исторія русской словесности, 1909², ч. I, вып. II, с. 39 сл.).

Заслужва да се отбележи, че подъ влиянието на апокрифитѣ народътъ се е приучвалъ да се отнася свободно и реалистично къмъ събития и лица, които черквата е поставила на недосегаема висота и е откжсвала отъ рамкитѣ на битовата действи́телность, считала ги е за свети, смѣтала е за светотатство да се приравняватъ тѣ съ обикновенитѣ хора, да се говори за тѣхъ като за простосмъртни: реалистично изображение на детството на Исуса Христа, или детството на Богородица, разкази за превъплъщенията на Бога, който слиза на земята и се разхожда неузнатъ между хората. Следствие на това свободно и реалистично отношение къмъ религиознитѣ образи и легенди, елементитѣ на християнството се примѣсватъ съ езическитѣ елементи на народния битъ. Отъ това смѣсване на противоположни схващания, на фантастични съ реални образи, на народнитѣ вѣрвания съ разказитѣ на Свещеното писание възниква цѣлъ епосъ, въ който не липсуватъ реалистични и психически черти, а сжщо и драматизъмъ — епосъ, който изобразява единъ твърде богатъ, разнообразенъ и сложенъ свѣтъ — като се започне отъ Бога, като централна фигура, ангелитѣ, дяволитѣ, светцитѣ, грѣшницитѣ и се свърши съ животинския и растителенъ свѣтъ. Тукъ сж проявени най-разнообразни духовни интереси — и една твърде широка любознателность; проявено е сжщо така домогването на народа да създаде

една своя метафизка и есхатология, която да отговаря на неговитѣ вѣрвания и вжтрешни влѣчения. На много мѣста въ тия произведения се излагатъ тълкуванията и обясненията на твърде сложни метафизически и космологически въпроси, обяснява се сжщността на човѣшката душа, разправя се надълго за задгробния свѣтъ и животъ, за началото и края на свѣта, за тайнитѣ на миросъзданието; засѣгатъ се при това въпроси изъ областьта на астрономията и естествената история. И всичко това е изложено въ една наивна, непосрѣдствена форма, въ която изобилствуватъ пластични образи, реалистични мотиви и религиозно-поетични настроения.

За широката популярность на апокрифната литература свидетелствува преди всичко голѣмото влияние, което оказватя върху народното творчество. Апокрифитѣ освежаватъ колективната народна поезия, обогатяватъ я съ нови мотиви и приучватъ народа да разработва свободно събития изъ Свещеното писание, да примѣсва езически и християнски мотиви, безъ да ограничава фантазията си съ канонитѣ на черквата. Нашиятъ народъ усвоява съдържанието на апокрифитѣ, преработва го по-нататъкъ споредъ своитѣ схващания и душевни потрѣбности и влага въ своитѣ пѣсни и легенди обиленъ материалъ, извлѣченъ изъ отречената отъ черквата литература. Множество библейски и апокрифни мотиви преминаватъ въ народното творчество, претърпяватъ сжществени промѣни, съединяватъ се съ стари народни повѣрия и легенди, нѣкои отъ които сж датирали още отъ дохристиянската епоха. Апокрифни отражения ние виждаме въ народнитѣ приказки за създаването на свѣта, за потопа, за страшния сждъ, за Адама и Ева, за Бога, който се преобразява на човѣкъ и скита по земята. Демонологическитѣ и библейски въпроси, които сж занимавали народната мисъль, сж намѣрили тукъ своето наивно разрешение — като, напр.:

какъ, кога и отъ какво е създаденъ свѣтътъ, какво е отношението на Бога къмъ дявола, каква роль е игралъ дяволътъ при създаването на свѣта, какво е отношението му къмъ човѣка и пр. Въ всички тия приказки, които възсъздаватъ библейски и апокрифни образи и мотиви, сж вложени множество реалистични, битови елементи — библейскитѣ събития сж поставени на по-реална основа. Самитѣ образи съдържатъ особеноститѣ на българската народна психика; Богъ и другитѣ действуващи лица въ тия приказни легенди сж обрисувани съ български черти. Тия лица действуватъ, влизатъ въ взаимни отношения при една обстановка, която твърде много напомня нашия битъ. И важното е, че този реализъмъ на битова основа не е лишенъ отъ художественость. Битовитѣ и национални черти сж предадени тукъ по единъ най-естественъ начинъ, съ най-прости срѣдства и при това твърде конкретно и живо. (За отражението на апокрифнитѣ легенди върху народнитѣ пѣсни вж. В. В. Сиповскій: Исторія русской словесности, 1909², ч. I, вып. II, с. 117 сл.).

Въ сборницитѣ ние срѣщаме множество старозоветни и новозаветни апокрифни разкази, въ които не липсуватъ драматични елементи. Напр., — разказътъ за Адама и Ева, за Мелхиседека (пробива си пжть съ хрониката на Малала), за погребението на Адама въ Йерусалимъ, спорътъ на Аврама съ египетски мждреци (единъ доста дълъгъ разказъ, който се срѣща въ хрониката на Георгия Амартолъ), разказъ за живота и смъртьта на Аврама (Тиквешки ржкописъ), разкази за Лота, Исака (Тиквешки ржкописъ), за Измаила (тамъ), Давидъ, Соломѳнъ и царицата, Соломонъ и Китоврасъ, Сампсонъ (Тиквешки ржкописъ), какъ е написалъ Давидъ псалтира (въ Тиквешкя ржкописъ; съдържанието е изложено у Пыпина, Исторія русской литературы, I, 431 сл.),

смъртьт ан а Мойсея, разкази за пророцитѣ Самуила и Илия, видение на Исая (срѣща се въ пролога и минеитѣ още преди XII вѣкъ), разказъ за премждрия Севила (Панагюрски сборникъ), за прекрасния Йосифъ (Тиквешки ржкописъ), за произхождението на тритѣ кръстни дървета (срв. апокрифното съдържание въ нашитѣ сборници, Б. Цоневъ, Описъ, т. I, с. 548-549).

Редомъ съ тия старозаветни апокрифи ние срѣщаме описания на множество новозаветни събития, за които твърде малко се говори въ Евангелието или пъкъ нищо не се споменува. Разправя се тукъ за раждането и младостьта на Мария, рождеството на Исуса Христа, (повесть за Афродитиянина, въ Дрѣновския сборникъ и Синодикъ, Б. Цоневъ, Описъ, I, № 432/634, с. 439; ржкописъ отъ XVI вѣкъ). Тукъ се обяснява защо перситѣ (влъхвитѣ) най-рано отъ всички узнали за рождението на Исуса Христа и се явили съ дарове. Вариянтъ на този разказъ срѣщаме въ проповѣдитѣ на Дамаскина Студитъ (вж. Копривщенски дамаскинъ, с. 118; съдържание: А. Н. Пыпинъ, Исторія русской литературы, т. I, 436 сл.). По-нататъкъ, срѣщаме занимателни разкази за бѣгството на Йосифа въ Египетъ (всичко това взето отъ Протоевангелието на Якова); за младостьта на Исуса Христа (отъ Евангелието на Тома); за страданията, възкресението и пжтуването на Исуса Христа по ада (отъ Никодимовото Евангелие); за спора на Исуса Христа съ Антихриста; за този споръ твърде малко се говори въ каноническото Евангелие; той е интересувалъ твърде много авторитѣ на отречената отъ черквата литература. Влияние върху художествената литература: както е известно, Достоевски си послужва съ апокрифнитѣ разкази за този споръ, за да изрази една дълбока мисъль въ своя романъ Братя

Карамазови; у Достоевски разказътъ е озаглавенъ Легенда о великомъ инквизиторѣ. Отъ другитѣ апокрифни разкази можемъ да отбележимъ пѫтуването на Марта въ Римъ, сѫдбата на Пилата, Томово деяние. Освенъ тия разкази и легенди, ние срѣщаме множество откровения и видения изъ задгробния животъ, напр., на Варуха, Аврама, Анастасия; откровение на апостола Павла, което нѣкои историци на литературата поставятъ въ свръзка съ Божествената комедия на Данте; откровението на Божията майка (известното въ руската литература Хожденіе по мукамъ); разказъ на Агапия за рая, сказание за царството на Антихриста, за второ пришествие и др. Нѣкои отъ отбелязанитѣ апокрифни разкази срѣщаме въ Панагюрския сборникъ отъ XVI вѣкъ, българска редакция (Цоневъ, Описъ, т. I, № 433/629, с. 442), напр., за Адама и Ева, за Аврама, Исака, пророка Самуила, Мелхиседека, премѫдрия Севила, откровението на св. Богородица и др. Сѫщо така и въ Тиквешкия ръкописъ (варианти — въ словата на Дамаскина Студитъ).

V

Поучителни разкази и легенди въ сборницитѣ. — По-важни отъ тия творения. — Разказъ за немилостивия Петъръ. — Приказка за разбойника. — Разказъ за възкръсналия войникъ. — Повесть за единъ простъ човѣкъ. — Сж'дба на баща съ синъ. — Разказъ за вълшебника Киприянъ. — Погледъ върху съдържанието на нѣкои отъ тѣзи разкази и легенди.

Освенъ апокрифитѣ, като важна часть на съдържанието на смѣсенитѣ сборници, разпространени у насъ презъ епохата на робството, можемъ да отбележимъ по-нататъкъ поучителнитѣ разкази и легенди, които сж намирали сжщо тъй множество читатели, както и апокрифитѣ, разкази, въ които е прокарана религиозно-поучителна тенденция и които по поетичность не отстжпватъ на апокрифитѣ. Ето нѣкои отъ тѣхъ: разказъ за немилостивия Петъръ, приказка за разбойника (скаска о разбойникѣ, Сиповскій: Истор. хрестоматія, I, 525; Исторія русской словесности, I, 1, с. 133). Интересно е да се сравни съ нашата приказка за разбойника. Отъ руската легенда е развита идеята на Преступленіе и наказаніе на Достоевски. Разбойникътъ, който извръшва убийство, но се оказало, че той не убилъ човѣка, а—своя грѣхъ; който чрезъ сълзитѣ си се покаялъ за грѣховетѣ си (въ Видинскитѣ поучения на Софрония); разказъ за възкръсналия войникъ, който се покаялъ (въ Оутѣшеніе грѣшнымъ на Пейчиновича; този разказъ е извлѣчение отъ пролога, 28 мартъ; съдържанието му е изложено въ Псп., кн. 34, с. 496); повѣсть красна ѡ единомъ простомъ человѣцѣ (въ превода на Бакачича); сж'дба баща сосъ сына (Цоневъ, Описъ, I, № 330/483, с. 330).

Нека изложимъ съдържанието на нѣкои отъ тѣзи разкази и легенди и нека цитираме нѣкои пасажи отъ тѣхъ, за да се добие по-опредѣлена представа за тѣхната литературна и художествена стойность. Ето единъ откѫслекъ изъ разказа за немилостивия Петъръ, който разказъ е изложенъ доста живо и реалистично, споредъ текста, издаденъ отъ Вл. Качановскій — Памятники болгарскаго народнаго творчества, вып. I, Спб., 1882 г., с. 40-41.

„Въ еди́нь де́нь, седе́ха просѩцы на ѹ҃лице, и помина́ пе́тарь покра́й ныхъ; и пита́ха си еди́нь дрѹ́гаго; ко́й ѹ҃зель милости́нѫ ѿ не́го, и вси́ ре́коша, ка́ко несме ѹ҃зе́ли. единь ѿ ни́хь ре́че, аще азь днесь кемь да ѹ҃змемь ѿ него́ милости́нѫ, вїе що́ ми хо́щете да ми дадете? ѡныи ре́коша, що́ бѹ́демь днесь сабра́лы, тебе́ кеме даты́.

Ѡти́де просїакь и стана́ на врата́ пе́трова, и петарь беше натовари́ль на едно́ мѹ́ле хле́бь и дрѹ́ги ѩстїе, и носе́ше да се гощаватъ по гради́нитѣ сѣ дрѹжи́на своѭ. кога́ изле́зе из врата́ до́ма своего́, сре́тна го просїакь и поклони́ мѹ се до земли́, и просе́ше мѹ милости́нѫ, а ѡнь гоне́ше го; просїакь небе́гаше, но́ ра́ди и́ме Бжїе просе́ше мѹ; расрьдисе пе́тарь и потражи́ ка́микь да го ѹ҃да́ри, и неможе́ да на́йде поскѹ́рѹ ка́микь, но ѹ҃зе́ едины хле́бь и фрьли́ да ѹ҃да́ри просїа́ка; просїакь ѹ҃зе́ хле́бо и радѹва́шесе пойде́ при дрѹжи́на сво́и; ѡни́ кога́ видо́ха хле́бо, прослави́ха бг҃а.

И помина́ха два́ дны, и разболе́се пе́тарь, и ѹ҃мре́. прїиде а҃ггль и держе́ше мери́ло, и постави́ на една́ стра́на кни́гы напи́саны не́гови грѣ́хове, на дрѹ́га стра́на нема́ що́ да постави́ не́кое добро́, тькмо тогѡ хле́бь; егда́ го постави́, натегна́ мери́ло, и ре́че мѹ а҃ггль: сїрома́ше пе́тре, иди́ и бл҃годари́ ѡногова́ сїрома́ха; и па́ки ре́че мѹ а҃ггль: аще тоѧ хле́бь, пе́тре, не би́ би́ль, че́ха да те оузмать црьны и немилостивы диа́воле, да те заведа́ть на вѣ́чна мѹка, и а́зь не би́ мо́галь

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

ни́що да ти помо́гнемь, тькмо помо́гна ти на то́м сїрома́хь що си фарли́ль ѣ̂а хле́бь да го ѹдари́шь.

То́гда вьни́де дѹша́ вь те́ло, и ожи́ве пе́тарь, разда́де вьса́ свое́ име́ніе милости́нѧ, и ро́бїе и робини вьси прости́, и ре́че идино́мѹ раб҃ѹ ве́рнѹ: що́ ти речемь да ме послѹшашь, да ме веде́шь вь іерѹсали́мь, и та́мо да речешь, како ти самь ро́бь, да ме продаде́шь, и пари́те да раздае́шь на сїрома́си; и сатвори́ ро́бь ꙗкоже мѹ ре́че пе́тарь: прии́де вь іерѹсали́мь, и прода́де господи́на свое́го пе́тра еди́номѹ боле́ринѹ и́менемь зо́иль, и аспри́те раздаде́ на сїрома́си ...“ (Въ този тонъ е изложенъ цѣлиятъ разказъ, вж. Качановскій, с. 40-41)

Заслужва да се отбележи, че мотивътъ на този познатъ въ западноевропейската литература разказъ е преработенъ отъ Анатола Франсъ въ приказката Черните хлѣбове (въ сборника отъ разкази La source de sainte Claire, преведенъ на български въ сп. Мисъль, г. XVII, 1907, кн. 3, с. 273-276).

Нека отбележимъ още единъ разказъ, който намираме въ нашитѣ сборници съ смѣсено съдържание — разказа за вълшебника Киприянъ, комуто били подвластни злитѣ духове. Той ги праща единъ по единъ да изкушаватъ девицата Юлияна, която съ своята чистота и вѣра могла да предугади всички изкушения и да се противопостави на тѣхъ. Това твърде много очудило Киприяна — до тогазъ той сполучвалъ въ всичкитѣ си планове. Киприянъ се замисля и идва до убеждение, че има една сила много по-голѣма отъ тази, съ която той си е служилъ — това е силата на нравствената чистота и на вѣрата:

„Киприа́нь мѹ́дарь бе́ше, помѹ́дарь ѣ̆ще стана́, и вь мно́гѹ размишле́ние прїи́де, и помисли́, ка́ква ни една́ си́ла нейма врагь проти́вѹ чт҃на́го крт҃а, и коли́ко кни́гы има́ше за магый, собра́ гы́ и постави́ гы́ на ѡ҃гнь и изгоре́ха, стана́ и поиде́ при епи́скѹпа а҃нѳиа, и вьса́ сказа́ емѹ, ка́ко де́вица ѹлиа́на победи́ вс҃а си́ла вра́жиа с҃а́ чт҃наго крт҃а. епи́скопъ

же мно́гꙋ поꙋчи́вь его́ и ѿпꙋсти́, и ѿи́де (Киприянъ) и собра пепель, що бе́ха изгоре́ли книгите, и посипа́ свою́ гла́вꙋ, и сѧ слѣзами ѡми́ваше свое́ ли́це. заꙋтриа̀ восста́вь, ѿи́де вь цр҃ковь. беше вели́каа̀ сꙋ́бота, и ꙋслиша прѣ́во сло́во: хр҃тосъ искꙋпи́ль ны есть ѿ кле́твы зако́на, би́сть на́сь ради кле́тва, и пророче́ство оуслыша: виждь гд҃и и не премльчи́, гд҃и, не ѿстꙋпи́ ѿ ме́не, и се́ ѡтрокь его́же изьбра́хь. егда́ та́ка ꙋслы́ша киприа́нь, бо́лше оукрепи́се на вѣ́ра. . .“ (Вл. Качановскій, op. cit., с. 30).

Виждаме, че въ този разказъ, отъ който цитираме само една часть, не липсватъ поетични и драматични мотиви — напр., конфликтътъ между две враждебни сили: отъ една страна, силата на нравствената чистота, на дълбоката вѣра въ Бога, а, отъ друга страна, нечистата сила на Киприяна, който е презрѣлъ Бога и си служи съ магиитѣ на дявола, за да струва зло на ближнитѣ си. Освенъ това, колко просто и трогателно е изобразено прераждането на Киприяна, който изгорилъ всичкитѣ си магеснически книги, посипалъ съ тѣхната пепель главата си, плакалъ цѣла нощь и на другия день, Велика сѫбота, рано отива на черква — той, който никога преди това не е стѫпвалъ въ черква, — застава при вратитѣ и чува слово на благость и всепрощение; и отъ служитель на Сатанаила се превръща въ убеденъ християнинъ.

VI

Разкази отъ агиографската литература въ народнитѣ сборници. — Жития и откѫслеци отъ жития. — Характеръ и значение на житийнитѣ разкази. — По-важни житийни разкази съ огледъ къмъ съдържанието на нѣкои отъ тѣхъ. — Легенда за св. Георгия и дракона. — Легенда за Теодора Тирона и змиитѣ. — Чудеса на св. Николая. — Чудеса на Козма и Дамянъ. — Легенда за Кирила и майка му Илита. — Житие на св. Петка. — Житие на Алексия, человѣка Божия. — Разказъ за младежа Елади.

Освенъ апокрифни произведения и назидателни разкази, въ народнитѣ сборници ние срѣщаме и такива разкази, които сѫ преминали отъ агиографската литература. Отдѣлнитѣ цѣли жития или откѫслеци отъ жития, що срѣщаме въ сборницитѣ, сѫ взети въ повечето случаи: 1. отъ минея (μηναῖα βιβλία), гдето житията сѫ поставени споредъ реда на календара; 2. отъ патерика (πατήρ — баща). Както е известно, патерикътъ е сборникъ отъ разкази за отдѣлни случки, обикновено изъ живота на монаси отъ нѣкой манастиръ или изобщо изъ живота на благочестиви хора. Въ южнославянската и руска литература тия агиографски сборници, чието съдържание е изложено въ белетристична форма, сѫ били твърде много разпространени. Четѣли сѫ се и въ манастиритѣ презъ време на трапезата. Най-старъ патерикъ (IV-V вѣкъ) се счита този, който разправя за египетскитѣ подвижници — озаглавенъ е Лавсаикъ, по името на града Лавса (споменува се въ нашитѣ сборници — въ словата противъ магесницитѣ: „Пи́шеть вь кни́га нарица́ема лампаи́къ. . .“; срв. Вл. Качановскій, пос. съч., с. 32). Съставителитѣ на сборници сѫ преписвали житийни разкази сѫщо така и отъ пролога. А житията на българскитѣ дейци сѫ извлѣ-

чени изъ съчиненията на патриарха Ефтимия и други наши книжовници изъ наши сборници. Черпено е и отъ другаде, напр., срѣща се слово за Бориса и Глѣба (срв. Б. Цоневъ, Описъ, т. I, с. 286, 287; срв. и Сиповскій, Исторія русской словесности, т. I, 2, с. 55, 56). Нашитѣ преписвачи отъ XVII и XVIII вѣкъ, както въ много други случаи, тъй и тукъ, при преписването на житията, не винаги сѫ се придържали въ първоначалния текстъ — отклонявали сѫ се на мѣста отъ този текстъ или пъкъ сѫ си позволявали по-малки или по-голѣми съкращения, внасяли сѫ сѫщо така въ разказитѣ свои тълкувания и обяснения, като сѫ имали предъ видъ българскитѣ читатели.

Съ тия житийни разкази се е преследвала двойна цель. 1. да се прослави светецътъ и 2. да се поучи читателътъ Съставителитѣ на жития не си поставятъ за задача да дадатъ една подробна биография и да събератъ провѣрени исторически данни. Тѣ се спиратъ само на такива факти, които могатъ да подчертаятъ цельта имъ — факти, които издигатъ светеца въ очитѣ на четцитѣ и слушателитѣ и изтъкватъ при това известна християнска поука. Съдържанието се свежда къмъ разказъ за подвизитѣ на светеца, за неговитѣ страдания, за неговата непоколебима вѣра и най-сетне за чудесата презъ живота и следъ смъртьта му. Трѣбва да се спомене, че въ агиографската литература срѣщаме твърде много фантастични елементи — твърде често се изобразява борба между светеца и дявола, разправя се на дълго за неговитѣ видения и чудеса. Редомъ съ изображението на единъ праведенъ животъ и на религиозни подвизи, срѣщаме пластични описания на рая и ада, на страшния сѫдъ и мѫкитѣ на онзи свѣтъ. Тия разкази, въ които изобилствуватъ фантастични картини и въ които е даденъ широкъ просторъ на една демонология, пълна съ драматизъмъ, сѫ допадали твърде много на духовнитѣ потрѣбности на народа, на неговата

склонность къмъ чудесното, необикновеното и фантастичното. Най-често животътъ на светеца се излага въ общи, едри черти — изложението тукъ твърде много напомня старитѣ фрески съ религиозно съдържание; но, покрай общото и схематичното, понѣкога се описватъ интересни подробности, които индивидуализиратъ картината и въ сѫщото време удовлетворяватъ любопитството на читателя и даватъ още повече материалъ на неговото въображение. Описватъ се, напр., такива подробности: хитроститѣ и преструванията на бѣсоветѣ, които изкушаватъ светеца, метаморфозитѣ на дявола, множество фантастични явления и знамения.

И тукъ, както и въ апокрифната литература, се разрешаватъ разнообразни въпроси, които сѫ представлявали интересъ за предишнитѣ наши читатели. Посочени сѫ при това идеалитѣ на нравствено-религиозния животъ — какъ трѣбва да живѣе човѣкъ, какво трѣбва да избѣгва и къмъ какво да се стреми.

Авторитѣ и компилаторитѣ на агиографски произведения си служатъ съ особени външни приеми и стилни форми. Тѣ често сравняватъ светеца съ библейски лица, а неговитѣ подвизи излагатъ въ тона на библейскитѣ легенди. Дава се широко мѣсто на измислени, поучителни диалози и благочестиви размишления на действуващитѣ лица. Сѫщо така срѣщатъ се често цитати изъ Свещеното писание и молитви. Друга една особеность е, че съставителитѣ на житията обичатъ да се отклоняватъ понѣкога отъ разказа и да се обръщатъ къмъ читателитѣ и слушателитѣ си съ различни бележки, тълкувания и поучения.

Житийната литература, както апокрифната и изобщо белетристичната литература на религиозна основа, е била твърде популярна у насъ презъ вѣковетѣ на робството. Въ сборницитѣ съ смѣсено съдържание ние твърде често срѣщаме или цѣли жития, или пъкъ откѫслеци. И важното е, че

въ много случаи тѣ сѫ преработени и се отклоняватъ отъ онѣзи редакции, които срѣщаме въ старобългарската литература — отличаватъ се отъ старитѣ редакции преди всичко съ своя по-разбранъ и ясенъ езикъ; при това подчертано е по-интересното, онова, което стои по-близо до разбиранията и интереситѣ на масата; вмъкнати сѫ на мѣста битови, реалистични елементи, които сближаватъ разказа съ нашата действителность. Произведенията съ агиографски характеръ сѫ намирали у насъ многобройни четци дори и презъ XIX вѣкъ и сѫ оказали не малко влияние върху онѣзи наши писатели, които опредѣлятъ посоката на българската литература. Паисий въ своята история отдѣля мѣсто за животописитѣ на български дейци, за да подчертае национално-патриотическата тенденция на своята книга, за да изтъкне, че и отъ срѣдата на българския народъ, когото гърци и сърби презиратъ, сѫ излѣзли херои на моралния подвигъ. Презъ първата половина на миналия вѣкъ нѣкои жития се разпространяватъ вече не въ ржкописъ, а напечатани. Въ 1833 г. К. Огняновичъ, единъ отъ възродителитѣ на нашия народъ, издава въ стихотворна форма Житіе св. Алексия, человѣка Божия. Това житие е преиздадено въ 1866 г. Своето литературно школуване П. Р. Славейковъ започва съ четене и преписване на жития. Подъ влиянието на Огняновича презъ 40-тѣ години той пише сѫщо въ стихове Житіе святаго Теодора (вж. Б. Пеневъ, Прѣводната и подражателна поезия на П. Р. Славейковъ, Псп., 1906, св. 3-4, № 1). Той издава и житие на Ивана Рилски на новобългарски езикъ.

Отъ житийнитѣ разкази, които срѣщаме въ сборницитѣ съ смѣсено съдържание, които сѫ били твърде много четени, можемъ да отбележимъ тукъ легендата за св. Георгия и дракона, за Теодора Тиронъ и змиитѣ, за чудесата на св. Николая, на Козма и Дамянъ, за Кирика

и майка му Илита, житието на св. Петка, на Алексия, человѣка Божия, за което току-що се спомена. Тукъ е разправенъ наивно и трогателно живота на Алексия, който е прекаралъ въ най-голѣми доброволни лишения. Алексий е билъ синъ на богати и знатни родители, обаче богатството и разкошния животъ не го привличатъ. Родителитѣ му го оженватъ противъ волята му; той оставя своята млада жена веднага следъ вѣнчаването и напуща бащината си кжща. Родителитѣ му и неговата жена не знаятъ нищо за него. Следъ време Алексий се завръща, беденъ, окжсанъ — безъ да се открие предъ близкитѣ си; неговитѣ нещастни родители и не подозиратъ дори, че това е тѣхниятъ синъ; прибиратъ го въ своя домъ отъ състрадание, и той живѣе до смъртьта си цѣли седемнадесеть години подъ стълбата на бащината си кжща. Дяволитѣ го изкушаватъ, подлагатъ го на лишения, обиди, обаче той остава твърдъ и непоколебимъ въ вѣрата си. Само отъ неговото завещание, следъ смъртьта му, родителитѣ му узнаватъ, че просякътъ, когото сж прибрали отъ състрадание, е билъ тѣхниятъ собственъ синъ.

Това житие е било популярно не само въ нашата, но и въ сръбската и руска литература. Срѣща се често въ ржкописитѣ. Разработено е на руски, български и сръбски въ духовни стихове. Позната е сръбската преработка на Вићентије Ракић отъ 1798 г. (претърпѣло ново изд. въ 1828 и 1845 г.). Въ зависимость отъ сръбската преработка е и българската стихотворна преработка на Огняновича. Презъ XVII вѣкъ въ Русия това житие е било драматизирано. Заслужва да се отбележи, че легендата за Алексия, разпространена въ Европа презъ срѣднитѣ вѣкове, е разработвана и отъ западноевропейски писатели на миналия вѣкъ — между другото и отъ Гете (вж. N. Tumparoff, Goethe und die Legende, Berlin, 1910). Безброй варианти въ проза и стихове въ западната литература сж били изучвани (срв. Новаковић, Starine, VI, 30).

Ще спомена по-нататъкъ за другъ единъ разказъ изъ областьта на агиографската литература — разказътъ за младежа Елади, който е билъ прелъстенъ отъ дявола и спасенъ отъ св. Василия. Тукъ е обрисуванъ единъ фаустовски типъ, който сключва съюзъ съ дявола, за да постигне грѣшнитѣ си желания и да живѣе животъ, какъвто той иска. Но отпосле Елади изкупува скѫпо своето прегрѣшение — когато вижда, че то отравя радоститѣ му, и че щастието му е основано на престѫпление.

Този разказъ е извлѣченъ изъ житието на св. Василия, кесарийски архиепископъ; познатъ е и въ сръбската литература, а сѫщо и въ руската, подъ заглавие Чудо о прельщенномь отроцѣ. На български подъ заглавие Слово великаго Василіа, како избави чловѣка ѿ дияавола го срѣщаме въ обемистъ рѫкописенъ сборникъ отъ XVII вѣкъ—Тиквешкия рѫкописъ (СбНУНК., кн. VIII-X, 1892-1894; словото въ кн. VIII, 1892, с. 389-391), който може да се счита за типъ на популярнитѣ сборници съ смѣсено съдържание и който съдържа часть отъ отбеляза-нитѣ апокрифи, поучителни и житийни разкази.

„Бѣ моужь вь Кесарѝской странѣ. ѝме іѣмоу бѣше сикли-тиѭнь [въ руския текстъ Синклитъ] ѝ ѝмаше ѝменїѭ многа, ихже несть числа. села ѝ люди, коне ѝ камилїе много. ѝмаше дьщерь единѡ ч҃едноу, ѝме ѣи бѣше корасѝѭ. ѝ ѿбрѣкль ю҆ бѣше богу — бжыѭ бѣше ѿбрѫчница. да примит за млада калю҆герствѣ. да послоужит Бо҃у до старости. вьси нощи сѫа не ѝмаше. непрѣстанно слѫжаше Бо҃у. . .“

Еладия се влюбва въ Корасия. За да спечели любовьта ѝ, той решава да прибѣгне до съдействието на дявола и да продаде душата си. . .

„Ѝмаше сиклитиѭнь єдного раба ѝменѣ єладіѭа. много моудрь ѝ книжевьнь. єг҃а виде г҃жю (госпожду) свою҆ корасѝю҆. желаше и г҃ліше (глаголаше) ѿ како да би҃ вьзель корасїю

женѫ себѣ. мене никто не может сьбратї сь нею тькмо дїѧволь. азь єладиє прѣдамь себе дїѧволоу. ї дїѧволь поможеть мнѣ. азь вьзмоу женѫ себѣ корасию. ї вечерь (вечерь) иде на распѫтьє. ї вьзва дїѧвола єдноущь. дїѧволь ѧвисе емоу. ї рче. что вьпиєши єладие. єладие исповѣда емоу. дїѧволь ре. немощь єсмь азь прѣстѫпити кь тої дѣвицѣ, нь послоу тебе кь великомоу нашемѫ фарьмакию. и нача емоу дїѧволь сѧ словеса ѫчить его...

Ї чоу вели дїѧволь фарьмакиє. ї посла д (четирма) слоуги, (они) приспехѫ кь єладию. поемши єладиѧ сь радостїю велїкою. и вьведоше к Фармкїю. ї вїдѣ е сѣдяща на столѣ висоцѣ. ї множьство слоуги прѣстоѧхоу емѫ. ї вьпросивь єладиѧ. ре (Фармаки) что трѣбуєшъ ѿ мене илї что ме їщещи єлади. ре. Да ми сътвориш да вьзмоу корасию за жоу (жену) себѣ ї боудѫ гнь (господинъ) домоу ей. азь твої бѫ (буду) довѣка (т. е. дай подписъ). фармакї ре Ви, хс-тїѧне много лькете. єгда є (есть) вамь невола тогда мене їщете. а іегда вамь ѿтслѫжит тогда хс (Христа) послѣдоете. занебо є хь (Христосъ) млтївь (милостивъ) такови (грѣшни) примлет. тако мене лькете, ноу напишї мнѣ рѫкописанїе своє что єсї мої. ѧазь тебѣ сътвороу. Елладиє записа роукописанїе свое, ї дасть въ рѫкѫ фармакию. и посла фармакї слоуги своѥ и ре илї идите ї ѡбїимите дѣвицоу. ї ѿбимите ю. ї наставите ю на любов адама и іевоу. идоше и ѿбидоше ю. (с. 389-390).

И іединь днь (Корасия) видѣ єладиѧ їграюща... Ї вь нощи вьстоужи велико, ї вьзметесе.

Чоу отець и мати еи из нихноѥ палатиѧ. И реше: „Что такои стенеши и ѥчиши, чедо? Ти все имаше, еже хощеши въ рѫкоу. Чимь скърбишъ и тако стенеши?“ — Дяволътъ отива при Корасия и ѝ внушава да обикне Еладия. Тя се влюбва и известява на родителитѣ си, че иска да се омжжи за Еладия. Тази весть съкрушава старитѣ ѝ родители. Бащата

възклицава. „Она отвещавь и рече: „Отче, отче и мати, моужа трѣбоуеть срдце моѥ.“ Ꙗко слиша Сиклитиянь такови рѣчи, вьскрьбѣ; мльвещи и биющи вь лице своѥ глаголаше съ женою своѥю: „Ѡ, кто оугаси свѣтлую свѣщь вь домоу моемоу! ѡ, кто ѡбори ламьбадоу црьковную! Кто оубо разроуши црковь на земли честноую!“ — Корасия настоява на своето: „Корасиꙗ рече: „Отче, отче, моужа трѣбоуѥ срдце моѥ! Помилоуй ме... Вь тѫгахъ велицѣхъ оумрѫ... Дай мнѣ мѫжа Еладиꙗ!“ Сиклитиꙗнь рече: „Ѡ чедо, да и азъ надѣяхъ се, тебе ради ѡбрѣтоу спасенїе... Ноу опомни се и вьзврати се кь Богу!“ Корасиꙗ рече: „Аще недаси мнѣ Еладиꙗ моужа, горькою смртїю ѫмрѫ!“ Сиклитиꙗнь рече: „Ѡ чедо, да аще любить срдце твоѥ моужа, да ѡбрѣщѫ намь прилична человѣка, понеже есть Еладѣѥ намь рабь“.

Но Корасия настоява твърдо на своето решение: „Сиклитиянь прѣбравьсе боляри и дасть Еладиꙗ моужа. И прѣдасть вьсе имение свое, и поеть (взе) женоу свою и вьниде (отиде) вь манастирь“.

Но щастието на Еладия и Корасия не било дълготрайно. Корасия скоро забелязва, че нейният мѫжь избѣгва да ходи въ черква. Нейнитѣ другарки я питатъ за причинитѣ на това и осѫждатъ Еладия:

„Еладие живѣеше сь женою своею. И не прѣходѣше вь црьковь. Жена его чоуддаше се, почто не вьходить (Елади) вь црьковь. Егда глаголаше емоу, ѡнь ю проваждаше льжами“. Единъ день тя се връща огорчена въ кѫщи и казва на мѫжа си: „Единь день оукорише ю болѣрьки — реше: „Почто неприходить Еладие вь црьковь?“ И ꙗко приде Корасиꙗ, рече кь Еладию: „ѡ аще не придеш на ѫтриꙗ вь црьковь и вьзмеши честние дари, азь себѣ смрти прѣдамь!“ Еладие не има що отвѣщати, ноу исповѣде всоу истиноу. Ꙗко слиша Корасиꙗ, кличе сь великим гласомь и вьздихае: „ѡ горѣ мнѣ... Да и ась ли ѡбрѣтохсе вражи дѣла тво-

реще, ꙗже нигдѣ творещесе! ѡ горѣ мнѣ, Боже мой! Азь не послушахъ родителе мои, азъ сама себѣ прѣдах врагоу!“ И вьста кличоущи и плачѫщи . . . И вьнидѣ вь Кападокѫю, кь великомоу Василию,—глаголе: „Помилоуй ме, владико! Азь г҃ сама себѣ врагоу прѣдах. И диꙗволь тело моѥ ѡдрьжит (три) лѣть. Помилоуй ме, владико! Не послушах родитель своих вь тьмних поуть заидохь. Исповѣдаю мою вьсоу истиноу“.

Василий Великий повиква Еладия и го разпитва. Елади изповѣдва най-откровено грѣховетѣ си, признава, че съ подписъ е продалъ душата си на дявола и се разкайва горчиво за всички прегрѣшения, които е сторилъ. И започва следъ това изкупуването на грѣховетѣ. — „Василиѥ посла за Еладиꙗ и вьпроси ѥго и рече: „Право ли кажеть жена твоꙗ.“ Еладїе рече, приклонивь главоу: „Право кажет жена моꙗ.“ Василие просьлзивсе, рече: „Чемоу такои прѣблазниль се еси, человѣче? Еже еще вьпрошоу тебѣ: хощеши ли да вьзвратишисе кь Христоу Богоу нашемоу? „Владико, хотѣл бих, ноу записаль ѥсьмь роукописанїе своѥ и прѣдахь Фармакию.“ Василиѥ рече: „Глаголоу ти, человѣче: любитли сръце твоѥ да вьзвратишисе кь Христоу Богоу?“ Еладіе рече: „Много любить, владико! Молюсе, егда како можешь ѡтими мне Господи“ (с. 390).

Поіеть (взе) Василиѥ за десноу роуку Еладиѥ и вьведе ег҃о вь келию свою. И прѣби (тамъ Елади) г҃(три) дни. Василиѥ непрѣстанно ѵ прѣстола вь цркви стоіе, молѣше се Богу за Еладиꙗ. Корасиꙗ рече: „Живь Богь — неизидоу ѿ цръкве, дондеже невиждоу моужа моіего камо се хощеть ѡбратти.“ Елади ни хлебь, ни водѵ вькоуси. По г҃ (три) днехь приде Василїе, ѿвори ѥго, и ѵпроси его: „Что строиши, Еладїе?“ ѡнъ ѿвѣща: „Зле есьмь, владико. Диꙗволи биютме и стрѣлаютме.“ Василіе даде емѵ мало ꙗсти и паки затвори его. И прѣби (Елади тамь още) є҃ (петь) дни. И приде (Васили), и паки ѵпроси ег҃о: „Како ѥси, Ела-

диіе?“ ѡнь ѿвѣщавь емоу и рече: „Владико, надалече (отъ) мене стоють. Карають мене, нѫ неприближаютсе.“ И даде емѫ (Васили) мало ѭсти, и затвори ѥго, и паки прѣби (Елади) еще ѓ (три) дни. Василиѥ непрѣстано молѣше се ѫ прѣстола сь Корасиѥю, женою ѥго. И паки (приде) и оупроси его. Ѻнь ѿвѣщавь, рече: „Владико, глась имь чоую, ноу ихь невиждоу.“ И вьзрадовасе Василиѥ, и призва все хори, и гради, и попи цръковнїе“ — Св. Василий приканва всички да се молятъ за спасението на Еладиевата душа: „И бистъ люди ѕ (шесть) тисущь. Свети Василиѥ рече къ людемь: „Ѻ дрѫзи и братіѭ една ѡвца ѿ стада Христова заблѫдела есть. Помозите ми, братіѭ, еда како ѡтимемь ю ѿ воука.“ И повѣда им истиноу, и даде имь свѣщиѥ вь рѫцѣ. И поіеть (взе) Еладиѭ за роукѫ, и ведоше ѥго вь цръковь. И вси лоудїе вьпиѭхоу. „Господи, помилоуй!“ И възрѣвь Елади и видѣ диѭвола ѭко ѡрла, летѫща да похватить ѥго. Еладиѥ кличе: „ѡ владико, ѫдрьжиме! ѫнесеме диѭволь!...“ Василиѥ ѫеть (взе) его под пазоухоу и рече: „ѡ проклети диѭволе, како смѣши ти иконоу божїю и крщениѥ божиѥ из роукѫ моею да поимѥши?“ Диѭволь великим гласомь вьпиѭше: „Несилюиме, ѡ Василиѥ, несилюиме! ѡнь мень мене ѥ искаль, а не азь того.“

Ужасъ обвзема богомолцитѣ, когато тѣ чуватъ гласа на дявола.

„Чоухоу людие вси велиѥм гласом диѭвола глаголюща. Страхомь ѡдрьжими бѣхоу. ѡви крьстѣхѫ (се), лице своіе биюще ѡ камение. Дроузи биюще главами своими ѡ землю, къ Богоу вьпиѭхоу. „Помилѫй, Господи, твореніе рѫкѫ свою! Непрѣчоу мене раба своіего!“ Тогда диѭвол разроушисе, испаде рѫкописанїе Еладиево, и падѣ вь рѫцѣ Василию. Василиѥ прieть рѫкописаніѥ, и дасть Еладию, и рече: „Познаеши ли сиѥ?“ Еладиѥ рече: „То есть рукописаниѥ моіе, еже записах азь диѭволѫ.“ И вьвѣде Василїѥ Еладиѭ вь църковь, и ѡсвети ѥго, и прѣдасть женѣ его, и благослови

ихь И вьземь все дари цръковнїе, и вьниде вь домь ихь, и литоургиса вь домѫ ихъ, и благословени бихоу вь вѣки“ (с. 391).

Въ разказа за Еладия и Корасия ние срѣщаме цѣлата онази демонология, всички онѣзи фантастични елементи, които сѫ отличителни за житийнитѣ разкази и които сѫ привличали тъй много нашитѣ читатели. Както виждаме, тукъ доста подробно се разправя за отношенията между грѣшния човѣкъ и дявола — отъ една страна, Елади, който си служи съ сила, и, отъ друга страна, главатарьтъ на дяволитѣ, Фармаки, заедно съ своитѣ служители. Корасия е обрисувана като праведница, невинно въвлѣчена въ грѣховетѣ на Еладия; вѣрата въ Бога не я напуща, и Елади билъ спасенъ, не само защото се разкайва, но още и затова, че за неговото спасение, заедно съ св. Василия, се моли и Корасия. А въ края виждаме изобразени чудесата на светеца, който съ своята вѣра въ Бога и съ молитвитѣ си побеждава Фармакия, и спасява Еладия отъ вѣчна мѫка. Поуката, прокарана тукъ, както и въ другитѣ житийни разкази, е твърде ясна: всѣки грѣхъ може да бѫде изкупенъ само съ истинско разкаяние.

VII

Исторически повести въ народнитѣ сборници. — Характеръ и значение на тия творения. — По-важни повести — духъ и съдържание. — Повесть за Троянската битка. — Александрия. — Сказание за коварната Теофана. — Слово за премждрия Йосифъ. — Разказъ за царя Агасъ. — Разказъ за Акира премждри. — Повесть за падането на Цариградъ. — Слово за чудото на пресвета Богородица.

Отбелязанитѣ разкази не изчерпватъ белетристичното съдържание на сборницитѣ; въ тѣхъ ние срѣщаме още исторически повести, нѣкои отъ които сж били познати и въ старата ни литература (за повеститѣ вж. А. Н. Пыпинъ, Исторія русской литературы, т. I, гл. XI). И тия повести, както и апокрифнитѣ легендарни разкази, образуватъ връзка между старото и новото съдържание, понеже представяватъ сжществено отклонение отъ черковнорелигиозния духъ на старата книжнина, изразяватъ стремежа да се направи литературата по-общедостжпна и да се сближи съ интереситѣ и потрѣбноститѣ на реалния животъ.

Повечето отъ тѣзи повести идатъ у насъ отъ византийската литература. А самитѣ византийски повести въ по-голѣмата си часть не сж нищо друго, освенъ преработки на източни сказания. Както отбелязанитѣ легенди и разкази, тъй и тия повести съдържатъ мотиви, които странствуватъ отъ една литература въ друга и претърпяватъ нови преработки както у славянитѣ, тъй и въ западна Европа. Тѣ сж wandernde Dichtungen, както ги наричатъ нѣмцитѣ, странствуващи поетически творения. Въ всѣка страна, въ зависимость отъ мѣстнитѣ условия и интереси, тѣ сж получавали своеобразна преработка. Тъй, напр., въ срѣдновѣков-

нитѣ европейски поеми херoитѣ на тия странствуващи творения сѫ рицари, а у поробенитѣ славяни и у гърцитѣ сѫ народни херои.

Обикновено съдържанието имъ е отъ приказенъ характеръ, въ него изобилствуватъ фантастични мотиви. Фабулата е твърде сложна, въ нея сѫ вплетени множество найразнообразни епизоди. Голѣмата повесть обикновено се състои отъ нѣколко малки разказа.

Повеститѣ съ историческа основа сѫ намирали читатели у насъ не само презъ срѣднитѣ вѣкове, но и въ ново време; дори може да се каже, че презъ XVIII вѣкъ тѣ сѫ били много по-популярни и повече преписвани, отколкото преди това. За тогавашния читатель тѣ сѫ били не само забавно четиво, но и изворъ на исторически познания. Отъ тѣхъ нашиятъ читатель е узнавалъ за живота и особеноститѣ на екзотични страни, узнавалъ е сѫщо за бележити исторически лица и събития, представени въ твърде легендарна и фантастична форма.

Трѣбва да се спомене, че на много мѣста тия повести сѫ побългарени; съдържатъ значителни отклонения отъ гръцкия или руски текстъ, отъ който сѫ превеждани. И, разбира се, тия отклонения сѫ сторени съ цель да се направи разказътъ по-достѫпенъ и да се сближи, колкото е възможно, съ действителность, която е по-достѫпна за схващането и наблюдението на българския читатель.

Отъ историческитѣ повести, които срѣщаме или отдѣлно, или въ народнитѣ сборници, на първо мѣсто ще отбележимъ Повесть за Троянската битка, позната въ нашата и сръбска литература. По всѣка вѣроятность, това е българска преработка на известната повесть за превземането на Троя. Тукъ се излагатъ епизоди, които твърде много напомнятъ легендата за откраднването на Елена отъ Париса и превземането на Троя. Българската преработка е озагла-

вена Слово о ветхомъ Александрѣ, како уби Іога царя. Въ Софийската народна библиотека се пази единъ преписъ на Александия отъ XVI вѣкъ, българска редакция; другъ единъ ржкописъ отъ XVII вѣкъ (срв. Б. Цоневъ, Описъ, I, № 434/627, с. 449). Има и преводъ: Исторія на великий Александра Македонца. Прѣведена отъ Хр. П. Василиевъ Протопоповичъ. Бѣлградъ, 1844. Преведена отъ новогръцкия текстъ на повестьта за Александра Великий. Повестьта за Александра Македонски е била твърде популярна у насъ до късно време — както се знае, Вазовиятъ дѣдо Лулчо (срв. Иванъ Вазовъ, Съчинения, т. IV, изд. на Ал. Паскалевъ, София, 1921, с. 85), въ поемата Загорка, я чете предъ народа, като го разплаква, особено тамъ, гдето се говори за Букефала, коньтъ на Александра Македонски:

Много знае за Дария
И за царя Пора,
Славната „Александрия“
Чете на срѣдъ сбора.
Коя книга до днесъ се е
По-сладко слушала?
Колко баби той разплака
Върху Букефала!

Можемъ да отбележимъ по-нататъкъ българското Сказание за коварната Теофана (вж. Тиквешкия ржкописъ, СбНУНК., кн. X; срв. и Б. Цоневъ, Описъ, т. I, с. 319), която съ помощьта на Ивана Цимисхия сполучва да убие византийския императоръ Никифоръ Фока, отъ X вѣкъ. Въ приказна форма тукъ се разправя, че императоръ Фока, принуденъ отъ патриарситѣ, решава да се ожени, но само за жена, която може да обуе една малка и тѣсна обувка. Намира такава жена, Теофана, дъщеря на кръчмарка, и се оженва за нея. Следъ време Теофана намразява царя и съ

помощьта на Цимисхия го убива. Убива и двамата му братя Народътъ, като узнава за престжпленията ѝ, я наказва съ смърть.

Тукъ можемъ да споменемъ и обширния разказъ за живота на Езопа — Слово премждраго ѡсъпа како бысть жїтїе его (Тиквешки ржкописъ, СбНУНК., X, с. 164 сл.). Този разказъ се приписва на византийския писатель отъ XIII вѣкъ Максимъ Планудъ. Билъ е твърде популяренъ въ Византия и се е празпространявалъ дълго време въ ржкописъ. Има известна връзка между него и разказа за Акира премждри; въ връзка е сжщо и съ сказанията за Соломона. Съдържа анегдотично изложена биографията на гръцкия мждрецъ и баснописецъ. Въ него се разправя, че Езопъ се родилъ глухонѣмъ, но по-късно проговорилъ и билъ продаденъ като робъ на единъ болярипъ на име Ксадио. Предъ господаря си той заявява, че умѣе всичко, „еже есть на свѣтѣ“. Съ своята мждрость и съобразителность Езопъ спомага да излѣзе благополучно изъ най-труднитѣ положения, помага на своя господарь и го спасява отъ опасность. Царьтъ вижда неговитѣ способности и го взема за учитель на децата си; тѣ го наклеветяватъ, и Езопъ билъ осжденъ на смърть.

Освенъ разказа въ Тиквешкия ржкописъ, срѣщаме и друга една българскославянска версия, издадена отъ П. А. Сырку (Archiv für slavische Philologie, 71, 1884). Тая биография на Езопа е разработвана сжщо така на сръбски, ромънски и турски езикъ. Преведена е и на простонароденъ гръцки езикъ и напечатана въ Венеция презъ 1783 год. (Βίος Αἰσωπου τοῦ Φρυγίου).

Ще отбележимъ още и разказа за царя Агасъ (вж. Тиквешкия ржкописъ, СбНУНК., X, 172 сл.), сжщо така преписванъ въ народнитѣ сборници. Разправя се тукъ, какъ Агасъ се оженва за сестра си Егаза и какъ тя по-късно се

омѫжва за брата си Павла. Това е преводъ отъ византийска преработка на легендата за Едипа, — сиречь легендата за кръвосмѣшението; преработката е сторена, разбира се, въ християнски духъ. Прокарва се поучителната мисъль, че всѣки може да бѫде изкупенъ чрезъ разкаяние.

Четенъ е билъ у насъ и преписванъ въ сборници разказътъ за Акира премѫдри, чийто сюжетъ е взетъ отъ известното старо сказание за царя и неговия мѫдъръ съветникъ. По-късно това сказание влиза въ биографията на Езопа, за което се спомена, и въ приказкитѣ 1001 нощь (приказката за царя Санхериба и неговия министъръ Хейкаръ). И до днесъ не е намѣрена византийска преработка на този разказъ; предполага се, че такава преработка има, понеже следи отъ нея намираме въ биографията на Езопа. Навѣрно разказътъ за Акира е миналъ у южнитѣ славяни отъ Византия. Преписъ отъ този разказъ намираме въ сборникъ съ смѣсено съдържание, отъ XVI вѣкъ, който сборникъ е запазенъ въ Софийската народна библиотека (срв. Б. Цоневъ, Описъ, т. I, № 309/68, с. 254). Просто и увлѣкателно тукъ се разправя, какъ е билъ оклеветенъ мѫдриятъ царски съветникъ Акиръ отъ своя роднина и ученикъ Анадана; осѫденъ е билъ отъ царя Синагрипа на смъртъ. Но служительтъ, комуто е било порѫчано да изпълни присѫдата, убива другиго, а Акира скрива. И единъ день, когато затрѣбватъ на царя отново мѫдри съветници, Акиръ се явява ненадейно, бива награденъ, а Анаданъ наказанъ. Трѣбва да се отбележи, че въ този разказъ срѣщаме мотивъ, който е миналъ и въ народнитѣ приказки — надпреварвания въ мѫдрость чрезъ отгатване на мѫчни гатанки. Такива отгатвания виждаме и въ апокрифа за царя Соломона, а сѫщо така и въ романа за Александра.

Къмъ повеститѣ съ историческо съдържание, които сѫ били четени у насъ въ по-късно време, трѣбва да отнесемъ

Повесть за падането на Цариградъ, въ 1453 г. Че действително тази ржкописна повесть е била твърде много четена, се вижда отъ факта, че досега сж намѣрени три ржкописа и то въ три противоположни краища на България — въ Македония, въ Южна и Северна България. Интересно е, че единъ отъ тия ржкописи (който се пази въ Университетската библиотека въ София), намѣренъ въ Щипъ, не е влизалъ като часть въ съдържанието на нѣкой сборникъ, а се е разпространявалъ отдѣлно, докато другитѣ два ржкописа влизатъ въ сборници съ смѣсено съдържание. Единиятъ отъ сборницитѣ, споредъ проф. Л. Милетича (който издаде по него повестьта въ СбНУНК, кн. XII, 1895) се отнася къмъ втората половина на XVIII вѣкъ; за другия се знае, че е преписванъ въ началото на XIX вѣкъ, пази се въ Народната библиотека въ София (вж. Цоневъ, Описъ, I, № 334/502; издаденъ отъ П. Ивановъ въ сп. Искра, IV, 1892, кн. 4-8, подъ насловъ Една стара ржкописна книга).

Както отдѣлната повесть, така и двата сборника, въ която я срѣщаме, сж писани на източно българско наречие. Отъ това Л. Милетичъ, който съ право се спира да обясни по какъвъ пжть е дошла повестьта въ нашата литература, заключава, че „текстътъ въ първия оригиналенъ български ржкописъ е билъ писанъ на източно българско наречие“ (СбНУНК., кн. XII, с. 401). Сборникътъ отъ XIX вѣкъ е намѣренъ въ Шуменско, и П. Ивановъ заключава, че е писанъ въ Котленско или Шуменско.

Между тритѣ текста нѣма нѣкаква сжществена разлика, и Милетичъ съ право заключава, че тѣ произтичатъ отъ единъ първообразъ (с. 403).

Безъ съмнение, тукъ ние нѣмаме работа съ оригинално българско произведение. Повестьта за падането на Цариградъ е проникнала у насъ отъ византийската лите-

ратура, обаче не направо, а чрезъ руската. На български тя е превеждана отъ руски, и то въ източна България. А на руски е преведена отъ гръцки езикъ. Въ Русия повестьта е била твърде много разпространена не само презъ XVIII, но и презь XIX вѣкъ. Разпространявала се е както въ преписи, тъй и въ печатни издания.

Въ византийската литература сѫ познати нѣколко произведения, въ които се разправя за трагичната участь на Константиновия градъ. Нѣкои отъ тѣзи произведения сѫ написани въ стихове (K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, München, 1891; § 363 сл.; K. Dieterich, Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur, Leipzig, 1909, 61 сл.). Отъ византийската литература тази повесть е минала въ Русия; известна е подъ заглавие Повѣсть о созданіи и взятіи Цареграда. Интересно е, че въ руската редакция се забелязва желание да се възвеличи руското царство — тамъ срѣщаме едно пророчество, споредъ което Русия ще победи следъ време турцитѣ и ще вземе Цариградъ. Повестьта се е разпространявала, както се каза, на руски не само въ ржкописъ, но и въ печатни издания. Съ едно отъ тѣзи издания си е служилъ Л. Милетичъ (с. 403) при съпоставянето на българския текстъ съ руския: Древнія сказанія о Константинополѣ. Съ присоединеніемъ статьи: пророчество, найденое на гробѣ Константина Великаго о томъ, что русскіе обвладѣютъ Константинополемъ, Москва, 1877.

Че действително нашитѣ книжовници сѫ превеждали отъ руски, се вижда ясно отъ съпоставянето на българския съ руския текстъ: нашиятъ текстъ се посрѣща напълно съ руския и при това въ българския преводъ се срѣщатъ на много мѣста русизми. Трѣбва да се изтъкне, че нашиятъ преводъ е доста свободенъ и на нѣкои мѣста се отклонява отъ руския текстъ.

Милетичъ отбелязва, че началото на българския текстъ отъ думитѣ „Ама му подаваха якость християнскитѣ работи“ до „Мохаметъ... като привзе сичка Булгария“ е свободна парафраза на последната часть отъ сказанието за основаването на Цариградъ, която се срѣща въ руската повесть. „Че нашиятъ преводачъ“, продължава Милетичъ, „си е позволилъ нѣкои волности, е твърдѣ приемливо; така напр. надали е било въ източника изрично споменжто името България и Едрене“ (с. 417).

Издаденията отъ Л. Милетичъ текстъ съдържа три части:

1. Обширна повесть за падането на Цариградъ; точното ѝ заглавие е: Исторїа о плѣненїѧ слáвнаго Царá-грáда, иже Констáнтúнь градь и нóвїй Рúмь нарицáетсѧ, егóже плени́ Мохамéть второ́й, осмїй султáнь турсцкїй вь лéто от Христа ҂ѧ҃ѵ҃ѯ҃ѳ҃ (1453) (429-448).

2. Кратъкъ разказъ за сжщото събитие отъ „Акалвúзїй исторїкъ“ (въ руския текстъ Калвизїй) (448-449).

3. Сказание за съзиждането на черквата „Св. София,“ което свръшва съ пророчеството, че единъ день Цариградъ ще бжде освободенъ, че християнитѣ ще го отнематъ отъ турцитѣ (449-453).

4. Въ връзка съ повестьта е едно слово въ сборника, озаглавено Чýдо прѣсветиіи владичици нашеи богородици. Нѧкои врéми на Цáригрaдь стáнало (с. 456-462). Тукъ срѣщаме сказание за обсаждането на Цариградъ отъ перситѣ и сарацинитѣ. И това е преводъ отъ руски. Въ сжщность Чудото съдържа две сказания: 1. какъ персийскиятъ царь Хоздрой (Хосрой въ ржкописа) проводилъ своя войвода Сáрвара да нападне и превземе Цариградъ презъ времето на царя Ираклия; 2. другото сказание разправя, какъ турцитѣ нападнали Цариградъ, когато вла-

дѣлъ Константинъ Брадати, и какъ св. Богородица спасила този градъ съ чудо. И дветѣ сказания сѫ свободно преведени на български отъ руски, както и повестьта.

Чудото на св. Богородица Милетичъ справедливо отнася къмъ „цикла на разнитѣ „повѣсти“ за Цариградъ, които сѫ били особено разпространени въ Русия и които се срѣщатъ групирани наедно, както въ ржкописитѣ, тъй и въ сетнѣшнитѣ печатни издания“ (с. 456). Както се вижда, едно и сѫщо лице е превеждало повестьта и тия две сказания.

Въ повестьта се излагатъ събития, които сѫ направили силно впечатление на балканскитѣ християнски народи и сѫ въздействували върху тѣхната фантазия. Описва се подробно, какъ е билъ обсаждант Цариградъ отъ войскитѣ на Мохамеда II, какъ сѫ се защищавали гърцитѣ въ продължение на нѣколко месеца и какъ най-сетне градътъ е билъ завладѣнъ отъ турцитѣ. Не липсватъ и тукъ фантастични елементи; на нѣколко мѣста се разправя за чудеса и знамения, които предсказватъ гибелта на Цариградъ. Друга особеность на повестьта е, че авторътъ често се отклонява отъ тона на епическото и историческо изложение и дава мѣсто на лирически възклицания, бележки и свои обяснения.

Повестьта за падането на Цариградъ, преведена свободно на новобългарски езикъ, заслужва по-подробно разглеждане, понеже засѣга отношенията на поробенитѣ християни къмъ турцитѣ. Тя е будила патриотическо чувство у българи и гърци, понеже въ нея е прокарана противомохамеданска тенденция: съ чувство на скръбь и затаено негодуване тукъ се възпроизвеждатъ злинитѣ, що сѫ сторили турцитѣ на православнитѣ. При това, като белетристично произведение, тя не е лишена отъ художествени елементи: въ нея на много мѣста срѣщаме живи описания и разнообразни картини, които рисуватъ жестокоститѣ на турцитѣ и храбростьта на християнитѣ.

Излагаме тукъ нейното съдържание, като цитираме само най-важнитѣ мѣста, най-характернитѣ за начина на изложението.

Султанъ Мохамедъ решава да покори Византия и да превземе Цариградъ. Започва да трупа многобройни войски и да се готви за обсада откъмъ море и суша. Гражданитѣ на Цариградъ дирятъ помощь отъ околното население. Но никой не иска да имъ помага — и италиянцитѣ, и французитѣ, къмъ които се обръщатъ гърцитѣ, имали намѣрение да превзематъ единъ день Цариградъ. „Зарадь това́ и по́мощь не да́доха и още ду́маха си, кога го зе́мнать ту́рцитѣ, тога́зи ние щемъ го зе́ от ту́рците...“ (СбНУНК., кн. XII, с. 430). И по този поводъ авторътъ възклицава: „Оле срамь, не зна́ха, чи кога́ са развали́ гре́ческото ца́рство, ще са расси́пи и та́хноту“ (с. 430-431).

Царь Константинъ се затваря съ свои хора въ града и решава да се брани, ако и изоставенъ отъ другитѣ християнски народи. Турцитѣ започватъ да нападатъ града, обсаждатъ го непрестанно, но „гра́ждани́те яко са бїа́ха и се́ки си па́за́ши отделе́ното му ма́сто“ (с. 432). Царь Константинъ ободрява войскитѣ, готовъ е да се жертвува за своя народъ; напраздно патриархътъ го съветва да напустне града, за да се спаси; царьтъ не иска и да слуша подобни съвети. Нѣколко пѫти турцитѣ се опитватъ да щурмуватъ крепостьта, но все биватъ отблъснати. Единъ пѫть сблъсквването между гърци и турци взема твърде ожесточенъ характеръ; царьтъ заповѣдва да биятъ всички камбани, за да се събератъ всички граждани и цѣлото околно население. Минава известно време. Турцитѣ отново се приготвятъ за нападение; започватъ тогава съ „разли́чни борїи да тру́ба́тъ и ту́пани да бїа́тъ, и прине́соха то́пове и пу́шки мно́го, наче́наха да бїа́ть градѝатъ... безче́тъ пу́шки фь́рла́ха и стре́ла́ха... Напа́днаха на кале́то като́ ди́ви sве́рове рива́ха и

ви́каха...“ (с. 432). Но гражданитѣ се държатъ упорито, „се́ки сво́ито мѧсто па́зѧши, и бїѧха са іа́ко сась ту́рцити. А ца́рѧть гре́чески обика́лѧше и обхо́ждаши по си́чки градь, ка́раше во́инїте, и разгова́рѧше ги и обри́чаше имь по́мощь божїѧ, и повеле́ да звонта́ть ка́мбаните зарадь да са́ собире́ си́чки градь и си́чки члове́ци. А ту́рците, като́ чю́ха ка́мбаните, чи звонтѧть, и тїе тру́бѧха сась борїи мно́го... И ста́на тоги́сь голѧ́мь и престра́шень це́нкь, защо́ от то́пове и от пу́шки, и от ка́мбани и от гласове́ от ви́кове и от две́ти страни́ бе́ше да слу́шашь потве́рди от много гро́мове ичеши тьй от гласове́ от викъ чловески и от сле́зно пла́чени и ихте́ни... Жени́, деца́ фградьть пла́чаха, се́каше са, че са́ земла те́рсѧши тога́сь, и ни мо́жаха да са́ чу́ѧть едїнъ дру́ги, що ду́мать. И от много́ то́пови и пу́шки стре́лянїѧ от бару́тъ от о́гнь от две́ти страни́ като́ и́деши дими́ть са згьсти́ и покри́ градя́ть и си́чката воиска́, та немо́жаха да са ви́дѧть ни́какь, нимо́жаха да са ви́дѧть, ко́й сась кого́ це́нкь стру́ва и отъ то́изи ди́мь мно́гъ са задуша́ваха и па́даха и уми́раха и сеча́хаса по кале́то и ловѧхаса за ру́цети и тоизи претёмний сечь бе́ше си́чка день, дору́ прити́сна но́щнаѧ темнїна́, и раздели́ ги, и престáна се́чь. И тьй ту́рците оти́доха в градя́ть фтáборать сво́й и остáвиха си ме́ртвїте, а гра́ждане от голѧ́мь трудь оутро́дили бе́ха са и па́днаха на землѧта като́ ме́ртви едва́мь то́кмо еднїити стражари остáнаха по кале́то да па́зѧть.

На оу́три повеле́ ца́рѧть да собера́ть ме́ртвите свои́ и да ги погреба́ть; и собра́ха ги изби́ти бѧха то́кмо сла́вни и отбрани му́жи хилѧда и про́сти му́жи седимьсто́тїнь и не́мци и арменлїи седимьсто́тинь.

Се́тни ца́рѧть стáна сась болерїти сво́и и оти́де по кале́то, и́щеши да ви́ди ценкїити сво́и и хо́дѧше и гле́даше ги, и не чу́ваше се от тѧ́хъ ни гла́сь ни ду́ма, но си́чките от голѧ́мь тру́дь като́ ме́ртви спѧха“ (с. 432).

Всичко това е изложено въ тона на национално-историческа епопея, като е запазенъ на мѣста чисто библейскиятъ колоритъ.

Турцитѣ, макаръ и да не успѣватъ съ първитѣ си опити, не се отчайватъ. Гърцитѣ виждатъ тѣхното упорство, „мо́лѧха са и про́сѧха по́мощъ... прувóдїха илчїи пу море́то и по су́хо на А́морїѧ и на Венеди́кать и на дру́гїи страни́ и по адїте“ (с. 433), но отникѫде не получаватъ помощь. „Еди́нь то́кмо геневзе́ски бей, иметому Зустуне́й, от градъ Генева́, купецъ, дои́де на Ца́риградь на по́мошъ сас две́ гемїи и сас две́ фуркати́, и и́маши сас не́го ору́жени во́ини шесьсто́тинь.. И доде́ ни́какь ни повре́дїнь под кале́то цариграда́дское. И тоизи бе́й бе́ши мно́го сла́венъ и юна́кь“ (с. 433).

Зустуней се наема да пази най-слабото мѣсто на крепостьта. Действително, той проявява нечувана юнащина, ободрява защитницитѣ на града и отблъсва турцитѣ, колкото и многобройни да сѫ. Авторътъ на повестьта изобразява отдѣлни християнски и турски юнаци и описва тѣхнитѣ подвизи. Едни отъ тѣхъ падатъ мръртви, други — ранени, а трети продължаватъ да се биятъ и да проявяватъ нечувана храбрость. Минуватъ петь месеца и турцитѣ нѣматъ намѣрение да се оттеглятъ. Веднъжъ тѣ сполучватъ да се промъкнатъ навѫтре въ града, но, благодарение на своя царь, гърцитѣ ги отблъсватъ. За турскитѣ орѫдия се говори и на друго мѣсто — султанътъ, като нападналъ Цариградъ, „то́пови и́маше преголе́ми, гюлле́тата имъ били сако по че́тїри стотїнъ; и еди́нь то́пъ и́малъ, що гу вози́ли седемдесать чи́фта во́лове и две́ хи́лади чл(о)веци, и гу вле́кли“ (с. 448).

За да накаратъ Зустуней да отстѫпи, турцитѣ поставятъ срещу него най-голѣмитѣ си крепостни орѫдия: — „Отъ пе́рвиѧть юрюю́шъ като́ са ми́наха л̀ (30) дни́, тогива ту́рците пакъ прине́соха бли́зо то́пови и пу́шки и о́ще стеноразби́тни сечива́, и дюзе́ни, и наче́наха да бїѧть кале́то от

сѧкаде. И ф онѣизи тѡпове ѝмаши в҃(два) тѡпа, твѣрди голѣми, защѡ пїшать за тїѧ тѡпови, чї имь бѝли достѝгали гюллѣтата до пѡѧсь мужа, а другѹготу ду колѧно“ (с. 434).

Турцитѣ стрелятъ веднѣжъ срещу мѣстото, което защищава Зустуней — крепостьта на това мѣсто се залюлява; стрелятъ втори пѫть и събарятъ горнята часть на крепостьта — „а трѣти пьть ни можѝха да фтѧсать да стрѣлѧтъ, защѡ постѝгна нощь и притимнѣ“ (с. 434). На другия день турцитѣ продължаватъ стрелбата. „А Зустунѣй прикѧра свѡѧть тѡпь срещѡ ѡнзи голѣмїѧть тѡпь тѹрскїи, и стрѣли и улочѝ та удѧри гюллѣто му ф ѡнзи тѡпь ф устѧта и разбї го“ (с. 434). Това разсърдва турцитѣ и тѣ се спущатъ още по-яростно върху града, но „грѣцїти юнѧшескї им са опѝраха“ (с. 435). Падатъ безброй мръртви отъ дветѣ страни. Но и турцитѣ не отстѫпватъ. Гърцитѣ съветватъ своя царь да напустне града и да се спаси, обаче той отказва и иска да умре съ своя народъ. Турцитѣ продължаватъ да нападатъ, но все сѫ бивали отблъсвани. Мохамедъ решава да се оттегли, като се бои, че може да дойде помощь на гърцитѣ. А гърцитѣ, безъ да знаятъ това, пращатъ свои хора при султана да искатъ миръ. Турцитѣ отъ това заключаватъ, че гърцитѣ сѫ се почувствували по-слаби отъ тѣхъ и отново нападатъ града. Зустуней сполучва да ги отблъсне. Отъ турска страна се проявяватъ съ своята юнащина „Флабурѧрь Мустафа“, „анатѡлски бейлѣр-бей“ (с. 438), и Амаръ-бей (438), но срещу тѣхъ излиза „Рагкавей стратѝгъ“ (438), убива Амаръ-бея и се опитва да прогони турцитѣ, но тѣ го нападатъ, заграждатъ го и го разсичатъ. Петь месеца вече минаватъ и турцитѣ нѣматъ намѣрение да се оттеглятъ. Понѣкога турцитѣ сполучватъ да навлѣзатъ въ града, но гърцитѣ, начело съ своя храбъръ царь, ги отблъсватъ. Царьтъ върши баснословни подвизи: „Навѝваха са грѣцїте, да не бѣши дофтѧсалъ цѧрѧтъ на пѡмощь, та щѣши да стѧни на градѧть

кра́йна погі́бель. Достігна ца́рѧть сас избра́ните сво́и и напа́дна на ту́рците; токмо еди́нь мечь и́маши ф рука́та си и сече́ши ту́рцїте мно́гу. И стра́шно бе́ши да гле́да челове́кь сама́го благочести́ваго царя́ сас каирѧть, юна́шески напа́двашe на ту́рците и сече́ши душма́ните си, кого́ какь сти́гнѧши, уда́рѧши го и приса́чешї го на два́ де́ла, а дру́ги от главь́та дори́ до ко́нскїѧть го́рбь разса́чеши“ (с. 439). Турцитѣ побѣгватъ отъ града, но следъ това продължаватъ да щурмуватъ крепоститѣ. На двадесеть и първи май става „едно́ стра́шно чу́до“ (с. 440), което предсказва падането на византийската столица:

„Ф та́с но́щь напра́сно (внезапно) све́тна над си́чкїѧть грат една́ светли́на голя́ма. Като ві́дѧха стражя́рїте, фпу́снаха са да ви́дѧть, що е́ това́, са́каха, чи ту́рцїте запа́лїха градь́ть. Зарат това́, привй́каха и течя́ха и собра́ха са та́мо мно́го хо́ра и гле́даха тьсь светли́на и ви́деха у голямата че́ркова светя́я Софі́ѧ из ве́рхнїѧть прозо́риць чи изле́зе голя́мь пля́мїкь о́гнень и оби́ди си́чката че́ркова и голя́мь час що е́, тьй и се́тнї са собра́ наедно́ и промяни́са пля́мїкѧть и ста́на светлїна неизка́зана. И тога́сь ді́гна (се) на вїсочїна, а тїе, като́ гле́даха, упля́шїха са и наче́ха жя́лно да ви́кать: Го́споди, поми́луй насъ, а тїѧ светлїна оти́де нагóри и достúгна небе́ту и отворїса небе́то и прїяха тас светлїна вь́тре. . .“ (с. 440). Богъ напуща своя храмъ, напуща и тия, които сѫ вѣрвали въ него, и изчезва въ небесата.

Царьтъ, като съзнава това, пада въ несвѣсть. Изплашватъ се всички и предчувствуватъ своя край. „Гражданите... тве́рдї са упля́шїха, и фле́зе ф костúте имь стрáх и трепе́ть мно́гу и отсля́бнаха и тупя́ха са като́ во́сак“ (с. 440). Но, въпрѣки това знамение, гърцитѣ продължаватъ да се държатъ. Зустуней пада тежко раненъ, царьтъ се разгнѣвява и извръшва нови още по-голѣми подвизи. Мохамедъ, като вижда гръцката съпротива, решава да прекрати обсадата и

да се оттегли. Но става ново чудо, което решава сѫдбата на Цариградъ.

На 26 май, следъ като свръшватъ „сквéрната свóѧ мóлба“ (с. 441), залавятъ се отново за работа, „прівлѧкоха тóпови и пýшки и стóлби, мóстови и лесни́ци и кáнци и още калеразбїтнаѧ маїсторія“ (с. 441). Отново започва ожесточено сражение:— „Бéши стрáшно и грóзно да глéда човéкь ї от двé страни́ юнáшество и мýжество“ (с. 441). Зустуней е тежко раненъ, но скоро оздравява и се съвзема. Най-люти боеве се водятъ около разсипаното мѣсто на крепостьта. Зустуней е втори пѫть тежко раненъ. Царьтъ, разгнѣвенъ, върши нови подвизи. Падатъ множество турци; султанътъ Мохамедъ втори пѫтъ е решилъ да прекрати обсадата и да се оттегли. Но става ново „чудо страшно“, което изплашва гърцитѣ и спира турцитѣ. — „Вь сéдмїй час тѣсь нощь начéна да прїпáдва над градѣть мьглá тéмна и гѣста, и сгьстí се гóри на ѩара и покáзваше са като́ плачéвна прїлика“ (443) — И единъ модеренъ поетъ би завидѣлъ на това сравнение— тъмна мъгла, която прилича на плачъ: „И начéна над градó да пýща кáпки, като́ на слéзи прúлични кáпаха... И червéни бѧ́ха и когá кáпнаха, стоѧ́ха на землѧ́та за голѧ́мь час и не развáлаха са. Товá чýдо глéдаха сúчки човéци и чýдаха са, и голѧ́ма грúжа úмаха и голѧ́мь страх...“ (443). Господь, следъ като си е отишелъ, сега пролива сълзи за грѣшния градъ, който ще загине.

Царьтъ, патриархътъ и народътъ виждатъ въ това още една прокоба, че градътъ ще падне. Мохамедъ попитва своитѣ „книжници“, какво означава това чудо, а тѣ му обясняватъ, че „дрýго товá нї é нúщо, тóкмо на градѣть погїбель покáзва“ (443). Започватъ нови сражения, въ които царьтъ взема участие и сполучва да убие турския юнакъ „Флабураръ Мустафа“. Турцитѣ, разгнѣвени отъ това, и насърдчени отъ прокобата, събиратъ всичкитѣ си сили и се втурватъ къмъ

крепостьта. Гърцитѣ виждатъ, че вече нѣма спасение за тѣхъ прощаватъ се съ своя юначенъ царь и излизатъ всички срещу войскитѣ на Мохамеда да намѣрятъ смъртьта си въ боя. Гръцката войска бива разбита. Константинъ пада мъртъвъ. „И тáмо убíха благочестúваго царá Константúна, и прïá прослáвною мýченическïй венéць зарад цьрковата божïа и зарад православнаá вéра христïáнскаа, вь лéто от создáнïа мïра ѕщѯа (6961) месець мáïа вь двáдесат и дéветь дéнь, и мнóго тýрци убú сас свóата рукá и мнòго болáри и голамцú пáднаха сас нéго избúти от óстри мéчове“ (с. 445). .

Турцитѣ навлизатъ въ града и ставатъ пълновластни господари на всичко — предаватъ се на грабежи и звѣрства. Останалитѣ живи гърци се предаватъ. Султанътъ влиза въ града. „Отúде на мегдáнать пред голáмата чéркова, слéзи от кóнат и пáдна на лïцéто си на замáта, и зе персть от землата и посúпа на главьта си, и поглéда градьть и чéрковата и почýдї са на таквáс голáма и прехýбава напрáва и рéче: войстинна тéизи чл(о)вéци нáпусто на ценкь нї сáсатрýдїле и смéрть сас рáдость прïймали, ала éто премïнаха тіи, амú другïи след тáхь таквúзи да ли щáть бú, и флéзи ф чéрковата“ (с. 446).

Цариградъ става столица на султана. „И сéдна Мохамéть на óнзи престóль цáрскïй, щото е под слънцето нáй чýтен и слáвенъ и благодáрень и навú, щотó бáха навúли гóрдаго Артаѯéрѯа, щото сá ф мóрскіти дльбинú ни побúраши, и потрéби щотó потрéбиха пречýдную Троáду, дéто а брáнаха седимдїсéть и д (четире) царей, и победú, щотó победíха сас свóат си царем Алеѯáндру велúкаго сúчкїать свéть“ (с. 448).

Причинитѣ за гибелта на Цариградъ авторътъ вижда въ нравствения упадъкъ на византийското царство, въ беззаконията на властьта, въ егоизма и сребролюбието на управницитѣ. Въ поражението на гърцитѣ той вижда наказание

Божие; самъ Богъ е решилъ Цариградъ да падне въ рѫцетѣ на невѣрницитѣ, за да накаже тия, които сѫ забравили неговата заповѣдь. „Защо́ грехѣть имь привали́ през гльви́те имь, а зло́ стру́вани и го́рдость прету́рѧ прести́ли си́лнїи... Мохаме́ть султа́нь сас бо́жїѧта во́лѧ привзе́ Цариград... (с. 447). И това́ па̀кь ста́на от Божїѧ во́лѧ зарад гре́ческїте грехове́ и зарад тѧхно безако́нство і о́ще да са збу́ди, що́то е и о́тнапре́д ре́чено за тойзи град“ (с. 437).

Както се спомена, тази повесть не е лишена отъ художествени елементи. Въ тона на историко-героически епосъ въ нея сѫ изобразени събития, които съ своята грандиозность и своя ужасъ оставятъ дълбока следа въ душата на народа. И въ сѫщность това е една историко-героическа поема, написана въ неизмѣрена речь. Тя ни разправя, въ какво се е проявила силата на народа, изобразява неговата любовь къмъ родината и неговата юнащина. Авторътъ рисува народнитѣ герои, спира се да изобрази подвизитѣ на върховния народенъ вождъ, царь Константинъ, и съ това влага въ творението си национално-патриотическо чувство. Тукъ сѫ възпроизведени както лични, тъй и колективни подвизи. Изобразена е на първо мѣсто борбата между два народа и после отдѣлнитѣ лица, отдѣлнитѣ герои, които се проявятъ въ решителни моменти — напр., царь Константинъ и Зустуней отъ страна на християнитѣ и султанъ Мохамедъ II и Мустафа бей отъ страна на турцитѣ. Освенъ това, въ повестьта срѣщаме ефектни картини, които рисуватъ цѣлото развитие на сраженията: Авторътъ се спира да опише, по какъвъ начинъ се завръзватъ сраженията, какъ вематъ постепенно все по-широки размѣри и свръшватъ най-сетне съ поражение на едната страна. Следъ това той рисува бойното поле, осѣяно съ мъртви и ранени. Динамиката на боя тукъ е дадена въ доста пластична форма. Всичко това е представено, както се видѣ, въ епически тонъ, който се

засилва още повече отъ библейския колоритъ на речьта: „И тъй са мина той день. И като́ наста́на но́щь, Зустуне́й пак нача́на да пра́ви ку́лата... (с. 442). Прити́сна но́щнаѧ темнїна́, и раздели́ ги и преста́на се́чь...“ (с. 432). На другитѣ стилни особености на повестьта ще се спремъ по-нататъкъ, когато разгледаме откъмъ художествена страна литературния материалъ, който влиза въ сборницитѣ.

VIII

Физиологъ и статии отъ него въ сборницитѣ съ смѣсено съдържание. — История, съдържание и духъ на физиолога. — Беседа на тримата светители. — Разумникъ. — Elucidarium.

Въ кржга на твореният, които сж задоволявали любознателностьта на българскитѣ четци отъ времето на робството и сж намѣрили достжпъ въ сборницитѣ съ смѣсено съдържание, спада знаменитиятъ въ срѣднитѣ вѣкове Физиологъ, който е съдържалъ сведения за различни животни, птици, риби и минерали. Това е народна, твърде популярна книга, чийто произходъ трѣбва да се дири въ Индия и Египетъ. Въ физиолога се преплитатъ християнски, гръцки и ориенталски влияния. Както множество други заемки отъ източнитѣ народи, така и това произведение минава у славянскитѣ народи чрезъ византийската литература; изглежда, че най-напредъ го превеждатъ българитѣ и отъ българската литература минава въ руската. Началото на физиолога въ нашата писменость трѣбва да се дири въ шестоднева на Йоана Екзархъ. Всички сведения и отдѣлни епизоди, които съдържа физиологътъ, носятъ отпечатъкъ отъ срѣдновѣковната народна митология и християнска символика. Тукъ се описватъ действителни и фантастични животни, и тѣхнитѣ особености се тълкуватъ отъ религиозно-символистично гледище; а тѣ се схващатъ като качества на праведника, дявола, черквата и пр. Тъй че тукъ прѣката цѣль не е да се дадатъ строго научни познания изъ областьта на естественитѣ науки, а да се изтъкне известна религиозна поука. Сведенията обикновено се даватъ съ нравоучителна цель; тъй, напр., за лъва

е казано, че, като видѣлъ ловцитѣ, съ опашката си заличавалъ своитѣ следи, и веднага се влага въ това алегоричен смисълъ: тъй и Спасителтъ е скрилъ своето божествено произхождение — съ ангелитѣ е станалъ ангелъ, а съ смъртнитѣ — човѣкъ. Когато лъвътъ спи, очитѣ му сѫ отворени — тъй и Исусъ е загиналъ съ плътьта си, но божеството му винаги бодърствува. Орелътъ ослѣпява на старость и се лѣкува, като се потапя три пѫти въ чиста вода; и това има алегориченъ смисълъ — хората трѣбва да се чистятъ отъ грѣховетѣ си.

Въ физиолога трѣбва да се дири изворътъ на множество странни разкази, които сѫ били твърде популярни презъ срѣднитѣ вѣкове и сѫ оказали влияние не само върху теологичната литература, но и върху изкуството, а сѫщо така и върху училището и науката на срѣднитѣ вѣкове. — Напр., разказътъ за птицата пеликанъ, която се самопожертвува, за феникса, който се самоизгаря и отново се ражда отъ пепелта, за фантанстичното животно еднорогъ, който A. Böcklin рисува въ своята картина Das Schweigen im Walde.

Статии изъ физиолога на български срѣщаме въ сборници отъ XVI вѣкъ (срв. Цоневъ, Описъ, I, 309/68, с. 254, 433/629, с. 422), отъ XVII вѣкъ (срв. Тиквешкия ржкописъ), отъ XVIII вѣкъ (срв. Б. Цоневъ, Описъ, I, № 435, срв. още с. 254, 256, 442, 443, 452). Тъй, напр., въ Тиквешкия ржкописъ се разправя „за идропа что есть вь мори“, „за хинея въ мори“, „за ѡрла“, „за елена,“ „за аспидоу“, „за жерава“, „за славиꙗ птицоу“ и пр. (СбНУНК., кн. X, с. 92-93). Въ единъ български сборникъ, който съдържа и откѫслеци изъ физиолога, срѣщаме между другото статия за лебеда; въ тази статия ясно е изтъкната религиозна поука:

Ꙗ лебедѣ. Лебед ест птица морская долгими ногами и бѣлими крили. Имат же обичай и провидит смерт свою. И

егда увѣдает яко имат умрети, три дни прежде ден и нощ поет сладко, и тако поя издихает; и сим образом поругается человѣком боящимся смерти зане той являет яко радуется о смерти своей, и тако поя и радуяся умираеть“. Поука: човѣкъ не трѣбва да се бои отъ смъртьта — за примѣръ може да му служи лебедътъ — той пѣе въ предсмъртния си часъ.

Източникъ на познания отъ различенъ характеръ за простата читателска срѣда сж били сжщо така и популярнитѣ Въпроси и отговори, разпространени не само въ славянскитѣ, но и въ западноевропейскитѣ литератури. Тѣзи въпроси и отговори, които срѣщаме въ нашитѣ сборници съ смѣсено съдържание, носятъ заглавие Разумникъ (напр., въ Бѣляковския сборникъ, който датира отъ XVI вѣкъ, срѣщаме Ра́зумныкь. вьпро́сн і҃ѡа҃на. и҃ васи́лїа. игрїгорїа—срв. Б. Цоневъ, Описъ, I, № 309/68, с. 256) или пъкъ Бесѣда. Тази беседа се води между светци и представители на черковното учение. Въ Разумника (СбНУНК., кн. VIII, с. 402-405, кн. X, с. 126), що срѣщаме въ Тиквешкия ржкописъ, не сж посочени лицата, които разговарятъ — отбелязани сж само въпроситѣ и срѣщу тѣхъ отговоритѣ. Беседитѣ, въпроситѣ и отговоритѣ, съдържатъ апокрифенъ и легендаренъ материалъ, поради което спадатъ къмъ отречената литература. Началото на тази апокрифна литература, изложена въ диалогична форма, трѣбва да се дири въ Византня, отгдето тя минава въ Западна Европа, у южнитѣ славяии и руситѣ. Тѣзи популярни срѣдновѣковни енциклопедии, които съдържатъ различни въпроси и отговори, сж познати въ руската литература подъ заглавие Беседа на тримата светители, а у насъ, както споменахъ, сж озаглавени Разумникъ. Нѣщо подобно на тия въпроси и отговори е известниятъ на Западъ Elucidarium (Просвѣтитель), написанъ на латински и преведенъ почти на всички западноевропейски и славянски езици. Въ руската литература е познатъ подъ

заглавие Луцидаріусъ; тукъ разговорътъ се води между ученикъ, който запитва, и учитель, който отговаря.

Въпроситѣ, що се засѣгатъ въ този родъ произведения, сж отъ твърде разнообразенъ характеръ; както и въ апокрифнитѣ легенди, тукъ се говори за създаването на свѣта, на Адама и Ева, за грѣхопадането; засѣгатъ се въпроси изъ различни области на човѣшкия животъ и човѣшкото познание, между другото и въпроси отъ астрономически характеръ. Отговоритѣ понѣкога сж твърде прости, а понѣкога твърде заплетени, за да изглеждатъ по-мждри. На тогавашния простодушенъ читатель тия отговори сж се стрували цѣло откровение, връхъ на мждростьта, и поради това той ги е приписвалъ на старозаветни мждреци или пъкъ на бележити черковни учители — Василий Велики, Григорий Богословъ и Йоанъ Златоустъ (Беседа на тримата светители) (срв. подробно В. В. Сиповскій, Исторія русской словесности, I, выпускъ II, с. 46-47).

Беседата е запазена въ много славянски изводи и преписи. Обикновено въпроситѣ и отговоритѣ се мѣнятъ въ различни сборници; често преписвачитѣ оставятъ едни въпроси и вмѣсто тѣхъ поставятъ други — взети отъ другъ ржкописъ или пъкъ измислени отъ самитѣ преписвачи. Такива въпроси и отговори ние срѣщаме въ Бѣляковския сборникъ отъ XVI в. (срв. Б. Цоневъ, Описъ, I, № 309/68), въ Тиквешкия ржкописъ отъ XVII в. (СбНУНК., кн. VIII-X); известни сж и други български преписи на Беседата; тъй напр., отъ Стоянъ Новаковичъ е издаденъ единъ български преписъ, който датира отъ XVIII вѣкъ (Starine, knjiga VI, Загребъ, 1874, с. 24-59). Н. А. Начовъ (СбНУНК, кн. X, с. 126) споменава за други два преписа у Дринова, единиятъ отъ XVIII, а другиятъ отъ началото на XIX вѣкъ. Изглежда, че у насъ Беседата е била повече популярна презъ XVII и XVIII вѣкъ, отколкото преди

това. Нека цитираме нѣколко въпроса и отговора, за по-ясна представа за този родъ литература.

Единъ отъ първитѣ въпроси е: Отъ колико делове сотвори Богъ Адама? Ответь: „Отъ ѕ (седьми) делове: Перво дело оть землꙗ; в. дела крофъ; оть море. г оть камень. д дихание оть ветрь и оть божіе дꙋхь. є разумь оть облакь. ѕ очи мꙋ даде оть сльнце и оть роса. ѕ — тѣхниятъ блѣсъкъ, тѣхната свѣтлина — и тѣхнитѣ сълзи. А колко поетично е казано това, че Богъ е създалъ отъ облаци човѣшката мисълъ — като тѣхъ мѫтна понѣкога, гнетителна, другъ пѫть лека, подвижна, ефирна, и винаги устремена къмъ небесата, близко до Бога (срв. Starine, VI, с. 48; срв. още Порфирьевъ, Апокрифическія сказанія, Казанъ, 1872-3, с. 386, 399; срв. и Тиквешкия рѫкописъ, СбНУНК., кн. VIII, с. 402-405).

На въпроса: Отъ що създаде Богъ слънцето, се отговаря: „ꙗгда сътвори б(ог)ь небо и землю, и егда ·помисли како да сътворить человѣка... и како хоте распетисе и смрти прѣдатисе — И ꙗгда ѡ смрти помисли господь, тогда сльза испадѣ изь ѡка господна — то бо сльзе нарече господь сл҃нце. . .“ (Тиквешки рѫкописъ, СбНУНК., кн. VIII, с. 402). Слънцето е една сълза, проляна отъ Бога при мисълта за страданието на несъздадения още човѣкъ!

Вьпр҃. Како дїаволѧ̂ сътвори б҃ь (богъ). Ѿвѣт. ꙗгда сътворꙗ̂ б҃ь нб҃о ꙗ̂ землю, видѣ сѣнь свою҃ вь водѣ ꙗ̂ ре҃ (рече) братє ꙗ̂зиди ꙗ̂ боуди сь мною҃. изидѣ чл҃вкь (человѣкъ) ꙗ̂ нарч҃е и҃мє ꙗемоу сатанаи҃ль (СбНУНК., кн. VIII, с. 402). Дяволътъ— това е сѣнката на божественото.

Вьпр҃ѡ. Звездꙗ̂ ѿ ща сътвори б҃ь (Богъ)? Ѿвѣт: ѿ пота г҃на (господна)... (ib., с. 403).

Вьпр҃ѡ. Далєчє ли ꙗ҃є с҃лънце ѿ мц҃а (месеца)? Ѿвѣт: Єлико ѿ землє до мц҃а толико ѿ мц҃а до сл҃нца ꙗ̂ до звѣздꙋ̂ь (с. 403).

Вьпр҃о. Како заходит сл҃нце? Ѿвѣт. Єгда зайде сл҃нце, поимоуть га а҃ггели и҃ несоутъ га на прѣстоль гн҃ь (господенъ) и полагають га на крило гн҃е (господне) и҃ поють п҃к (пѣснь) нем҃льчноую҃ (с. 403).

Вьпр҃ѡ. Како вьздв҃ижоутсѧ сил҃ни вѣт҃рі҃. Ѿвѣт҃. ег҃да кайнь плачет҃ тог҃да вьзд҃в҃ижоутсѧ сил҃ни вѣтри (с. 403-404).

Вьпр҃о. велика ли є҃ (есть) земла. Ѿвѣт. Єлико ѿ земле до҃ неба толико є҃ (есть) земл҃а дебела҃ (с. 404).

Вьпро҃. ѿ що ѻ҃гн҃ь зачесе҃. Ѿвѣт. ѿ зенице г҃не҃ (господне)... (с. 404).

Вьпр҃о. що не сьтвори҃ г҃ь женоу ѻ҃ земле ꙗко и҃ чл҃вка. нь ѿ р҃бра сьтвори ю҃. Ѿвѣт вьпросише агг҃ли ѻ҃ то҃ г҃ь р҃е (рече) тако сьтворихь да болит др҃вгь за дрвга (404).

Изъ Въпроси и отговори (срв. Ст. Новаковичъ, Български сборникъ, Starine, VI, 1874, с. 48-49):

Вьпрось. Какъ сотвори Богъ диавола?

Ответь. Кога сотвори небо и землю, виде си Богъ сенка своꙗ, и рече: излази, брате, да бадешь сась мене. Излезе като чловѣкь, и нарече име емѵ Сатанаилъ (с. 48, гдето у Новаковича стои погрѣшно: Самѵил҃ь).

Вьпросъ. Что е дальбина морска и висота небесна, и широта земна?

Ответь. Отьць и сынь и дѵхь (ib., с. 49).

Вьп. Ами оть кого се заче ѕлина?

Ответь. Оть Каина ѕлоба и лажа и клевета, и хаидѵтство и дѵшегѵпство (с. 49).

Вьпросъ. На колко делове разьдели Богь добрина-та Адамова?

Ответь. На ҃ѕ делове: .а. даде Авраму гостолюбство, .в҃. Самьсону ꙗкось, .г҃. Иосифѵ хѵбось, .д҃. царѵ Давидѵ кротось, .є҃. Авесоломѵ златни коси, .ѕ҃. Соломону премѵдрось, .ҙ҃. Иофу богатство (с. 49).

Вьпросъ. Ами кои извади грьчки книги?

Ответь. Меркꙋрия (Богъ на промишлеността, търговията, хитростьта) (с. 50).

Вьпросъ. Ами кои извади блъгарски?

Ответь. Кирь филосовь (Кирилъ) (с. 50).

Вьпросъ. А кога бива сꙋша или даждовно?

Ответь. Има царь водни, та кога поиде вь дльбинꙋ водно, тогаи поидать сички води послеть него, заради това бива сꙋша; и па кога поиде царь водни изь дльбина водна а то тогава сички води по него поидать из земе да извира вода нись дрьве и нись камень, и облаци-те тогава земать вода и пꙋщать роса по землꙗта (с. 50).

Вьпросъ. Какь се дигать силни ветри?

Ответь. Когда Каинь плачеть се, заради това се дигать силни ветри (с. 51).

Вьпросъ. А кои зверіе немаше (Ной) во корабе?

Ответь. Риба (с. 51).

Вьпросъ. Кои Бога виде голь.

Ответь. Свети Мартинь (с. 52).

Вьпросъ. Коꙗ майка сꙋче деца-та си?

Ответь. Море-то и реки-те суче (с. 54).

Вьпросъ. Кои се два борца борать оть века и до века?

Ответь. Дьнь и ношт бореть (се) (с. 54).

Вьпросъ. Кои не рождень живь би?

Ответь. Адамъ не рождень живь би (с. 54).

Вьпросъ. Ами кои нее рождень оть маика?

Ответь. Адамь (с. 55).

Вьпросъ. Кои пророкь не погребень би, а гробь го носеше и вь гробь мрьтавь пееше?

Ответь. Іоанъ во чреве китове (с. 55).

Тия въпроси и отговори сѫ оказали известно влияние върху народната поезия — както върху руската, тъй и върху нашата. Разпространявали сѫ се заедно съ апокрифнитѣ разкази и легенди и сѫ служили като допълнение на онази есхатология, която е била изразена въ тия разкази и легенди.

IX

Проповѣди и поучения като народни четива. — Проповѣди на Йоана Златоуста, Ефрема Сиринъ и Григория Богословъ. — Характеристика на твореният и авторитѣ имъ. — Златоструй. — Маргаритъ и Измарагдъ. — Паренесисъ. — Лѣсновски паренесисъ. — Слово за злитѣ жени. — Размишления за човѣшката природа. — Размишления за земната суета. — Разговори между душата и тѣлото. — Илия Миниатъ и неговитѣ проповѣди.

За да завършимъ разглеждането на сборницитѣ по съдържание, остава ни да споменемъ различнитѣ проповѣди и поучения, които срѣщаме почти въ всички ржкописни сборници. Първо мѣсто заематъ проповѣдитѣ на известнитѣ черковни отци и учители — Йоанъ Златоустъ Ефремъ Сиринъ и Григорий Богословъ. Ще се спремъ да характеризираме накратко тия проповѣдници, понеже тѣ съ своитѣ творения дълго време сж занимавали нашитѣ читатели — дори до половината на XIX вѣкъ. И, безъ съмнение, за насъ е важно да проследимъ, какви мисли е усвоявалъ българскиятъ читатель отъ тѣзи проповѣди, какви чувства и настроения сж му внушавали тѣ и на какви литературни и стилни форми е привиквалъ той, като е челъ поучителнитѣ слова на черковни отци. За да сждимъ за психиката на тогавашния български читатель, за неговитѣ литературни интереси и вкусове, не е достатъчно да кажемъ само, че проповѣдитѣ и поученията сж отъ черковнорелигиозенъ характеръ — трѣбва да разгледаме по-отблизо тѣхното съдържание и тѣхната форма.

Въ проповѣдитѣ на поменатитѣ черковни отци и учители е изразенъ не само религиозенъ мирогледъ, но и едно възвишено поетическо настроение. Едно твърде ценно каче-

ство е тѣхната искреность — тѣхниятъ искренъ патосъ, който по-късно въ поучителнитѣ слова на посрѣдствени проповѣдници се изражда въ лицемѣрно красноречие.

Твореният на Златоуста, Григория Богословъ и Ефрема Сиринъ носятъ следи на художествена разработка; въ тѣхъ изобилствуватъ поетически образи, сравнения и смѣли метафори; и тримата си служатъ съ богати изобразителни срѣдства, които свидетелствуватъ за твърде живо източно поетично въображение. Може да се каже, че тѣ именно сж създали поезията на черковната проповѣдь. Тази поезия ние долавяме не само въ мотивитѣ на тѣхнитѣ проповѣди, въ тѣхния стилъ, но и въ отношението имъ къмъ природата. На много мѣста въ твореният имъ се долавя силно развито чувство за природата. И съ право Alex. Humboldt въ своето съчинение Космосъ ги цени като поети, които сж почувствували и изразили поезията на природата.

Отъ всички проповѣдници най-любими между нашитѣ книжовници и преписвачи е билъ Йоанъ Златоустъ (347-407), авторъ на множество поучителни беседи, тъй наречени омилии. Неговитѣ проповѣди сж съдържателни откъмъ мисъль, издържани откъмъ стилъ и при това твърде красноречиви и убедителни. Слогътъ му се отличава съ ясность: въ проста и достжпна форма Златоустъ изразява най-сложни и възвишени мисли. Въ проповѣдитѣ си той засѣга частния, семейния и общественъ животъ, изтъква значението на труда, като основа на общественото благосъстояние, проповѣдва християнската взаимна помощь и благотворителность; често той възстава противъ робството, славослови любовьта къмъ беднитѣ и страдащитѣ и посочва милосърдието като най-високъ нравственъ идеалъ. Въ твореният си той внася и социални мотиви, като засѣга отношенията между богати и безимотни и заговорва за притѣсненията на слабитѣ отъ силнитѣ, на робитѣ отъ господа-

ритѣ. Не напраздно той е наречен̀ъ отъ нашитѣ предишни книжовници „нищолюбиви Златоустъ“. Безпощадно и сурово той изобличава сребролюбието и моралната поквара на богатитѣ, като отбелязва, че тѣ сѫ спечелили своя имотъ съ престѫпления. Въ всички свои поучения той излиза отъ най-хумани чувства и мисли и се явява проповѣдникъ на дейна любовь къмъ ближния — онази любовь, за която говори отецъ Зосима въ Братя Карамазови на Ф. М. Достоевски. Характерно е и това за Златоуста, че въ проповѣдитѣ му нѣма аскетизъмъ — Златоустъ обича живота, гледа жизнерадостно на свѣта, на хората и природата. Той съветва не самоотлѫчване отъ свѣта, а християнска дейность срѣдъ обществото, за да може то да се пресъздаде въ духа на християнскитѣ идеали и да се освободи отъ злото. Възгледътъ на Златоуста за борбата съ злото е сѫщия, какъвто е и възгледътъ на Достоевски, прокаранъ въ Прѣступленіе и наказаніе — главното срѣдство противъ злото е кротостьта, смирението и убеждението съ слово (срв. Слово за споменъ на мѫченика Вавила). Това не е Толстоевото „непротивленіе злу“. Той препорѫчва мирна борба съ злото — една борба, която да е съгласна съ духа на християнската религия. На едно мѣсто въ проповѣдитѣ си той казва: „Престѫпно е да мълчишъ и да не обръщашъ внимание, когато се оскърбяватъ божиитѣ и човѣшки закони“.

Словата и поученията на Златоуста сѫ познати още въ старобългарската писменость. Както е известно, Симеоновиятъ сборникъ Златоструй, който съдържа 137 слова, е съставенъ отъ български преводи на Златоустовитѣ съчинения. Отъ нашата литература този сборникъ е миналъ въ руската. Нѣкои сборници съ избрани Златоустови проповѣди сѫ известни въ нашата и руска писменость подъ названията Маргаритъ и Измарагдъ. Въ нашитѣ сборници отъ XVII, XVIII и XIX вѣкъ твърде често срѣщаме Златоустови

слова. Въ Народната библиотека въ София се пази единъ доста голѣмъ сборникъ отъ Златоустови и други проповѣди, писани отъ попъ Тодора въ Вратца презъ 1756 г. (срв. Цоневъ, Описъ, I, № 322/535, с. 299); въ този сборникъ, между другото, срѣщаме и известнитѣ слова на Златоуста за милостинята. Слова, извлѣчени отъ Маргаритъ, срѣщаме въ сборници отъ началото на XVI вѣкъ (Цоневъ, Описъ, I, № 300/4) и отъ XVIII вѣкъ, отъ 1761 (Цоневъ, Описъ, I, № 338/14, с. 351).

До каква степень е билъ известенъ у насъ Златоустъ като проповѣдникъ, се вижда отъ Копривщенския дамаскинъ (Бълг. старини, II, София, 1908). — Между другото тамъ срѣщаме апология и житие на Златоуста; едно отъ словата въ този дамаскинъ е озаглавено: „Иже вь сѵ̑ѣ ѡц̑а нашего іѡа̀нна Златооустаго, патрі̀арха цариграда с̑. Чрьвлѥ̀нниче зла̀тьı“ ѵстнама іѡа̀ннь оставы на̑ кнїгы като дрѵгы ѵста̀. въ ѵ̑і. млькнѣха зла̀ти ѵста̀“ (ib., с. 58 сл.). Тукъ Златоустъ е нареченъ „Сѣи велѝкыи і̑ѡа̀ннь что е свѣтѝлны̑, и оучѝтель и просвѣ̀тилъ ѥ̀ по сѝчкыи свѣ̀ть . . .“ (с. 58). По-нататъкъ следва „Жѝтїе сѵ̑мѵ іѡа̀ннѵ злаа̑оустѵ съпѝсано ѿ ѳеѡ̑ора трихїѝскыиго“ (ib., с. 62 сл.). Тукъ пъкъ е дадена следнята характеристика на Златоуста: „И бл̑аженъ іѡа̀ннь Зла̑оустыи̑ дето сѣдѝ на прѣсто̀ль и бы велѝкь със̑ поѵчѐнїе и прѣдо̀брь. защо правѐдно дѵ̀маше и ѡблича̀ваше ко̀ито ѐ нем̑тивь и не знае б̑а (бога) (ib., с. 62). (Срв. за Златоуста Б. Цоневъ, Описъ, I, с. 283, 324, 389).

Другъ проповѣдникъ, четенъ и преписванъ на български, е Ефремъ Сиринъ († 379). У него долавяме съвсемъ друго настроение и по-другъ мирогледъ. Докато Златоустъ гледа жизнерадостно на свѣта, Ефремъ Сиринъ е песимистъ. Въ живота той вижда само страдания, прегрѣшения и изкушения. Споредъ него човѣшкиятъ животъ не е нищо друго, освенъ непрекѫсната борба съ злото, въ

която борба обикновено човѣкъ бива победенъ. Щастието не е тукъ на земята, а въ задгробния миръ — поради това Сиринъ проповѣдва пълно отричане отъ земнитѣ блага и аскетизъмъ. Изобщо, въ неговитѣ произведения е намѣрилъ силенъ и поетиченъ изразъ дълбокиятъ песимизъмъ на християнството. Въ проповѣдитѣ си той постоянно изтъква неизбѣжността на смъртьта и подчертава, че всички земни стремежи свръшватъ съ смърть, а следъ смъртьта човѣка очаква сѫдъ, мѫчение или награда. Ето нѣколко типични мѣста изъ проповѣдитѣ му:

„Минува день, по неговия пѫть идва другъ, — и когато най не чакашъ, смъртьта застава надъ главата ти — кѫде сѫ мѫдреците, които сѫ написали толкова книги и съ писанията си сѫ напълнили свѣта?... Кѫде сѫ тѣзи, които сѫ се гордѣли съ скѫпитѣ си одежди и сѫ почивали на пурпурно ложе? Кѫде сѫ тѣзи, които сѫ се украсявали съ елмази? Попитай земята и тя ще ти каже, где сѫ. — Ето, тѣ всички лежатъ заедно въ земята, всички сѫ се превърнали на прахъ — и ти не ще различишъ, где е прахътъ на богатия, и где е прахътъ на бедния...“

Въ друго едно слово, въ сѫщия песимистиченъ тонъ, съ чувство на безизходна скръбь, Ефремъ Сиринъ рисува опустошенията на чумата:

„Земята не достига вече за гробове — цѣла е изрината, цѣла е разкопана... Великъ праздникъ при гробоветѣ! Тамъ сѫ и живи, и мръртви: мръртвитѣ сѫ погребани въ земята, живитѣ плачатъ на гробоветѣ... Кѫщитѣ сѫ глухи и пусти, а гробоветѣ — пълни, дори препълнени. Всѣки гробъ е разтворилъ пасть, а на всички кѫщи вратитѣ сѫ затворени. Нѣма вече смѣхъ на земята, изчезна радостьта, царува плачъ, въздихание, жалба и скръбь — отъ болка ридае и самата земя...“ Може би има влияние върху А. С. Пушкина —

Пиръ во время чумы—въ изображението на чумата и на нещастията, причинени отъ нея.

Тия откѫслеци достатъчно ясно свидетелствуватъ за песимизма и поетическитѣ наклонности на Ефрема Сиринъ. Повечето негови творения, дори догматическитѣ, сѫ написани въ стихотворна форма, която, наистина, не се отличава съ голѣма свобода, но, въпрѣки това, свидетелствува за дълбоко непосрѣдствено чувство. Главниятъ мотивъ, който разработва въ стихотворенията си, е стремежъ къмъ вѫтрешно, духовно усъвършенствуване. Ефремъ Сиринъ е познатъ като авторъ на една великопостна молитва, проникната отъ искрено религиозно поетическо чувство. Тази молитва е разработена въ стихотворна форма отъ Пушкина въ Молитва. Нека цитуваме Пушкиновата Молитва, понеже въ нея много вѣрно е предаденъ духътъ на Ефремовата проповѣдь:

Отцы-пустынники и жены непорочны,
Чтобъ сердцемъ возлетать во области заочны,
Чтобъ укрѣплять его средь дольнихъ бурь и битвъ,
Сложили множество божественныхъ молитвъ;
Но ни одна изъ нихъ меня не умиляетъ,
Какъ та, которую священникъ повторяетъ
Во дни печальные великаго поста;
Всѣхъ чаще мнѣ она приходитъ на уста —
И падшаго свѣжитъ невѣдомою силой:
„Владыко дней моихъ! Духъ праздности унылой,
Любоначалія, змѣи сокрытой сей,
И празднословія не дай душѣ моей;
Но дай мнѣ зрѣть мои, о Боже, прегрѣшенья,
Да братъ мой отъ меня не приметъ осужденья,
И духъ смиренія, терпѣнія, любви
И цѣломудрія мнѣ въ сердцѣ оживи.“

Поученията на Сирина сѫ били често превеждани въ старата руска литература, а сѫщо и въ нашата. Сборникътъ

отъ неговитѣ поучения е наречен̀ъ Паренесисъ (отъ παραινέω, аор.: παρήνεσα=командува, дава уроци, съветва, увещава). Въ нашата писменость този сборникъ е известенъ и съ името на своя авторъ, което става нарицателно — свети Ефремъ (както дамаскинъ, софроние). Между по-старитѣ наши ржкописи познатъ е тъй нареченият Лѣс-новски паренесисъ (срв. Цоневъ, Описъ, I, № 297/151, с. 205), твърде важенъ паметникъ отъ 1353 г., писанъ на пергаментни листи — Кни́гы ст҃го ѐфрѣма гл҃ѣмыіѫ грьч҃скымь ꙗ҆зыкомь, паренесѝсь“. Въ единъ номоканонъ отъ 1629 г., сръбска редакция (Б. Цоневъ, Описъ, I, № 296/296, с. 204), срѣщаме Мл҃твы събранные ѿ бж҃твны҃ѩ писа́нiи, множаншаже ѿ ст҃го ѐфре́ма хо́тещїнмь ѡ҆пльчн҃тисѧ протн҃вѫ стра̀стемь и҆ сла́стѣмь; належе́щїи пройзволе́нїю. Други сборници съ слова на Ефрема Сирина: отъ края на XIV или началото на XV вѣкъ (Б. Цоневъ, Описъ I, № 298/93, с. 218) отъ 1592 г. (Описъ, I, № 299/2, с. 228). Въ нашитѣ сборници, между другото, ние срѣщаме слова за второто пришествие на Бога, края на свѣта, идването на Антихриста; съдържанието на тия слова е извлѣчено изъ съчиненията на нѣколцина проповѣдници — между другото и изъ съчиненията на Ефр. Сирина. Отъ всички слова на Ефр Сирина, най-популярно у насъ е било Словото за злитѣ жени, което е претърпѣло въ нашата проповѣднишка литература нѣколко преработки. Сжщо така популярно е било това слово и въ руската литература. Понеже Слово за злитѣ жени въ нашитѣ сборници — както и въ рускитѣ — съдържа елементи не само отъ проповѣдитѣ на Ефр. Сирина, но и отъ поучителнитѣ слова на други църковни учители и се явява като свободна компилация, ще го разгледаме отдѣлно по-нататъкъ.

Отъ тримата отбелязани проповѣдници сравнително по-малко е билъ превежданъ и преписванъ на български

Григорий Богословъ (328-389). И той като Ефр. Сирина прокарва въ твореният си песимистиченъ мирогледъ, само че докато Сиринъ проявява своя песимизъмъ въ поетични творения, Богословъ се проявява повече като философъ на песимизма. Единиятъ е повече склоненъ къмъ поетически съзерцания, а другиятъ къмъ философски абстракции — и единѣтъ и другитѣ въ основата си сж песимистични. И за Богослова животътъ е зло, и на земята нѣма щастие. Мисъльта си той изразява доста отвлѣчено и поради това не е билъ тъй понятенъ и любимъ, както Сиринъ. Въ произведенията му срѣщаме твърде много исторически и митологически елементи — толкозъ много, че безъ коментаръ е невъзможно да се четатъ и разбератъ. Дори самитѣ гърци сж се затруднявали при четенето имъ. Нѣкои отъ идеитѣ на Богослова напомнятъ песимистичнитѣ възгледи на Хераклита; могатъ да се прокаратъ известни паралели между неговата мрачна мисъль и песимистичната философия на Artur Schopenhauer'a. Песимизмътъ му се долавя най-ясно въ неговитѣ размишления за човѣшката природа, а сжщо така и въ размишленията му за земната суета. Ето нѣколко цитата:

„Що съмъ билъ? Какво съмъ сега? И какво ще бжда следъ кратко време? Кжде ще доведешъ и где ще поставишъ, Безсмъртний, великото създание — ако има нѣщо велико между създанията ти? А, споредъ мене, ние сме нищонезначащи еднодневни създания... Ако вѣрно поставишъ везнитѣ и претеглишъ, колко радости има въ свѣта и колко страдания, едното блюдо, догоре напълнено съ зло, ще натежи къмъ земята, а другото, напротивъ, съ блага на живота, ще се издигне нагоре... Що съмъ билъ? Какво съмъ сега? И какво ще бжда? Нито азъ знамъ това, нито пъкъ този, който е по-богатъ отъ мене съ мждрость. Азъ сжществувамъ... кажи, какво значи това? Една часть

отъ мене самия е минала вече, а другата — това съмъ азъ сега, — и другъ ще бѫда, ако пребѫда още...“

Интересни сѫ беседитѣ, които Богословъ води съ своята душа и които сѫ намѣрили отгласъ въ рускитѣ духовни стихове. Днешната модерна поезия, въ която срѣщаме тъй много разговори между поета и собствената му душа — напр., у Мориса Метерлинкъ (а подъ влиянието на Метерлинка — у П. К. Яворова) — напомня до известна степень поетическитѣ и философски разговори на Богослова. Това сѫ тъй наречените Разговори между душата и тѣлото, въ които се изтъква противоречието между душевното и плътското — противоречие, въ което Богословъ вижда единъ отъ мотивитѣ на своя песимизъмъ:

„Вчера, притиснатъ отъ своитѣ тѫги, бѣхъ седналъ самичъкъ на сѣнка въ гората — защото обичамъ да водя беседа съ огорчената си душа; въ туй азъ намирамъ единствена утѣха . . .“

„Душо моя . . . Що си ти, отъ кѫде си? Кой те е сторилъ да носишъ единъ трупъ? Кой те е привързалъ къмъ живота съ неразривни вѫзли? Кой те е заставилъ непрестанно да се стремишъ къмъ земята? Ти си духъ — а какъ си се смѣсила съ тази груба материя? Ти си умъ — а си се свързала съ плътьта . . .“

Разговорътъ между душа и тѣло се срѣща въ нашитѣ сборници.

Заглавията на нѣкои слова отъ Григория Богословъ (или се приписватъ на него по погрѣшка?), преведени на български:

1. Слово поꙋчéнїе стїго григо́рїа за гневли́въ чл҃вѣкъ (Цоневъ, Описъ, I, с. 366. Въ сборника на новобългарски езикъ отъ 1752 г., № 345/569, с. 362).

2. Слово сѣ́го ѡ̃ца нашѣ́его гр҃игорі́ѧ Бг҃ослов'ца сьборьникъ сѣ́тому василі́ю (Цоневъ, ib., с. 445; апокр. сборникъ отъ XVI вѣкъ, № 443/629, с. 442).

3. Слово сѣ́таго гли́горі́ѧ. ѡ литоургі́и нѣкоего. срацы́нина вьпрошенїе (въ сѫщия сборникъ, Цоневъ, с. 445).

4. Іже въ сѣ́ты҃ѣ ѡ̃ца ншѣ́его Григорїа бг҃ослова архиеп҃па Константина града. Слово ѡ́ сѣ́го дс҃ѣ вст҃ою пѧ̃десѧтниц҃ѣ (Цоневъ, ib., с. 292; сборникъ отъ XVI-XVII вѣкъ, № 320/508, с. 280).

Въ нашата народна литература презъ XVII и XVIII вѣкъ сѫ били познати не само съчиненията на отбелязанитѣ черковни отци, но и проповѣдитѣ на гръцки писатели отъ по-късно време. Отъ новогръцкитѣ проповѣдници известенъ е билъ на нашитѣ книжовници Илия Миниатъ (Μηνιάτης, 1669-1714 г.). (В. Н. Златарски, изд. Історія во кратцѣ о болгарскомъ народѣ славенскомъ, София, 1900, с. XXVII-XXVIII). Миниатъ е известенъ гръцки черковенъ ораторъ и проповѣдникъ отъ края на XVII и началото на XVIII вѣкъ. Въ историята на новогръцката литература го ценятъ твърде много като ораторъ, който е откриль красноречието на простонародния гръцки езикъ. Написалъ е множество съчинения отъ проповѣднишки характеръ; отъ тѣхъ най-популярни сѫ неговитѣ Διδαχαί (διδαχή — проповѣдь), превеждани и преиздавани на много езици. Написалъ е и едно черковно-историческо съчинение Πέτρα σκανδάλου, преведено въ 1744 г. на руски подъ заглавие Камень соблазна; въ Камъкъ на съблазъньта се излагатъ и обясняватъ причинитѣ за раздѣлението на Източната църква отъ Западната. Отъ това съчинение сѐ е ползувалъ йеросхимонахъ Спиридонъ при съставянето на своята история (срв. В. Н. Златарски, изд. на История во кратцѣ о болгар-

скомъ народѣ славенскомъ, София, 1900, с. XXVII и XXVIII). Отъ проповѣдитѣ на Миниата се е ползувалъ Кирилъ Пейчиновичъ, когато е съставялъ своята проповѣднишка Книга глаголемая оутѣшенїе грѣшнымъ (изд. въ Солунъ, 1840).

X

Дамаскинъ Студитъ. — Неговитѣ проповѣди: θησαυρός=Съкровище. — Общъ погледъ върху Съкровище. — Слово за св. Димитрия и за Рождество Христово. — Духъ, строежъ и форма на Дамаскиновата проповѣдь. — Езикъ и стилъ. — Популярность на Студита. — Дамаскини.

Но най-популяренъ отъ новогръцкитѣ проповѣдници у насъ е билъ Дамаскинъ Студитъ. Неговитѣ проповѣди най-често сж превеждани на български, и името му става у насъ нарицателно; отначало сборницитѣ, които съдържатъ негови проповѣди, сж се наричали дамаскини, а следъ това така започватъ да се наричатъ всички български сборници съ смѣсено съдържание — безразлично, дали съдържатъ или не съдържатъ Дамаскинови слова. Има и друго значение — дамаскинъ се употрѣбя въ смисъль на слово, проповѣдь.

Дамаскинъ Студитъ е билъ отъ Солунъ; живѣлъ е презъ XVI вѣкъ. Отначало е билъ солунски иподяконъ, после литски и рендиски епископъ въ Сервийската митрополия и най-сетне невпактски и артски митрополитъ. Написалъ е цѣла редица историко-литературни съчинения, нѣкои отъ които сж били известни и въ славянски преводъ. Отъ всичкитѣ му произведения най-популяренъ е билъ сборникътъ отъ проповѣди, озаглавенъ Θησαυρός (Съкровище). На гръцки този сборникъ е много пжти преиздаванъ; първитѣ издания сж печатани въ Венеция презъ XVI и XVII вѣкъ (въ 1568, 1603, 1618, 1628, 1664 г.; единъ екземпляръ отъ старитѣ издания, безъ начало и край, се пази въ библиотеката на Българската академия на наукитѣ въ София); трѣбва да отбележимъ, че тази книга и до днесъ е популярна въ Гърция

и продължава да се преиздава. Така, познато е напоследъкъ навсѣкжде изданието: Θησαυρὸς Δαμασκηνοῦ τοῦ ὑποδιακονοῦ καὶ Στουδιτοῦ τοῦ Θεσσαλονικέως μετὰ προσθήκης ἐν τῷ τέλει ἑτέρων ἑπτὰ λόγων ψυχοφελέστων τῶν καὶ ἐφηγήσεως τοῦ Πάτερ ἡμῶν ἔκδοσις νεωτάτη ἐπιμελῶς διορθωθεῖσα. Ἐκδότης Μιχαήλ Σαλίβερος, Ἐν Ἀθήναις, 1910.

Проповѣдитѣ на Дамаскина Студита сж били настолна книга за гръцкитѣ свещеници; по разпореждане на духовнитѣ власти тѣ сж се чели въ гръцкитѣ тракийски черкви за поука на народа.

Съчинението на Дамаскинъ Студита съдържа 36 поучителни слова, които сж въ връзка съ годишнитѣ праздници. Тукъ срѣщаме слова за рождението, живота и смъртьта на Исуса Христа, за възкресението и възнесението му, за живота на различни светци — напр., за св. св. Теофания, Георгия, Теодора Стратилатъ, Евстатия, Николая Велики, Мария Египтянка, Димитра, Теодора Тиронъ; при това срѣщаме поучителни проповѣди за поститѣ, за второ пришествие, Томина недѣля и за чудесата на архангелъ Гавраилъ и Михаилъ, за изгонването на Адама отъ рая и пр.. Ето съдържанието споредъ изданието отъ 1910 г.: 1. Εἰς τὸν Εὐαγγελισμὸν τῆς Θεοτόκου; 2. Εἰς τὴν Χριστοῦ γέννησιν; 3. Εἰς τὰ ἅγια Θεοφάνεια; 4. Εἰς τὴν Ὑπαπαντὴν τοῦ Σωτῆρος; 5. Εἰς τὴν ἔγερσιν τοῦ Λαζάρου; 6. Εἰς τὴν Κυριακὴν τῶν βαΐων; 7. Εἰς τὴν Θεόσωμον Ταφήν; 8. Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα; 9. Εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Σωτῆρος; 10. Εἰς τὴν Πεντηκοστήν; 11. Εἰς τὴν Μεταμόρφωσιν; 12. Εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου; 13. Εἰς τὰ Εἰσόδια τῆς Θεοτόκου; 14. Μαρτύριον τοῦ Ἁγίου Γεωργίου; 15. Διδασκαλία προτρεπτικὴ περὶ τοῦ μὴ σφοδρῶς θρηνεῖν τοὺς τελευτῶνθας; 16. Διδασκαλία προτρεπτικὴ περὶ Νηστείας; 17. Μαρτύριον τοῦ Ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στρατηλάτου. 18. Εἰς τὰ θαύματα τῶν Ταξιαρχῶν Μιχαὴλ καὶ Γαβριήλ. 19. Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Εὐσταθίου τοῦ νέου Ἰώβ; 20. Βίος τοῦ Ἁγίου Νικολάου τοῦ

Θαυματουργοῦ; 21. Τῇ Κυριακῇ τοῦ Τελώνου καὶ Φαρισαίου; 22. Τῇ Κυριακῇ τοῦ Ἀσώτου; 23. Περὶ τῆς Δευτέρας Παρουσίας τοῦ Χριστοῦ; 24. Εἰς τὴν ἐξορίαν τοῦ Ἀδάμ; 25. Τῇ Κυριακῇ τῆς Ὀρθοδοξίας; 26. Τῇ Κυριακῇ τῆς Σταυροπροσκυνήσεως; 27. Βίος καὶ πολιτεία τῆς Ὁσίας Μαρίας τῆς Αἰγυπτίας. 28. Τῇ Κυριακῇ τοῦ Θωμᾶ; 29. Τῇ Κυριακῇ τῶν Μυροφόρων; 30. Τῇ Κυριακῇ τοῦ Παραλύτου; 31. Τῇ Κυριακῇ τῆς Σαμαρείτιδος; 32. Τῇ Κυριακῇ τοῦ Τυφλοῦ; 33. Τῇ Κυριακῇ τῶν Ἁγίων Θεοφόρων Πατέρων; 34. Τῇ Κυριακῇ τῶν Ἁγίων Πάντων; 35. Μαρτύριον τοῦ Ἁγίου ἐνδόξου Μεγαλομάρτυρος Δημητρίου τοῦ Μυροβλήτου; 36. Μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἐνδόξου Μεγαλομάρτυρος Θεοδώρου τοῦ Τύρωνος. Това издание съдържа още Ἕτεροι λόγοι ὠφέλιμοι εἰς κάθε χριστιανόν: 1. Περὶ Ἀγάπης; 2. Περὶ Πειρασμοῦ; 3. Περὶ Φιλαργυρίας; 4. Περὶ Ἐλεημοσύνης; 5. Περὶ Φθόνου; 6. Περὶ Μετανοίας; 7. Περὶ ἐξομολογήσεως; 8. Περὶ τοῦ Πάτερ ἡμῶν; 9. Στίχοι Ἡρωελεγεῖοι εἰς τὴν Θεοτόκον; Дали тия ἕτεροι λόγοι сж влизали въ Дамаскиновата книга, не ни се удаде да установимъ.

(Въ библиотеката на Българската академия на наукитѣ има, както се каза, едно твърде старо издание на Θησαυρός. Липсватъ първитѣ две слова и часть отъ третото. Достига до XXVIII слово, отъ което има само началото. Всички други слова следватъ въ сжщия редъ и сжщото съдържание, както сж и въ изданието на Θησαυρός отъ 1910. Изглежда, че изданието отъ 1910 г. не се отличава отъ първото издание).

Проповѣдитѣ на Студита съдържатъ християнски поучения, придружени съ примѣри изъ живота на различни божии угодници. Обикновенно поуката се изтъква чрезъ множество отдѣлни разкази съ религиозно съдържание. Тия разкази сж взети изъ Стария и Новия заветъ, изъ живота на Исуса Христа, на светцитѣ и пророцитѣ. Излагатъ се

въ разкази грѣховетѣ на тия, които сѫ се отклонили отъ Божия законъ, и на тѣхъ се противопоставятъ дѣлата на праведницитѣ, които, макарь и да сѫ подложени на мѫчения и изкушения, не се отричатъ отъ своя Богъ и не преставатъ да вършатъ чудеса въ негово име. Животътъ на праведницитѣ се посочва за примѣръ и назидание на всички християни. Нѣкои разкази и легенди сѫ взети оть апокрифната литература (за Антихриста, Афродитияна, Аврама и Сара и пр.).

Всички Дамаскинови проповѣди и слова се свеждатъ къмъ една обща схема. Всички слова сѫ раздѣлени на три части: 1) встѫпително поучение; 2) разказъ за живота и чудесата на нѣкой светецъ, или пъкъ се излагатъ епизоди изъ Стария и Новия заветъ; 3) заключително поучение. Обикновенно въ началото срѣщаме нѣколко назидателни думи.

1. Ето встѫплението въ словото на св. Димитрия, което за случая е доста типично:

„... Амы и нын҃е щѡ̀ сме бл҃вени҃и хвы҃і (христови) рабы, елѧ̀те да празн҃ѹваме добрѣ̀ и да се възвесели҃ и да сѣ̀ зар҃ѹваме и да сѣ̀ насы̀тиме ѿ думы̀тѣ̀ щѡ̀ є̀ ц҃рьско и нб҃сно (небесно) ѥстїе. И да сы̀ отвѡ̀риме и очѝте и ѹшите, да послѹшаме и да чю̀е и да разѹмѣ̀емь дѹмите бж҃їи дето дѹма҃ за нѣговите ст҃ц҆і̀и (светци), защо като едѝнь чл҃къ (человѣкъ) дето є̀ събра̀ль ѿ много разлы̀чни цвѣ̀тоове, и завїе един҆ хѹ̀бавь вѣн҆ць. и дарѹва го нѣ̀комѹ любовномѹ чл҃кѹ и ѡн҆зи чл҃кь обрадѹва се на он҆зы хѹ̀бавы̀ и красныи вѣн҆ць. така да сто̀ри҃ и нын҃ѣ̀ ѿ сѝч҆кыте дѹми що чю̀емь оу цр҃ква да гы съберѣ̀мь и да сѝ ѹкрасы и да сѝ вѣнчае҃ дш҃ата и да ю сто̀ри҃ да е достѡ̀ина на ц҃рт҃во нб҃ное. и ѿ гдѣ̀ да си ѹкраси҃ дшьта ѿ дѹ̀мы що сь ц҃ко̀вны. защѡ̀ ѿ дрѹго инѧ̀кво не мѡ̀же чаѧ̀кь да прїидѥ҆ ѿ зл҃ѡ̀ на добро, като ѿ дѹмы бж҃твны и повчѐнїе дето ка̀зѹва за ст҃ы̀и какь се сп҃со̀ха. защо кога чюемь за ст҃ѣ҆ мнници (мѫченици) ка̀кь потѐглиха скрь̀бь

и мѫка̀ и нѣ̀ѣ̈ тогà̀зи се поѫмл̂тивиме. . .“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 13; гр. изд. отъ 1910, с. 432).

2. Следъ такова встѫпително поучение проповѣдникътъ започва да излага епизоди изъ живота на св. Димитра, а сѫщо така и да описва неговитѣ чудеса преди и следъ смъртьта му. Разправя се, какъ е билъ мѫченъ свети Димитъръ отъ жестокия и безбоженъ царь Максимияна. Царьтъ, който е билъ езичникъ, узнава, че Димитъръ проповѣдва въ Солунъ словото Божие и намира между населението множество последователи; праща свои хора да хванатъ светеца, да го затворятъ и мѫчатъ. Но свети Димитъръ не се бои отъ никакви мѫчения и не се отказва отъ своя Богъ. Той извършва чудеса, които изплашватъ твърде много Максимияна, който, за да се отърве отъ него, праща войници да го убиятъ. По-нататъкъ се излагатъ чудесата на светеца следъ смъртьта му; разказва се, напр., за целебната сила на неговия гробъ; какъ е билъ спасенъ отъ робство единъ епископъ съ помощьта на свети Димитра; какъ този чудотворецъ спасява солунскитѣ жители отъ гладъ; а сѫщо така и отъ врагове, които искатъ да влѣзатъ въ града и да го пленятъ; разправя се, освенъ това, какъ се явява той на сънь на християнитѣ, дава имъ съвети и упѫтвания, какъвъ животъ да водятъ и лѣкува болнитѣ и неджгавитѣ. Всички разкази за чудесата на светеца иматъ за цель да покажатъ силата и правотата на християнската вѣра и християнския моралъ — и да представятъ образно тържеството на християнството надъ езичеството. Ето въ какъвъ тонъ сѫ изложени всички тия чудеса:

„И дрѹ̀го чю̀до послѹ̀шаите бл̂вени хр̃тїа̀не, въ цр̃ква ст̃мѹ (светому) велѝкѹ м̂никѹ димитрїю въ онова̀ врѣме бѣше нѣкоѝ чл̀кь онисѝфо̀рь иметомѹ, что бѣ́ше поста̀вень да па̀ли и да гасѝ свѣщѝ, щото принесѹ̀вать хр̃тїане на гро̀бъ ст̃мѹ димитрїю. и дїа̀воль бѣше го наст̀ориль, да крадѐ

свѣщѝте. защо кѝои хр҃тїѝанинь донесѣше свѣщь и запѝалѣше, а тѝои ю ѵгасешѐ и съкрыаше. И вь еднѝа нѝощь ѥавѝи мѵ се ст҃ы (свети). димитрїе и р҃е (рече) му, брѝате онисѝфоре, не мї ѐ ѵгѝодно ты что чѝинишь сь свѣщѝте. и знаѝи ѿтї и себѣ си врѣѝдишь, . и ѡна̀ чтото гы принесѵва̀. защо кѝол'кото изгорѣѝватъ свѣщѝи пр҃ѣ мѝои обрѝазь. тѝол'кова се и ѵмалѣѝвать грѣхѝовете на ѡна̀ что принѐсѵѝвать свѣщите. а кѝойто гы ѵземе, и на ѡна̀ погѵбѣѝва доброто и сѐбѣ си нанѝоси вѣчнѝа мѵ̀ка на дш҃ата. и това катѝо видѐ и чю онисѝфорь и остѝави се мѝал'ко врѣме ѿ това̀ злѝо. и пак' въ едно врѣме започѐ да чѝины пѝакь о нова̀ злѝо. и тогѝази принѐсе нѣкои хр҃тїѝанинь двѣ лам'бады хѵбавы и голѣѝми и запѝали гы пр҃ѣ образьть ст҃мѵ димитрїю, и като гы запѝали и поклонѝи се ѿст'пи ѿ тамо мѝал'ко мѣсто и пойдѐ онисифѝорь да гы ѵгаси. и напрасно (внезапно) ст҃ы димитрїе ще да го ѵплѝаши. и р҃е (рече) му страшно и вѝисоко. Пл҃ лѝ онова̀ чѝинишь онисѝфоре. И като чю̀ он'зы гл҃ѝа онисѝфѝорь, пѝадн' нѝа землѧ, и треперѧше, и лежаше като мр҃т'вь, до гдѐ дойдѐ сц҃ѐнникь цр҃кѝовныи и вдѝигна го. и за голѣм чл҃ѝа едва се свѣсты и тогѝази исповѣда злѝо своѐ щѝото чѝинѣше. . .“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 25-26; гръцки текстъ, ново издание, с. 442).,

3. Словото завръшва съ поучение — да следваме по стѫпкитѣ на божиитѣ избраници и да живѣемь по тѣхенъ примѣръ — такова е обикновено заключителното поучение:

„Так'вѝозы бы м҃нїето (мучението) и чюдесата ст҃мѵ димитрїю бл҃вены хр҃тїѝане. ами като чюх'ме, такѝа трѣбѵва и да слѵшаме и да запѝовныме м҃нїето на ст҃ыхъ. оти легомѝа и онїѝа прѣвите члц҃и затовѝа гы б҃ъ (богъ) наставѝи и испѝисаха на стѣ҃е м҃нїето и остѝавиха да нахѝодимь и ные писѝанїето, като и на днеш҃ныи дн҃ь, и да чѝиниме като чѝиниха и онїа. и ако̀ нѣ҃ мѵ̀кы҃ да прѣтрѣпимь като тѣхь зарадѝ имѐ хр҃ѡ (Христово), а ные тѝък'мо да хѝодимь правѣ҃дно като ищѐ б҃ъ и нѐговите ст҃ы...“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 26; гръцки

текстъ, изд. отъ 1910 г., с. 443). Интересна е заключителната поука въ словото за свети Николая — (Копривщенски дамаскинъ, с. 104, гр. текстъ, изд. 1910, с. 248-249).

Въ нѣкои слова заключителното поучение е наречено Ἐπίλογος συμβουλευτικός (напр., с. 161).

Въ други слова проповѣдникътъ следъ встжпителното поучение поставя нѣколко въпроса, и цѣлата проповѣдь се свежда къмъ разглеждане на тия въпроси (λύσις τοῦ Α΄ Β΄ Γ΄.... Ζητήματος); напр., словото за Рождество Христово; авторътъ си поставя тукъ, между другото, такива въпроси: защо не се е родилъ отецъ или свети духъ, а синъ; по какъвъ начинъ сж разбрали влъхвитѣ, че Исусъ Христосъ се е родилъ; колко години преди рождество Христово се явила звездата, която е упжтвала поклонницитѣ; защо Исусъ Христосъ не се е въплътилъ по-рано, а е оставилъ толкозъ хора да умратъ съ неизкупени грѣхове и да се мжчатъ. При разрешението и поясняването на тия въпроси авторътъ си служи не само съ разсжждения, но и съ разкази, за да бжде неговото изложение по-интересно и по-достжпно за проститѣ слушатели. При разглеждането на всѣки въпросъ се излага и по единъ разказъ.

Могатъ да се посочатъ и други особености въ съдържанието и начина на изложението. За да подчертае назидателния тонъ на своитѣ проповѣди и да ги направи по-авторитетни за слушателитѣ, Студитъ си служи съ цитати изъ Свещеното писание; твърде често той цитира думитѣ на различни светци и пророци, на черковнитѣ учители и ги придружава съ свои тълкувания. Често се срѣщатъ изрази като тия: „като кажѐ и прѣмѫдрꙑй соломѡнь“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 106); „като кѫже и бгословь глигѡрїе (с. 106)“; „съмислѫваше дв҃да прр҃ка чтото кѫже“ (с. 83); „защо и пророкъ Исаіа каже“ (56). (Въ Копривщенския дамаскинъ сж посочени и гръцкитѣ изрази).

Като говоримъ за съдържанието на Дамаскиновитѣ проповѣди, заслужва да отбележимъ и това, че на мѣста срѣщаме въ тѣхъ сведения изъ областьта на психологията и философията. Разбира се, тия сведения не сж дадени въ нѣкаква строго научна форма; цельта на проповѣдника не е да даде на слушателитѣ си отвлѣчени научни познания, а да изрази и въ този случай нѣкаква религиозна поука. Ще цитираме нѣколко мѣста, за да се види, отъ какъвъ родъ сж тия сведения и въ каква форма сж дадени (гръцки текстъ, с. 199; български с. 31; гръцки, с. 16-17; български, с. 106-107; съ поучение, с. 108). Предварително трѣбва да отбележимъ, че тия мѣста сж превеждани на български твърде волно — българскиятъ преводачъ се затруднява доста много при превеждането имъ; въ нашия езикъ той не може да намѣри съответнитѣ термини, за да предаде смисъла на гръцката дума; при това, на мѣста не може да разбере смисъла на гръцкия текстъ и го предава погрѣшно. Не трѣбва да се забравя и това, че тия преводи, като се преписватъ често, още повече се отклоняватъ отъ оригинала, понеже всѣки преписвачъ внася нѣщо свое, тълкува нѣкои мѣста по свое схващане и изоставя изразитѣ, които не е разбралъ. И ето каква форма вематъ най-сетне онѣзи мѣста въ проповѣдитѣ на Дамаскина, въ които се излагатъ сведения изъ областьта на психологията и философията:

„На трꙑ дѣлове раздѣлѥ́на ѐ сѝч'ка тва̀рь бж̏а́, что е бг̑ сътво̀риль, бл̑а̀вѣнїи хр̑тїа̀не. въ чюв'ствѣнаа, въ мѝсльнаа и въ с'ставнаа (εἰς νοητὰ, εἰς αἰσθητὰ καὶ εἰς μικτὰ). И чюв'ставна сѐ зовѐ, коѐто се вѝды и гледа̀ш' го със' очѝте си илѝ го похва̀тишь със' рꙋ́ка, да ꙗ̑ешь чтото мо̀же чл̑кь да разꙋмѣ̀е и да усѣ̀ти със' пѐт'тѣх' си нѥговыте чюв'ствы, сꙑꙗ̑ѣ, да вѝдꙑ, да окꙋ́сы, да чю́е, да помирѝше, да похва̀не. и това̀ се зовѐ чюв'ств'но. да ꙗ̑ешь като ка̀менїе, илѝ като дрѣ̑вїа и дрꙋ́го, что е так'во̀зи. а състà̀внаа сѐ зовѐ, члкь

чтотѡ е стѡрень, детѡ е и мѣслнь и чювьс'твнь. и мысл'нь сѐ зовѐ, защото има дш҃и и дша ѐ чл҃къ невѝдима и безсьмрѣтна и невещест'внаа. а чюв'ствьвнь сѐ зовѐ, защото има плѣть, что е чюв'стьвна ѿ землѧ стѡрена. А мѣсльнаа ѐ твар' бж҃ïа, като да ꙗ҃ешь дша, илѝ аг҃глы, илѝ бѣсоова, что е без'плѣт'но, и товà сѐ зовѐ мѣсльно, защо нѐма плѣть. Амы и на аг҃глѣите събѡрь дн҃ѐска сѐ праз҃нꙋва, и нѐ т'к'мо нà аг҃глы, амѝ на сѝч'кыте чтѡ сь твàрь мѝсльнаа и бж҃ïà. и мѝсльнаа да ꙗ҃ем, что е врѣхꙋ нѣето, детѡ е прьвыи и начѐл'ныи бж҃ïи ар'хг҃гель михаѝль и гаврїѝль . . .“ (Копривщенски дамаскинъ. Изъ словото за Гавраилъ и Михаилъ, с. 31).

Въ словото за Рождество Христово, между другото, авторътъ излага една твърде своеобразна система на психологията. Той разправя, че Богъ далъ на Адама „два҃надес҃ть сѝлы дш҃евные, дето гы имà и сегà сѣкы҃и чл҃кь (с. 106). Тия 12 сили сж раздѣлени на три групи: 1) садителни сили, 2) животни сили и 3) разумнител(н)и. Съ разумнителнитѣ сили човѣкъ познава „що е дà е и как'во è. И прьвата се силà зовѐ чюв'ство, втòрà мльчàнїе, трѐтïа слава, четврьта помисъль, петà ѕмь. И чюв'стви сь є҃. (петь) едно да видиш҃, второ да чюешь, трѐтїо да помиришешь, четврѣто да вькꙋсишь, петѡ да похванешь. и видѣнїето что е когà глѐда чл҃кь нѣчто и познàе що е онова и как'во е. а чюенїето ѐ когà не видѣ ничто амѝ чюешь ѿ некого чл҃ка нѣчто и раз'берешь как'во е и что е... А мьчтанїе (φαντασία) сь зовѐ когà нѣчто вѝды члкь и пѡвни го за нѣкои дѐнь илѝ за мнѡго дн҃ы и вь било мꙋ се на умьть и кога го смы҃сли а тѡи се илѝ засмѣѐ илѝ расплàче. И товà ѝмь м'чтàнїе и насѣнь члк҃ꙋ доходи... а слàва ѐ пàкь, когà прослави чл҃кь ѣ҃а... А ѕмь ѐ като единь нѣкои ц҃рь сѣды на покоино мѣсто тьк'мо ѕмь ѡб'хѡды дето сказѕват' се за нѣкои рабѡты, си ꙗ҃е да ꙗ҃ем, кàкь ѐ г҃ь ѣ҃ь бл҃агь и дѡбрь или кàкь сл҃нце свѣты и какь ѐ чл҃кь съмрѣтнь.

„Тиѧ силы ѣ҃і. (12) даде гы ѣ҃ь адàмꙋ да мꙋ се рѐвны

добро и да лю̀бы пра̀ведное и бл҃гое и да смыслюва что е добро...“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 106-108).

За широкото разпространение на тия проповѣди е спомогнало преди всичко обстоятелството, че сѫ били написани на простонароденъ езикъ и съ това сѫ били достѫпни за по-голѣмъ кржгъ читатели. Езикътъ на Дамаскиновитѣ проповѣди не е претрупанъ съ неяснитѣ обрати на византийския стилъ и изобщо съ изрази, които повтарятъ една и сѫща мисъль, безъ да я правятъ по-ясна и достѫпна. Отъ друга страна, изложението въ тѣхъ е живо и картинно. Както споменахме, авторътъ пояснява своята мисъль съ редъ интересни разкази, които привличатъ вниманието на слушателитѣ; често той подкрепя поуката си съ примѣри изъ дѣлничния животъ, които сѫ напълно достѫпни за ума и представитѣ на простия слушатель и четецъ. Самитѣ разкази сѫ изложени безъ реторика, просто, въ спокоенъ, епически, библейски тонъ, който на мѣста бива прекѫсванъ отъ драматични моменти и изображения на драматични ситуации. Освенъ това, материалътъ е разположенъ въ такава схема, че развитието на поучителната мисъль, заключенията на проповѣдника изглеждатъ твърде естествени и убедителни. Заслужва да се изтъкне и това, че авторътъ често се ползува отъ литературата по предмета, за който говори — и то твърде умѣло, отъ което се вижда неговата голѣма начетеность.

XI

Първи български преводи на Дамаскиновитѣ проповѣди. — Въпросъ за превода изцѣло на Θησαυρός. — Първиятъ преводачъ и разпространитель на Дамаскиновитѣ проповѣди. — Где сѫ били най-напредъ преведени словата на Студита. — Колко пѫти сѫ били превеждани. — Кои преводи сѫ били най-популярни. — Какъ е билъ превежданъ Студитъ. — Каква роля сѫ играли тия проповѣди въ развоя на българския книженъ езикъ и изобщо въ развитието на литературата.

Първитѣ български преводи на Дамаскиновитѣ проповѣди датиратъ отъ XVI вѣкъ още (срв. Б. Цоневъ, История на български езикъ, София, 1919, с. 275). Презъ XVII вѣкъ срѣщаме множество преводи. Превеждатъ се на български и сръбски — дори и на руски (1656). Гръцкото издание, твърде много разпространено въ гръцкитѣ черкви въ Тракия — запознаватъ се съ него нашитѣ свещеници — става известно най-напредъ въ западнитѣ наши краища. Твърде често се превеждатъ презъ XVII вѣкъ отдѣлни слова отъ Θησαυρός, които влизатъ въ съдържанието на смѣсенитѣ сборници. По-нататъкъ срѣщаме преводи и преписи на извършенитѣ вече преводи. За нашето духовенство сборникътъ на Дамаскина е билъ добро пособие, понеже е съдържалъ проповѣди за всички по-важни праздници, а за паството е билъ най-достѫпна поука. Тия популярни проповѣди влизатъ въ съдържанието на повечето народни сборници отъ XVII до началото на XIX вѣкъ. Покрай апокрифнитѣ разкази и покрай проповѣдитѣ на черковни отци, въ нашитѣ сборници често срѣщаме отдѣлни Дамаскинови слова.

До сега не е намѣренъ сборникъ, който да съдържа преведени на български всички Дамаскинови проповѣди —

не е намѣренъ пъленъ преводъ на Θησαυρός — въ българскитѣ сборници ние срѣщаме отдѣлни проповѣди. Тъй че не е известно, дали е преведено изцѣло съчинението на Студита. За сега могатъ да се направятъ две предположения: 1. възможно е да е имало единъ първоначаленъ български преводъ на Θησαυρός, отъ който преводъ сѫ преписвали съставителитѣ на сборници; 2. възможно е — и това изглежда по-вѣроятно — нашитѣ книжовници да сѫ превеждали по отдѣлно различни Дамаскинови слова — по-вѣроятно е, че гръцкото съчинение е превеждано на части, откѫслечно.

Споредъ Б. Цонева новобългарскитѣ преводи на Дамаскиновитѣ слова произлизатъ отъ първописъ, писанъ на сръбска или ресавска редакция: „Новобългарскитѣ преводи на Дамаскиновитѣ слова произлизатъ отъ първописъ, писанъ на сръбска или ресавска редакция; българскитѣ дамаскинари, особено ония, които пишатъ на по-чистъ народенъ езикъ, не сѫ превождали направо отъ гръцки, а сѫ си служили съ изводи, чийто езикъ билъ отъ сръбско-българска редакция, що се употрѣбявала презъ XVI и XVII вѣкъ по западно Българско (Б. Цоневъ, История на български езикъ, с. 275).

Не се знае сѫщо, кой е билъ пръвъ преводачъ и разпространитель на тия проповѣди между южнитѣ славяни. Знае се за единъ преводъ, който е извършенъ къмъ края на XVI вѣкъ, въ срѣдна Македония, отъ Пелагонийския епископъ и Прилепски владика Григорий (Цоневъ, История, с. 281). Отъ този преводъ сѫ запазени само преписи. Въ единъ отъ тѣхъ е отбелязано, въ заглавието на едно слово, че е „прѣвожданное ѿ боголюбезнааго епископа Пелагонїѫ и Прилѣпа смѣреннаго Григориїа“ (Цоневъ, История, 281).

Като преводачъ е посоченъ Григорий въ сборника на Севастиянова. Кога е живѣлъ Григорий и дали преди него не е имало други преводачи, не се знае.

Споредъ П. А. Лаврова, въ Бѣлградския сборникъ (№ 318), който е твърде важенъ по пълнота на съдържанието и по особеность на езика, най-добре е спазенъ преводният трудъ на Григория. Обаче това е само мнение.

Въ Народната библиотека въ София (Цоневъ, Описъ, I, № 327/166, с. 320) е запазенъ единъ сборникъ, въ който като преводачъ фигурира русинътъ йеродяконъ Самуилъ Бакачичъ. Сборникътъ отъ сръбска редакция, принадлежалъ презъ 1788 г. на Бачковския манастиръ, преведенъ отъ Бакачича презъ 1691 г., съдържа 305 листа. Носи следното заглавие:

„Краснаа н᾽ дш҃еполь҃знаа sѣло книга нарицаема ΤΙΣΑΒΡΌΣ сн ѣсть Скро́вище, ѥ҃же списа вь ѷноцѣ҃ Дамаскѷнь. Ἀнодиа́конь стѵдѷ́ть Солѵмѥ́ннн҃ь. Грьчьки. Преведе́ жена езы́кь слове́нскіи вь Ї҃еромона́сѣ҃ Самѵи́ль Бака́чичь. Рѵсинь вь ст҃о́н горѣ Аѳоскѣ. „Въ скѷта҃х ст҃ы҃е ѷ праведные Ан҃ны. Въ лѣто ѿ вьпльще́нїа хва ҁαχ҃г҃а. [1691] н᾽ мц҃а авгѵста. д҃. дь҃не́ въ тѳ҃же҃ лѣто Конь҃ць ѣ҃н сьтвор᾽н.

Този преводъ, извършенъ извънъ българскитѣ земи, се разпространилъ предимно между сърбитѣ. Единъ томъ отъ него се намира въ Синодална библиотека въ София. Значи, и у насъ е билъ известенъ.

Но и тукъ нѣмаме работа съ пъленъ преводъ на Θησαυρός. Въ този сборникъ сж преведени само нѣколко Дамаскинови проповѣди — останалото съдържание е взето отъ другаде. Тъй че това не е пъленъ преводъ на Дамаскиновото съчинение, а обикновенъ сборникъ съ смѣсено съдържание, въ който между другото срѣщаме откжслеци изъ Θησαυρός. Възможно е, Григорий Пелагонийски и Бакачичъ да сж превели множество Дамаскинови слова или пъкъ цѣлото съчинение на Дамаскина и да сж дали начало на българскитѣ преводи и преписи. Но това е само предположение.

Единъ въпросъ, който все още не е напълно уясненъ, е, где сѫ били преведени най-напредъ Дамаскиновитѣ слова. Най-старитѣ български дамаскини сѫ писали въ Срѣдногорско, особено много въ Тетевенско, Панагюрско, въ околнитѣ манастири. Новобългарски дамаскини има въ Рилския манастиръ. Въ Етрополския манастиръ „Св. Тройца“, наречень Варовитецъ, сѫ преписвани още въ началото на XVII вѣкъ. Като оставя настрана превода на Бакачича, Б. Цоневъ изброява шесть български превода: 1) срѣдногорски, 2) македонски, 3) рилски, 4) пазарджишки, 5) ломски, 6) родопски. Цоневъ установява, че като се почне отъ XVII вѣкъ, Дамаскиновитѣ проповѣди сѫ били превеждани на български шесть пѫти и на шесть различни мѣста (История, с. 275).

I. Срѣдногорски преводъ. За най-старъ Б. Цоневъ счита срѣдногорския преводъ, отъ който сѫ познати до сега осемь преписа „било въ цѣлокупни книги, било пръснати между слова и статии отъ други автори“ (Цоневъ, История, 276). Къмъ срѣдногорския преводъ Цоневъ отнася панагюрски преписъ (счита го за най-старъ; запазенъ въ Софийската Нар. библиотека № 432/634, срв. Цоневъ, Описъ, I, с. 438). Има дата отъ 1614 год., граматичнитѣ и палеографски особености на ржкописа го поставятъ, ако не въ края на XVI в., то сигурно — въ началото на XVII вѣкъ“ (Б. Цоневъ, ib., с. 276).

II. Македонски преводъ. Това е преводътъ на Григория, извършенъ въ срѣдна Македония — къмъ края на XVII вѣкъ.

III. Рилскиятъ преводъ, трети по редъ отъ срѣдата на XVIII вѣкъ, на рилския духовникъ Йосифъ Брадати. Запазенъ въ много преписи. „Обаче въ ни единъ нѣма тъй цѣлокупно запазени Дамаскиновитѣ слова, както въ срѣдногорскитѣ и македонски преписи, а винаги смѣсени съ други слова — обикновено Златоустови“. Отъ това Цоневъ заклю-

чава, че Брадати не е превеждалъ цѣлия Дамаскинъ, а само нѣкои негови слова. Има множество преписи въ западна България.

IV. Пазарджишки преводъ — отъ половината на XVIII вѣкъ. Съдържа между другото и гръцко-български речникъ.

V. Ломски преводъ—преводъ на попъ Пунча отъ село Мокрешъ, Ломско, писанъ въ 1796 г. — голѣмъ илюстрованъ сборникъ. Тъкменъ за печатъ. Съ множество изображения на светци и други украшения.

VI. Родопски преводъ на свещеникъ Кирякъ Бѣлковски въ Устово (Родопи). Отъ срѣдата на XIX вѣкъ. Запазенъ е само преписъ (1859 г.).

Има и други още неоткрити. За повечето отъ тѣхъ още нищо по-опредѣлено не може да се каже, защото не сж проучени напълно.

Най-популярни сж били срѣдногорскиятъ и рилскиятъ преводъ.

Трудно е да се опредѣли по-точно, какъ е билъ превежданъ дамаскинъ Студитъ на български; не знаемъ, дали сж превеждани направо отъ гръцки или пъкъ сж преписвани отъ нѣкой първоначаленъ, неоткритъ още, български преводъ тия негови слова, които срѣщаме въ познатитѣ намъ сборници. Като сравнимъ Люблянския или Копривщенския сборникъ съ оригинала на Дамаскиновитѣ съчинения, забелязваме въ българския текстъ на много мѣста отклонения и съкращения. Обаче не можемъ да кажемъ съ увѣреность, че тия отклонения и съкращения сж извършени отъ преводача, понеже не знаемъ, дали дамаскиновитѣ проповѣди въ тия два сборника сж преведени направо отъ гръцки, или пъкъ сж свободно преписани отъ нѣкой по-старъ български преводъ. И ако сж преписани отъ по-раншенъ, неоткритъ още преводъ, можемъ да предполагаме въ такъвъ

случай, че нѣкои отклонения и съкращения сж внесени отъ преписвача. Така че, докато не се установятъ всички първоначални български преводи, не ще може да се опредѣли съ точность, какъ е било превеждано на български съчинението на Студита и какви промѣни сж внесли отпосле преписвачитѣ.

Тукъ можемъ да отбележимъ само нѣкои отклонения отъ гръцкия оригиналъ, безъ да изясняваме въпроса, на кого се дължатъ тия отклонения — дали на преписвача или на преводача.

Въ българския текстъ на Дамаскиновитѣ слова забелязваме на мѣста погрѣшки спроти гръцкия (новогръцки) оригиналъ. Има преди всичко погрѣшно или пъкъ неточно предаване на гръцкия оригиналъ. Тъй напр., гръцката дума φαντασία е изразена на български съ мечтание (Копривщенски дамаскинъ, с. 107); срещу гръцкия изразъ μικτός (смѣсенъ) въ българския текстъ срѣщаме съставенъ (тамъ, с. 31); αἴσθησις — невидимавещь (Качановскій, 44), чувство (Копр. д., с. 107); δυνάμεις φυσικαί — садителни сили (Копр. д., 107); ἡ συλλογή (заключение, обобщение) — съмисъль (Копр. д., с. 107); βούλησις (воля) — сила говорна (с. 107); διάνοια — помисъль (с. 107); Понѣкога преводачътъ, като не може да намѣри на български съответна дума, оставя гръцката дума непреведена. Тъй, напр., ἐνδιάθετος (което произлиза отъ едно естествено предразположение; което иде отъ сърдцето; τὸ ἐνδιάθετον — естествено разположение) останало е непреведено — ендиатетось (Качановскій, Памятники, с. 44). Какви грѣшки сж допустнати при превеждането и преписването, се вижда отъ това: срещу гръцката дума διάνοια у Качановски (с. 44) срѣщаме деание... Навѣрно преводачътъ е оставилъ думата непреведена, а нѣкой преписвачъ е прочелъ вмѣсто диания — деяние.

СОФИЯ ☆ БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ ☆ НАУКИТЕ
Библиотека

Отъ тѣзи примѣри се вижда, че на българскитѣ преводачи е било твърде трудно да предаватъ на своя езикъ по-сложни и по-отвлѣчени понятия. Тѣ не сѫ намирали съответни български термини, употрѣбявали сѫ неумѣстни изрази — изрази съ по-друго значение. На всѣки случай, който иска да проследи историята на българската философска терминология, трѣбва да отбележи и тия преводи изъ Θησαυρός, понеже въ тѣхъ сѫщо е отбелязано усилието да се създаде такава терминология.

На мѣста нашитѣ преводачи не сѫ разбирали оргинала и при превеждането сѫ допускали безсмислици, на които преписвачитѣ отъ своя страна даватъ чудовищенъ видъ. Ето единъ примѣръ:

„и ѿць има̀ двѣ имена̀. зовѐ се ѿи҃ь и пр҃ѣложитель сѝ-
ѓе из'да̀де го ѿ нѥ́го сѝ, а сн҃ь сѐ зове дⷭма бж҃ïа и сн҃ь и
дх҃ь ст҃ы҃ѝи то̀и има двѣ имена̀а дх҃ь и исхо̀дникь. ѿц҃ь сѐ зовѐ
сн҃ⷭ сѝ ѿц҃ь, защо тои го родѝль и като го е пр҃ѣложиль сѝ
ѓе да̀де го и зовѐ се пр҃ѣло̀житель. а сн҃ь сѐ зове ѿцⷭ сы
сн҃ь, защо е ба̀щин҃ си сн҃ь. а дхⷭ стмⷭ сѐ зовѐ дⷭма, защо
дх҃ь ѐ дⷭма, а дх҃ь ст҃ы҃ на дⷭмьта се зовѐ дх҃ь. пр҃ѣложѝтелю
се зове пр҃ѣложенïе... (Копр. дамаскинъ, с. 112).

Можемъ да си представимъ, съ какво очудване сѫ слушали проститѣ българи тия мѫдрости, които сѫ били тъмни и за самия проповѣдникъ. Разбира се, въ гръцкия текстъ всичко това е казано по-просто и съвсемъ ясно.

Нека отбележимъ и другитѣ по-важни разлики между българския и гръцкия текстъ.

На мѣста нашитѣ преводачи и преписвачи сѫ се старали да бѫдатъ по-достѫпни и да избѣгватъ или пъкъ да преиначаватъ изрази, названия, понятия, които сѫ непознати на българския читатель. Тъй, напр., на едно мѣсто е казано, че Солунъ ще падне „εἰς τὰ χέρια τῶν 'Αβάρων“; на български е казано, че Солунъ ще бѫде предаденъ на „агарѣн'скы

рѣцѣ, сыѓе тѣр'скы рѣце“ (Копр. дам., с. 24, 26), а на друго мѣсто е казано „авари“ (с .46). Срещу гръцкия изразъ εἰς τὴν Φρυγίαν въ Копривщенския дамаскинъ (с. 47) срѣщаме „на френско мѣсто“.

Нѣкжде преводачи и преписвачи сж развивали по-пространно мислитѣ на Д. Студита. Тъй, напр., встжпителното поучение въ словото за Николая Чудотвореца, което поучение въ оригинала съдържа само дванадесеть реда, на български е предадено на цѣли две голѣми страници. По-пространно е изложено на български и поучението въ края на словото за арх. Гавраилъ и Михаилъ (Копривщенски дамаскинъ, с. 57-58).

На мѣста нашитѣ книжовници сж внесли свои пояснения: ἐπροεικόνιζε τὴν βασιλείαν τῶν Περσῶν, с. 289, издание отъ 1910); „цѓтво персидско, да ѓчемь казалѣбашкѣ“ (Копр. д., с. 125). На друго мѣсто: „тройца людїе съмотрителѥ, сѝѓѣ да гы съпикасѹвать“ (Копр. д., 42).

На други мѣста въ българския текстъ срѣщаме пасажи, които не се съдържатъ въ гръцкия оригиналъ, а сж вмъкнати отъ преписвачитѣ или преводачитѣ; обикновено тия вмъкнати пасажи или обясняватъ мисълта на Дамаскина, или пъкъ я развиватъ по-нататъкъ. Тъй, напр., на едно мѣсто въ словото за арх. Гавраила и Михаила е казано, че е вредно много да ядемъ и пиемъ, понеже съ това угаждаме на плътьта си и забравяме душата си. Нашиятъ книжовникъ не се задоволява съ това; той описва по-подробно и доста реалистично лакомията и пиянството, за да въздействува по-силно на своитѣ слушатели:

„И ако ли не вѣрѹвате и не разѹмѣвате, а вие самы себѣ познайте и съпикасайте и да найдѣте дѹмата, чтото дѹмаше че е истина. и пакь слѹшаи кога сѣдишь на гозба и ѩдѣшь и пиешь сѝчкы дѝнь, и не насытѹва се нѝ ѿ ѩстїе нѝ ѿ пѝтїе, амы сѣдишь и не знаеѫ кыдѣ ѩдѣшь и кыдѣ пиешь,

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ ☆ БИБЛИОТЕКА

ами е ѵлѣзло провàла на ср҃цето и несѝтыи диàволь что ти се придадѐ напокоњ. разѵмѣй, прѣз́ он҃зи д҃нь что щѣше да ѵработишь, загѵбил҃ сы, и готовото разнесе, и тѣлото ти отѐгне, и дш҃àта си оскврьнишь, и ѵмьть си помрачѝшь, и езѝкь твой не знàе что тлàпи и празнослòви, и очѝте криво глѐдать, и носѣте тѝ падать и не могàть да ступать. и рѵцѣте ты не знàють что посѣгаю҃. и что мнѡго да дѵмаме. сѝч҃кото тѣло и дш҃àта ѿ мнѡго пиан҃ство потьмне и помрачѝ се, и напок҃, коѐ безакòн҃ство въ пїàнаго чл҃ка нечѝни се. въистѝнѵ, сѝч҃ко злѺ и безакòн҃ство на пїан҃ството се чѝны. И познàсте лѝ, кол҃ко è члкѵ пагѵба на дш҃ьта и на тѣлото. и ѡ горе и тѐж҃ко томѵвà чл҃кѵ, дето такà провàж҃а днѝте свой ѵ тьзи прòпасть пїан҃нал...“ (Копр. дамаскинъ, с. 56).

Цѣлиятъ този пасажъ не се срѣща въ гръцкия текстъ —внесенъ е отъ българскитѣ преводачи или преписвачи.

На едно мѣсто въ Θησαυρός срѣщаме следния тактъ: Νὰ μὴ ἐχθρευώμεθα ἀλλήλους μας ὡσὰν ἡ καμήλα νὰ μὴ πονηρευώμεθα ὡς οἱ ὄφεις νὰ μὴ πορνεύωμεν καὶ μιαινώμεθα ὡς τὰ ἄλογα ζῶα νὰ μὴ πολυτρώγωμεν ὡς τὰ ἄγρια θηρία (новото издание, 1910 г., с. 249; старото издание, с. 314).

Не трѣбва да се ненавиждаме единъ другъ, да лукавствуваме, нито пъкъ да ядемъ много.

Въ Копривщенския дамаскинъ всичко това е предадено доста силно: „И да немаме враж҃ь единь на др҃ѵгыго, нѝ зàвисть, като и да нѣ сме лѵкàвы като змїà, и... да сѐ осквръняваме като скотовѐ... илѝ да се прѣнадаме като дѝви sвѣрове...“

Но нашиятъ преводачъ или преписвачъ не се е задоволилъ съ това; той е прибавилъ отъ себе си още: „и да сѐ не опиваме като свѝне“ (105).

Тукъ-тамъ въ българския текстъ сж вмъкнати обръщения, които не се срѣщатъ въ оригинала.: Напр.: „Амѝ зарадѝ това вы҆ се молѭ кмѐтове и болѣре и сиромасы҆, и

стары и мла̀ди и жены`...“ (Копр. д., с. 121). Вмъкнати сѫ сѫщо така и възклицания; следъ като напомня на слушателитѣ си, съ какъвъ ужасъ ще бѫде съпроводено второто пришествие, българскиятъ проповѣдникъ възклицава: „ѡ злѣ ѡлеле, олеле“ (Копр. д., с. 122).

На тия дамаскинови проповѣди е било сѫдено да изиграятъ твърде важна роля въ развитието на нашия литературенъ езикъ, а заедно съ това и въ развитието на книжнината. Тѣ съдействуватъ да се даде по-широко мѣсто на народната речь въ нашата литература. Както споменахъ вече, проповѣдитѣ на Студита сѫ били написани на новогръцки езикъ; нашитѣ преводачи, по примѣра на Студита, превеждатъ и пишатъ на простонароденъ езикъ, особено въ преводитѣ и преписитѣ отъ края на XVII, XVIII, и XIX вѣкъ. Тѣ сѫ разбирали добре, че той е писалъ на простъ езикъ, за да бѫде разбранъ отъ по-широкъ кржгъ читатели и слушатели, и сѫ следвали неговия примѣръ, за да могатъ и тѣ съ книжовнитѣ си трудове да окажатъ въздействие върху своитѣ еднородци. Винаги се подчертава, че се превежда на простонароденъ езикъ, за проститѣ българи.

XII

По-обстоенъ погледъ върху нѣкои слова на сборницитѣ съ смѣсено съдържание. — Слова противъ злитѣ жени. — Отгде сж преминали тия слова у насъ. — Въ какъвъ стилъ сж съставени българскитѣ проповѣди противъ злитѣ жени. — Прокарани възгледи въ тѣхъ. — Какъ е представена злата жена. — Слова за добритѣ жени. — Какъ е представена добрата жена. — Слова противъ самовили, бродници и магесници. — Слова противъ магесницитѣ, народнитѣ суевѣрия и черквата. — Какъ сж представени магесницитѣ. — Слова противъ бабини праздници, женски враговщини и сънища. — Прокарани възгледи въ тия слова. — Слова противъ пиянството. — Тѣхниятъ духъ и стилъ. — Слово за бездъждие, за безстрашие, за безмълвие, за гнѣвъ и ярость, за добро и зло хотение, за завистъ и лихоимство, за ласкателство, за леность, за ненавистъ и завистъ, за непокорство и ропотъ, за плачъ, за страннолюбие, за сребролюбие, за тщеславие, за ползата отъ четене на писанията. — Общъ погледъ.

Заслужва да се спремъ на нѣкои слова, които твърде често се срѣщатъ въ нашитѣ сборници — на първо мѣсто словата противъ злитѣ жени и следъ това словата противъ магесницитѣ и суевѣрията. Еднитѣ и другитѣ сж важни за насъ, понеже, отъ една страна, тѣ сж въ връзка съ битовитѣ и обществени условия на живота и, отъ друга страна, изразяватъ възгледитѣ на тогавашнитѣ наши читатели за жената.

Тия слова не сж оригинални — проникнали сж у насъ отъ други литератури; обаче въ тѣхъ не липсватъ тукъ-тамъ оригинални черти; освенъ това, тѣ сж преработени на български споредъ схващанията и духовнитѣ интереси на нашия читатель; тъй че, до известна степень, тѣ могатъ да се разглеждатъ не като преводъ, а като свободна преработка.

За злитѣ жени твърде много е писано въ срѣдновѣковнитѣ литератури — не само въ източнитѣ, но и въ западнитѣ; и въ по-старитѣ славянски литератури срѣщаме често проповѣди, разкази, дори цѣли повести, насочени противъ злитѣ жени. Понѣкога отъ страна на проповѣдницитѣ епитетътъ з л и се забравя, и тѣ отправятъ стрелитѣ си изобщо противъ женитѣ. Този враждебенъ възгледъ за жената е въ връзка съ аскетическитѣ религиозни учения, съ нѣкои възгледи, прокарани въ С в е щ е н о т о п и с а н и е, въ посланията на апостола Павла, а преди всичко той е въ връзка съ принизеното обществено положение на жената презъ срѣднитѣ вѣкове. Тия, които не сѫ искали да считатъ жената за равноправно човѣшко сѫщество, дирили сѫ оправдание на своитѣ възгледи и сѫ го намирали понѣкога въ С в е щ е н о т о п и с а н и е — въ разказитѣ за грѣхопадането, за Иродиада и Далила, за царицитѣ Елзавела и Евдокия. Въ нашитѣ сборници често срѣщаме разкази за постѫпкитѣ на тия жени — изразъ на тоя своеобразенъ, често твърде варварски, срѣдновѣковенъ антифеминизъмъ. Въ руската литература, а донейде и въ нашата, до края на стария периодъ е господствувалъ възгледътъ, че жената е източникъ на злото. Южнославянскитѣ и руски моралисти често се опълчватъ противъ злитѣ жени, и, за да бѫдатъ по-убедителни, привеждатъ примѣри изъ С в е щ е н о т о п и с а н и е, изъ историята, а сѫщо така и анегдоти. Въ руската литература къмъ този родъ произведения спада известната Б е с ѣ д а о т ц а с ъ с ы н о м ъ о ж е н с к о й з л о б ѣ. Тукъ се излагатъ надълго и широко съвети, какъ да се предпази човѣкъ отъ женскитѣ злини. За да предпази сина си отъ нещастия, които може да му докара женската злоба, бащата го съветва да избѣгва винаги женитѣ, не само злитѣ, но и добритѣ. Възгледитѣ противъ женитѣ сѫ прокарани и въ нѣкои белетристични произведения, разпространени у насъ — напр., въ повестьта за А к и р а п р е-

мѫдри, за Синтипа философъ, а сѫщо и въ българското сказание за коварната Теофана, която е убила Никифора Фока (срв. Тиквешкия рѫкописъ въ СбНУНК., кн. X), за пророка Илия—какъ е билъ преследванъ отъ злата Елзавела. Сѫщиятъ този възгледъ е прокаранъ и въ нѣкои поучителни слова, чийто източникъ трѣбва да диримъ въ проповѣдитѣ на Златоуста и Ефр. Сирина. Златоустъ, между другото, се противопоставя на онѣзи жени, които се отдаватъ на суетенъ животъ и се грижатъ само за външността си, но никога — за душата си. А Ефремъ Сиринъ въ една своя проповѣдь разправя, че злата жена е по-страшна отъ лъва и по-люта отъ змията: „Нѣма звѣръ, подобенъ на жена лукава и съ нескроменъ езикъ. О, какво зло е жената!“ — възклицава Ефр. Сиринъ — „най-остро дяволско оръжие... най-голѣмото зло е злолукава жена...“

Словата на злитѣ жени сѫ преминали у насъ отъ византийската отеческа литература. Ние ги срѣщаме въ Симеоновия Златоструй, въ Святославовия Изборникъ (преведенъ, както се мисли, отъ Йоана Екзархъ за Симеона и преписанъ въ 10 3 г. за великия черниговски князъ Святославъ Ярославичъ), въ измарагдитѣ и др. Но най-много се срѣщатъ въ сборницитѣ отъ XVII, XVIII и първата половина на XIX вѣкъ. Тъй, напр., въ Тиквешкия рѫкописъ срѣщаме слово отъ Златоуста „Како (петь) женъ всь свѣтъ погубише“ (СбНУНК., кн. VIII, с. 391 сл.) — тия петь жени сѫ: Ева, Далила, Елзавела, Иродиада и кръчмарката Теофана.

Да видимъ въ какъвъ стилъ сѫ съставени българскитѣ проповѣди противъ злитѣ жени и какви възгледи се прокарватъ въ тѣхъ. Ето началото на едно такова слово, което е типично съ своя стилъ и съ съдържанието си:

„Помислы́хь“ — започва съставителтъ — „да се́днемь да напи́шемь, коли́ко враговвщи́ны тво́рать жени́ ра́ди чародея́ніе,

и воспоменахь премѫ́драго соломо́на, поне́же и ѡ́нь почé да исьпи́шетъ, коли́ка враговвщи́ни ѩ́мать жени и неможе́ да изпи́шеть и ре́че: а́ще ко́й мо́же да препи́шеть песо́кь мо́рскы, ѡ́нь мо́жеть да препи́шеть и же́нски враговвщи́ни; и азъ помисли́хь, егда́ премѫ́дрыи соломѡнь оубоя́се ѿ же́нскы враговщи́ны, и азь приста́нахь писа́ти . . . (Вл. Качановскій, op. cit., с. 33).

За да очертаятъ по-ясно злинитѣ, сторени отъ жени, съставителитѣ на тия слова споменаватъ — бихъ казалъ, тъкмо по вкуса на Стриндберга — за царица Елзавела, която уб̀ива праведния Навутея и прокудила въ пустинята пророка Илия — „ѿ зла́ жена́ проро́къ илїа́ крїе́ше се по гора“ (Качановскій, с. 34); по този поводъ проповѣдникъ възклицава: „ѡ тѣ́ж̀ко си мене, чѣ пр̥р̥́кь сѣ ѿ жень ѵпла̀ши, дето дь̀ж̀ь̀ носѣ́на сѝч̀ките езыцы и о҃гнь ѿ нбе́то свѣ́де, и мр̀твїе въскр̀си. . . “ (Копривщенски дамаскинъ, 157). Въ словото на Дамаскина Студитъ за арх. Гавраилъ и Михаилъ, между другото, се разправя, какъ е билъ преследванъ пророкъ Илия отъ тази царица (Копр. д., 40 сл.); въ Тикв. р҃кописъ срѣщаме „Слово ѿ ст҃о҃ (светомъ) Илии како бѣжа ѿ же́нiѣ“ (СбНУНК., кн. VIII, с. 393, сл.; кн. X, с. 103 сл.); Споменава се сщо за Далила, която съ хитрость предала Сампсона на враговетѣ му и станала причина за неговата гибель. — „Зла жена Сампсону очи извади“. Не е забравена тукъ нито Иродиада, нито пъкъ царица Евдокия, която е пратила Златоуста на заточение. Отбелязана е и Ева: „Зàра̂и жѣнь адамь из рай испьдень бы . . . . зара̂и жѣнь дїа̀во̂л прѣмѫдраго соломо̀на въ прѣстꙋплѣнїе въведѐ“. (Копр. д., с. 157). И накрай проповѣдникътъ призовава всички земни и небесни сили, камънитѣ, дърветата и моретата „и вся здание божие“ да прокълнатъ и накажатъ тия жени, които (не сж се побояли отъ Бога и сж си служили съ дявола.

Ето какъ е характеризирана въ тия слова злата жена Копр. д., с. 157-158).

Изъ Слово светого Іоанна Златоустаго:

„Ничто нѣ є прѝлично на землы ѿ жена по злѡ̀ езѝчна̀ и нѝкои sвѣ̀рь лю́ть има̀ так'ва̀зы прилика как'вото зла̂ жена люка̀ва. илѝ что ли є позлѡ̀ и посрѣ̀дито ѿ расла̀нь чтото е на чѐтири нѡ̀sѣ, или змїа лю́та, щото пльзы̑; нѝчто нѣ є освѣ̀нь тѣ̀ полю́ты гадѝны, ала е пѡ̀злѡ̀ и полю́то лѫ̀ва жена щото има̀ злы̑ езикь. Ами слѫшаите бл҃вѐнїи хр҃тїа̀не що каже пр҃ѣмѫ̀дри соломѡ̀нь, по добрѣ̀ е со арсла̀не и со҃ змїа въ пѫстиня̀ да жѝви нежѐли съ зла̂ жена и мнѡгодѫмлѝва, със' нїѐа злѣ̀ жѝвоть да имшь . . . жена̀ без'срам'на нѝ ѿ кѡ̀и се не сра̀мѣ, нѝ сщ҃е'нника почита; нѝ ѿ чет'ца са срамлѩет'ь се, нѝ ѿ пр҃р҃ка са боѝ. ѡ злѡ̀ ѿ сѝч'ко най̀ злѡ̀ е зла̂ жена (тукъ буквално сѫ повторени думитѣ на Ефрема Сиринъ!) ако е сирота, а тї̀а сѝч'кыте осѫжда̀; ако ли е боларка̀, а тї̀а сѝч'ките фѫва. на дв҃ѣ̀ страны̀ е злѡ̀ и тѐжкы жѝво̀, неѫкрѡ̀тень sвѣ̀рь. азь вид҃ѣ̀ аспиды неѫкротѐнїи а тїѐ са ѫкротиха, и раслане и носорогове укротѝха се и мѐч'ка, а зла̂ жѐна нѝкога са не ѫкротева̀. пѡ̀добрѣ е жѐлѧзо да варишъ, нежелѝ зла̂ жена да ѫчишь. да зна̀ете и това, отъ̑ кѡ̀й има̀ зла̂ жена, файда̀ за грѣховете своѝ прїема̀. зла̀ жена̀ нѝкога̀ се не смѣрѣва̀. ако лї̀ а мѝлѫвашь, а тїа сѐ възноси, или ѧ гадѝшь, а тїà се обѣсѫ̀ва и не знае си закона̀ть със' любовь да го пазы“. — Покрай словата за злитѣ жени срѣщаме въ народнитѣ сборници и слова за добритѣ жени — само че тѣ сѫ по-малобройни; първитѣ слова сѫ намирали повече преписвачи и читатели.

Проповѣдникътъ, който е жигосвалъ немилостиво злитѣ жени, на другия день намира, че словото му е било твърде остро, а, може би, твърде крайно и жестоко — и той за да не бѫде обвиненъ въ пристрастие и крайность, пише друго Слово похвално, ради добри жени:

„Вчера́ мно́гѫ оукори́хме sли́те жени, поне́же така есть прилично, sлите да се оукоря̀вать, да се неѫмножава̀ть, и

добродѣтель въсе́гда подоба́еть похвали́ты: неѵкора́етъ писанїе наре́дѵ вьси же́ны, но ѵкора́еть кои́то тво́рать ѕло. ѿ жена́ бисть кле́тва и вьсемѵ мирѵ ѡсѵжде́нѷе, ѿ жена́ па́ки би́сть вьсе́мѵ ми́рѵ бл҃гослове́ніе . . .“ (Качановскій, с. 34-35).

И започва да излага по-нататъкъ, въ какво сѫ се проявили добринитѣ на жената. Напомня, че жени сѫ пазили гроба Господенъ — и продължава (Вл. Качановскій, с. 34-36):

„И помно́гѵ жены прослїа́ша въ постниче́ство, препода́бно и пра́ведно пожи́ве́ша и бг҃ѵ ѵгоди́ша, и дрѵ́ги мно́гѵ же́ни мѵжестве́но подвиза́шесе и хр҃та ра́ди кр҃ьвъ сво́й излїа́ша, и мѵ́ченичѣ́скы вѣнча́ни би́ша . . .“ (ib., с. 35).

Напомня и благоденията на Мелания:

„Ѡста́на ей ѿ роди́теле свои вї. [12] хѵ̈ла́дь жльти́цы. и все разда́де ги на ни́щимь и ѵбо́гимь, на си́роти и вьдови́цы и по цр҃кви, и сама́се затво́ри вь една те́сна ке́лиа, и въ ѳ [9] ча́сь ѧде́ше хлебь и вода́ пи́еше, и та́мо преда́де д҃шѵ свою вь рѵце бжїй . . .“ (с. 35).

Напомня праведнитѣ, добри жени отъ Стария заветъ:

„А вь ста́ри зако́нь мно́гѵ добри́ и б҃гоуго́дны же́ни има́ль, ѩкоже авраа́мова жена́ сара и їсаа́кова же́на́ ревека́, а҃нна м҃ти (мати) ѥц҃ы (богородици) и сѵса́на и анна ма́ти проро́ка Самѵи́ла . . . “ (с. 36).

И проповѣдникътъ се обръща къмъ слушателитѣ си:

„Видите ли, коли́ко добры́ же́ни и благоч҃тивы Бг҃ѵ оугоди́ща . . . . Слишите, каквы́ жены́ добри́ има́ло и вь ста́ро време, ѩкоже и пре́жде ре́кохме, и вь ста́рь зако́нь и вь но́ваго проси́ша и Б҃гѵ оугоди́ха, и вьсе́гда хо́ще҃ има́ти добры и бго́угодны и бл҃гослове́ни же́ны. . .“ (с. 36).

Има и други слова, въ които се говори специално за женитѣ. Въ тѣхъ се изтъква, каква трѣбва да бѫде примѣрната жена, даватъ се, освенъ това, съвети и упѫтвания на женитѣ, какъ да живѣятъ и какво да отбѣгватъ — какви

сж били тогавашнитѣ понятия, това е твърде интересно днесъ за насъ, — обръщения на проповѣдника къмъ майкитѣ, дъщеритѣ. Виждаме, до каква степень сж били варварски тогавашнитѣ понятия. — Схващаме следъ това значението на Берона, на преводачката на Обрадовича, на К. Фотинова и Априлова, особено на Каравелова по-късно, на всички онѣзи, които ратуватъ за освобождението на жената отъ гнета на едно примитивно общество и семейство и които се борятъ за нейното образование.

Въ друго едно слово „Поѕчéние рáди оукрашéни жени́ и девицы, како да живеáть“. (Качановскій, с. 36-38) се изтъква, каква е грѣшната жена и каква трѣбва да бжде примѣрната жена. Сочи се на женитѣ за примѣръ св. Богородица.

„Подобáеть, жéни и девúцы да глéдать на ст҃ѕю́ бц҃ѕ (светую Богородицу), кáко поживé на тóѧ с҃ть (свѣтъ) смирéно, крóтко и бл҃говéно, и не тькмо да си крúѧть лицéто ѿ мѫжúе, да ги не глéдать, такá úска и да се срамѕва[тъ] да не се смéѧть, и да не дѕмать смéшны рéчи, и да си затиснáть оýшите, да не слѫшатъ sлú дѫми . . .“ (с. 36).

Проповѣдникътъ е противъ украшенията преди всичко:

Женитѣ „да ѕкрашáю҃т себé не вь плетение власьı, не злато и сребро, илú рúза мнóгоцéна, но ѭкоже подобáеть женáмь обещаваю҃щимсе бл҃гочестию дѣ҃ли бл҃ги... жéни и мóми да не украшаютсе са злато и са҆ сре́бро, и бисéромь и многоцéны одéжди, но дá сте честни и почтéни, и сь добрúми дѣли оукрашéни . . . оу́слúшите вúе мáйки, коúто úмать момú, кáко прилúче да ги оу́чите, дá се украшáють са҆ дѕхóвно оукрашéние. . .“ (с. 37).

Най-страшни мжчения очакватъ на онзи свѣтъ онѣзи жени, които сж обичали накититѣ; тия мжчения проповѣдникътъ рисува твърде реалистично:

„Що́ са носи́ли сре́бро и злато на се́бе, та́мо ща́тъ да ста́натъ змы́й лю́ты да ги ѧдат, по раце́те, да имь гло́ждать прьстите, да им се оувива́тъ ѡколь ши́ѧта, да и́мь оула́зать оуши́те, да имь ходать по ѡбразете, да им се завива̀ ѡко́ль снага́та, ка́то по́ѧсь...“ (с. 38).

Ако една жена има голѣма слабость къмъ накититѣ, това е достатъчно да иде въ пъкъла:

„Жена́ дрꙁги гре́хь да не чинать, тькмо да но́сить злато и сре́бро и хꙁбави дре́хи, и да тꙁратъ черви́ло и бели́ло, това́ имь со́сꙁва да йдать оу пекло́то...“ (с. 38).

Единъ бѣсъ разправя на единъ духовникъ, че въ ада женитѣ сѫ повече отъ мѫжетѣ, понеже сѫ по-грѣшни и сѫ по-склонни къмъ суетенъ животъ. Ето какъ обяснява това тоя бѣсъ:

„Не имь аре́сова това́ лице́, което имь Бг̑ь дарова́, но поста́вля́ть бели́ло и черви́ло, и пременꙁѧтсе оу кра́сни преме́ны, и поставлять на се́бе сре́бро и зла́то, и коли́ко ѡ̑ни ꙁкраша́ютсе, толи́ко ние бе́сове радꙁемесе, поне́же мно́гꙁ чл̑ве́цы прела́щають...“ (Качановскій, с. 32). Да си спомнимъ думитѣ на Хамлета въ разговоръ съ Офелия: „Много съмъ слушалъ азъ и за вашитѣ женски преправки... Богъ ви е далъ едно лице, а вие си правите друго...“

Женитѣ сѫ характеризирани тукъ като служители и ученички на дявола — бѣса:

„Така ни́е ꙁчиме жени́те. догде́ са мла́ди да се наки́та̀ и да се пременꙁвать да пре́лаща́ють неꙁлоби́вы дꙁши, егда́ се зстареѧть, ѡ̑ни ста́нать маге́сницы, и ста́нать лю́ты и сръди́ты, по́чнать да кльна́ть и да се закли́ня̀ть, и да не проща́ють кои имь не́що согреши́ть...“ (ib., с. 33).

Като възстава противъ украшенията, авторътъ се увлича и започва да осѫжда дори външната чистота:

„Да не гле́дате, да се оучите ѡ̑ ѡниѧ же́ни и мо́ми, що ѡбичать на то́ѧ свѣ́ть да хо́дать премене́ти и измие́ни,

амá на ѡнай свѣ́ть хощать да са дрúпави, и гóли, и гнúсны, и грóзни; и ѡнú, кóйто са чéсто измúвáли, чéсто оу бáнѧ ходúлы, и тѵрáли меризмú на сéбе, тáмо хóща да смардáть, и да са грóзны...“ (с. 38) (срв. Христоитията на Р. Поповичъ, гдето се казва, че всичко трѣбва да бѫде съ мѣрка — и чистотата!).

Проповѣдникътъ се спира да обясни, какъ трѣбва да живѣе жената, о какви правила трѣбва да се придържа и какви сѫ изобщо нейнитѣ длъжности. Като рисува образа на примѣрната жена, споредъ своето схващане, той разкрива онова отношение къмъ жената, което е било обикновено не само тогазъ, но и въ по-късно време. Като се основава на думитѣ на апостола Павла, нашиятъ проповѣдникъ изтъква, че жената трѣбва да бѫде държана въ принизено, рабско положение — на женитѣ не е позволено да се учатъ; тѣхнитѣ длъжности сѫ да слугуватъ на мѫжетѣ си, да готвятъ и да гледатъ кѫщата — не имъ е позволено дори да се поизчистятъ и да излѣзатъ предъ гоститѣ съ по-хубава прeмѣна:

„Жени въ безмълвие да учатсе съ васúкимъ покорениемъ; женамъ неучити повелѣваю, ни владати мужу своему, но бити въ безмолвие: Адамъ прежде созданъ бистъ, потомъ Ева“. (Псп., кн. XLIV, с. 194).

Или: „Пúтанє: ѥ̂мú какво́ са длáжни мáжи ѝ жéни; ѿветъ: мажà длáженъ да ѡбúча женáта свóѧ сáсъ крóтость, споре́тъ о҃умо ѝ, когú мѵ не́що позбáрка, тóй да ѧ̀ ѝспрáвѧ сáсъ рáзомъ, защò колкѵ да е́, на женáта о҃умò бúва пó слáбичакъ, а̂ че́ да сà помен҃ватъ катò сúчките хóра... а женáта пакъ длáжна да ѡбúча ѝ да почúта мажá си, да гле́да своúо си табихе́тъ да гò оуидѵрдúса да сà сре́ща сáсъ стопáнси. (срв. Ст. Аргировъ, Единъ български ржкописъ отъ XVII в., Псп., кн. XLIV, с. 195).

Или: „Нели бѣше сара аврамова женà, нели беше и

тиа̀ богата и слуги имаше. защò нерече писаніе защо носи сребро и злато. ако би носила сара сребрò и злато и хубави дрехи какво е мо́гло да кладе о̑гнъ и да носи вода и дръвà и да вари вариво и да месить и да печеть да посрещат гостїе и да имъ ми́етъ ноги. (Сборникъ на Йосифа Брадати, СбНУНК., кн. XVIII, 1901, с. 127).

Тия цитати изъ нашитѣ народни сборници ясно опредѣлятъ, какви понятия за жената сѫ били разпространени по онова време у насъ; не ще преувеличимъ, ако кажемъ, че тия понятия не сѫ изчезнали още съвсемъ. Спираме се на отбѣлязанитѣ пасажи, не само за да посочимъ една твърде интересна страна въ проповѣдитѣ и поученията, които се съдържатъ въ сборницитѣ, но и да характеризираме, ако и твърде бѣгло, при какви духовни условия е била поставена българката въ момента, когато се подготвя нашето възраждане, при какви възгледи се е опредѣлило това положение.

Не по-малко разпространени и четени сѫ били словата противъ магесницитѣ. Въ единъ сборникъ отъ XVIII вѣкъ (за който съобщава Качановски) срѣщаме, между другото: „Слово ради самовили, и бродници, и магесници, и обаялници; второ слово ради магесници, отъ различнихъ книги собрано; трето слово ради магесници, и самовили, и баснарки, и залагание, и бродници, и баяние“.

Разпространението на тия слова се дължи преди всичко на обстоятелството, че черквата е считала за свой дългъ да възстане противъ народнитѣ суевѣрия, понеже тѣ сѫ били остатъкъ отъ предишнитѣ езически предания. На тия суевѣрия се противопоставя още презвитеръ Козма, който въ едно слово противъ богомилитѣ пита, що за християни сѫ ония, които вѣрватъ въ срѣща (богиня на щастието), въ сънища и всѣкакви дяволски учения. Че суевѣрията твърде много сѫ били разпространени между нашия народъ презъ

БАН
Институт за литература
БИБЛИОТЕКА

вѣковетѣ на робството, за това вече се спомена. Можемъ да припомнимъ думитѣ на единъ книжовникъ.

„И азь помно́гѹ зе́мли ходи́хь, и не́самь виде́ль толи́ко мно́гѹ маге́сницы, ка́то оу та́ѧ наша зе́мла бльга́рска, и само-ви́лы и бро́дницы. по дрѹ́ги земли́ и́мать дрѹ́ги грѣ́хове. . .“ (Качановскій, с. 33) М. Мурко справедливо бележи: Für den Ruf Bulgariens sind bezeichnend die Wotre eines serbischen Homileten (nach einer Handschrift des 14. Jahrhunderts), der in seinem Eifer gegen den Aberglauben bemerkt: „Viele Länder habe ich durchwandert, aber nirgends sah ich so viele Hexen, Samovilen und Zauberinnen wie in Bulgarien“ (M. Murko, Geschichte der älteren Südslawischen Litteraturen, Leipzig, 1908, c. 87).

Въ отбелязанитѣ слова магесницитѣ и тия, които ги следватъ и дирятъ тѣхната помощь, сѫ наречени „їдоло-покло́ницы, ѩкоже ѡни́ѧ, които се покланя́ѧтъ на мно́го бо́гове“ (Качановскій, 26).

Изтъква се тукъ, че най-голѣмиятъ и най-тежъкъ грѣхъ е вѣрата въ магесници, врачки и знахари:

„Маге́сницы и баснáрки, и кои хо́дать на самовили, и на маге́сницы, и на баснáркы. ѡни нарица́ютсе идолопокло́ницы...“ (ib., с. 24).

„Самовилы и бродницы и ѡбаѧлницы. тїѧ са анти-хр҃тови оученицы, и които ходать на ныхъ на врага се покланяѧ[тъ], и записѹе гы врагь и онь да са негови; и не имать дрѹги грѣхь погѹлемъ и потежокь ѿ вси грѣхове, ѿ тоѧ грѣхь многѹ досадно есть Бг҃у, понеже аще кой сотво-рить блѹдь, паки каетсе и плачеть, и молисе Бг҃ѹ да го просты, такожде и ѹбийца и вьси грѣшны, скорѹ акѹ можешь да се покаешь, понеже не си се ѿрекаль ѿ Бг҃а; а които ходать на самовили и на бродницы, на магесницы, на залаганѣ, на баѧнѣ — тиѧ в҆си ѿречѹтсе ѿ Хр҃та... ѿри

цаютсе ѿ Бг҃а, и потапчѵть ч҃тнаго кр҃та и весь хр҃тїанскы законь...“ (ib., с. 22).

За да изтъкне по-убедително своята мисъль и своята поука, проповѣдникътъ си служи съ разкази за суевѣрници, а сѫщо и за магесници, които вършатъ чудеса, съблазняватъ лековѣрнитѣ хора, — но единъ день и еднитѣ, и другитѣ биватъ зле наказани отъ Бога, Тъй, напр., разказва се за царя Хозия, езичникъ, които прибѣгналъ до помощьта на знахари и билъ наказанъ отъ Бога съ смърть. И авторътъ завръшва разказа съ тия назидателни думи: „оуслышахте ли, бл҃гословéны хр҃тиане, разѵмехте ли, колúко ѕло есть, които ходать по самовúли и по баснарки?“ (ib., с. 24).

Съставителитѣ на тия слова сѫ задължавали черквата да отлѫчва и проклева всички, които заблуждаватъ простата суевѣрна маса, а сѫщо и онѣзи, които вѣрватъ въ магии.

„С нúхь нúкако да се не собúраме, далéко да бегáме ѿ нúхь, ꙗкоже ѿ врáга“ (ib., с. 27).

„Попь да ги непущá оу цр҃ква, да имь недáвать ни нáфора, ни пречещéниѣ, и егдà оумрать да ги не опóѧть, ни помень да úмь не твóрать, ни Бг҃ь да прóстить да мѵ не речáть; аще ли нéкой попь таквúѧ прїима оу цр҃ква и даéть имь нафора и пречещéнѣ и ѡпеваеть ги, и ѡнь подóбень éсть имь, безбожникь и їдолопоклóникь; и áще кóй дѵхóвникь не запрещаеть, и не ѿлѵчéть такúва ѿ цр҃квú и ѿ пречещéнѣ, такóви дѵхóвникь подобáеть да мѵ се речеть слéпи слéпцá вóдить, и ѡба въ ꙗма вьпадáть...“ (ib., с. 26).

Трѣбва да се отбележи, че и въ тия слова се говори доста за женитѣ — разбира се, не въ благоприятенъ смисълъ. За суевѣрието на народа проповѣдникътъ държи отговорни преди всичко женитѣ, понеже тѣ именно сѫ се занимавали най-много съ баене и магии. Жената, която се занимава съ магии, е наречена „безумна и отъ врага прелащена“, „окаяна“, „никаквица“ (ib., с. 26).

„Които же́ны та́ка тво́рать, тѣ́м нарица́ютсе антихри́стови ученѝцы, бесовски слѹ́ги, прелаща́ють незлоби́вы дш҃и ч҃лвечески“ (ib., с. 25).

Въ отбелязания преди малко разговоръ между духовника и бѣса, духовникътъ запитва, жени ли или мѫже има повече въ ада; бѣсътъ отвръща, че има повече жени, и обяснява, че тѣ сѫ заслужили това съ своете чародеяние и съ магиитѣ си:

„Егда имь покаже́ме не́кои ле́кове и бѹра́не, или́ дрѹ́гое не́кое ѕло да сотво́рать, ѡни ѿ на́сь подобре́ сотво́раѧть ѕло́то — ни́е ма́ло и́мь покаже́ме, а ѡни́ на мно́гѹ разѹме-ва́ють, и вели́ка по́мощь и҃маме ѿ ныхь, и вьси́ наши ра́боты вели́ки ѿни соврьша́ють, и мно́гѹ по́мощь има́ме ѿ маге́сници. ние ре́кохме да ги наѹ́чиме, а ѡни́ по́хитры стана́ха ѿ на́сь, и ни́е бе́сове оубоѧхмесе ѿ маге́сницы же́ни, поне́же ѡни мно́гѹ неѕлоби́ви дѹ́ши прелаща́ють и прїведать ги при нашего господи́на [Велзевула]. Коли́ко мѹ́жие и҃мать ѹ мѹ́ката, пове́ке са́ ѿ жены́ прелаще́ны, не́жели ѿ дрѹ́ги гре́хь...“ (Качановскій, с. 32-33).

Къмъ тия слова спадатъ още: Слово ради празници бабини (Б. Цоневъ, Описъ I, № 324/520, с. 310); Слово ради враговщ҃ни же́нски (тамъ, № 354/619, с. 383); Слово да не вер҃ѹ́еши са́нь вь но́щи (тамъ, № 329/434, с. 320).

Трѣбва да отбележимъ тукъ, че тия слова противъ женскитѣ чародеяния и магии, противъ самовилитѣ, обаялницитѣ и бродницитѣ сѫ въ връзка съ апокрифната литература. Тукъ е прокаранъ сѫщиятъ онзи дуалистиченъ мирогледъ, който срѣщаме въ апокрифни легенди. Проповѣдникътъ разправя на своитѣ слушатели, че въ свѣта сѫществуватъ добри и зли духове, които се борятъ за господство надъ човѣшката душа. Тия, които се поддаватъ на изкушенията и чаровете на злитѣ духове, сѫ идолопоклонници и езичници — служители на

Антихриста, а сѫщински християни сѫ само онѣзи, които се противопоставятъ на злитѣ духове съ своята нравствена воля и съ религиозната си мисъль. За да разкрие моралната сѫщность на тази борба, проповѣдникътъ, който познава добре апокрифнитѣ легенди, възпроизвежда предъ своитѣ наивни слушатели цѣлъ миръ отъ ангели, които се борятъ съ злото, и бѣсове, които се преправятъ на човѣшки сѫщества, на животни, птици, за да съблазняватъ и изкушаватъ лековѣрнитѣ. Тукъ нѣма никаква граница между реалния и фантастичния миръ — демони и човѣшки сѫщества се срѣщатъ, разговарятъ, работятъ заедно или пъкъ враждуватъ помежду си. Духовници водятъ съ бѣсоветѣ най-интименъ разговоръ, разкриватъ си тайнитѣ и следъ това се раздѣлятъ като врагове или като приятели. Разбира се, тия проповѣди, които изразяватъ такъвъ дуалистиченъ мирогледъ и които съдържатъ легендарни апокрифни разкази, не сѫ били умѣстно и целесъобразно срѣдство за борба съ народнитѣ суевѣрия. Виждаме проповѣдницитѣ да се противопоставятъ на суевѣрията не съ срѣдствата на знанието и просвѣтата, а съ фантастични легенди, които още повече сѫ усилвали у простия народъ склонността къмъ суевѣрия и сѫ закрепвали неговата вѣра въ зли духове. Тъй че нашитѣ проповѣдници, които сѫ се опълчвали противъ суевѣрието, сѫ постигали въ сѫщность обратни резултати, понеже тѣ самитѣ не сѫ били свободни отъ суевѣрни възгледи и, главно, не сѫ били просвѣтени до такава степень, че да избератъ най-съответнитѣ и най-целесъобразни срѣдства за борба съ народното невежество. Нѣкои отъ тѣхъ, както ще видимъ, смътно сѫ долавяли, че тукъ сѫ потрѣбни знания, подготвени и просвѣтени учители, ала не сѫ били въ състояние да поставятъ своята просвѣтителна дейность на една по-широка и по-опредѣлена основа, понеже, както се спомена, сами сѫ се нуждаели отъ просвѣта.

Отъ другитѣ слова, които срѣщаме въ популярнитѣ сборници и които рисуватъ моралната страна на народния животъ, заслужва да се отбележатъ словата противъ пиянството.

Слово поучѐнїе къ цр҃емь и воіевѡдамь и вл҃ка҃ и попово҃ и въсем҃ хр҃тїѧно҃ не опївѧти се вѝно҃. (Копр. дамаскинъ, с. 155-157).

Въ самото начало проповѣдникътъ заявява:

„Тогѝва ме грижѧ ѣдѐ заради това и напѝсахъме, брѧтїа моѝ товѧ поучанїе на вѧше послꙋшанїе; защо да сѐ не затрїѐте съсъ злѡ̀ пїан'ство, като р е и ап҃ль пѧвель, отꙑ̀ пїаници цр҃тво нб҃ное не мѡ̀гать намѣрꙑ̀, амы имь ѐ ꙋготовѧнна вѣчнѧ мꙋка сѣ҃ хайдꙋте и сѣ҃ влѣфи. . .“.

По-нататъкъ проповѣдникътъ излага съ единъ твърде пластиченъ и изразителенъ езикъ гибелнитѣ следствия отъ пиянството, като предпазва своитѣ слушатели отъ този порокъ.

Поради пиянство „цр'їѐ ѿ цр҃тво се раз'сѝпаха, вл҃цѝ вл҃чьство погꙋбїхѧ, сїл'нꙑ̀ сѝлꙋ свѡ̀ю из'дрьваха, ю҃наци на сабїѧ се прѣдаꙋхѧ, а болѣ̀ре засиромашѧха. кѡ̀йто щѣха да са жѝви, мнѡ҃ скѡ̀ро измрѣха без бж'їй сꙋ̀ть. наскѡ̀ро пиянаныци ꙋмираю҃ть, ꙋмира҃ като отрѡ̀вныци . . . знайте бл҃вѐны хр҃тїане, малꙑ̀ и велѝкы, защо безаконно пїан'ство ꙋмь погꙋбѣ̀ва и лꙋдѡ̀сть стрꙋ̀ва, и лю҃ѣ̀ въ гр҃ѣ̀ намѣрѣ̀, пїан'ство на цр҃їѐто пꙋ̀ста земѧ̀та стрꙋ̀ва, и лю҃ѣ̀ въ роб'ство завѡ̀ды, а на дрꙋгꙑ̀ лю҃ѣ̀ длѣ̀гь нанѡ̀си. а на хѣ̀трꙑ҃ маистѡ̀рѧ҃ майсториѧ̀та и҃ забовѧрѣ, из'брѣ̀кува и҃ ꙋмъть та не мѡ̀жать да смѝслать сѣ҃ рьцѣ̀те си как'вѧ̀ рѧбота̀ да чинѧ̀ть. а на дрꙋгꙑ̀ лю҃дїе бѡ̀лесть и срѧ̀мота и безпоч҃ть и сѝромашїа и зло҃ стрꙋ̀ва, братїа сва'ж҃а, жены парїасꙋ̀вать се ѿ мажетѣ си. чѐтата и҃ въ рѧ̀тайство заводѝ. носѣ̀те и҃ бѡ̀л'ны стрꙋ̀ва. р'цѣ̀те имь трепѐрѧть, не мѡ̀гать да дрьжа҃, очѝте и҃ не мога҃ да глѐдать. пїан'ство в чѐр'кѡ̀ва браны да не идешь... кнїгꙑ̀ да четешь. стра҃ бж҃їи ѿ ср҃цѐто ѿпьждѧ̀ на сѣмр'ть

прѣдава и въ огнь вѣчны проважда. пианство хѹбость загѹбѣ и на трѣзвы" смѣ стрѹва. комѹ мльва, бикрїю. комѹ присмѣ, бикрїю, кѹмѹ сины" очи, — бикрїю. комѹ ѡ и комѹ тѣжко и горко, бикрїю. кой рано да надѣ, бикрїю. кой сѹтрина мнѡ да спи, бикрїа (= пияница). кой побльвань лежи, бикрїа. кого ѱета лижа; той не знае бїкрїа... ето сѣки бикрїа... облачи сѣ въ разрани чюлетины..." (с. 156).

Този пасажъ ясно ни показва, до кжде сж отивали съ своя реализъмъ нашитѣ книжовници и проповѣдници отъ онова време. По-нататъкъ въ проповѣдьта се изтъква, че човѣкъ трѣбва да „ходы със трѣзвено сръце и да стрѹва добра работа и ѹгодна бѹ. — Само по такъвъ начинъ той ще живѣе вѣченъ животъ и ще „да сѣ наслади нейсказаны работы и сладосты агглскые..." (с. 157).

Интересно е, че проповѣдникътъ не съветва въздържание до крайность — той съветва да се пие съ мѣрка:

„Давно сѣ бихме оставїле, блѣнїи хрѣтїане, ѿ това злѣе винопїйство и запойство, а нѣ за пїтїе дето пїать за славѹ бжїю и ѹ прилично врѣме и въ законь..." (с. 156).

Преписъ на това слово срѣщаме въ сборникъ отъ XIX вѣкъ (срв. Цоневъ, Описъ, I, № 334), а сжщо и въ Софрониевия сборникъ отъ 1802 (Цоневъ, № 356).

Къмъ групата на словата противъ пиянството може да се отнесе и Слово ради піанство стго Анъдиѡха (Цоневъ, Описъ, I, № 328/62, с. 323).

Върху другитѣ слова и проповѣди нѣма да се спираме, понеже тия, които разгледахме, сж достатъчни, за да си съставимъ понятие за поученията, прокарани въ сборницитѣ, а сжщо и за начина, по който сж изтъкнати тия поучения. Както отбелязанитѣ проповѣди, тъй и всички останали, иматъ за цель да развиятъ у слушателитѣ християнски добродетели, напр., състрадание къмъ сиромаситѣ, отбѣгване отъ праздния и разкошенъ животъ, отбѣгване сжщо така отъ

множество пороци — клетва, леность, завистъ, лъжа и пр. Тукъ можемъ да отбележимъ само заглавията на останалитѣ по-интересни слова, които сж важни за насъ не само съ моралното си съдържание, но и съ това, че засѣгатъ известни страни на българския битъ и българската психика — слово ради бездождие (Б. Цоневъ, Описъ, I, с. 326), слово о безмолвии (ib., с. 296), за безстрашие (ib., с. 280, 391), ради гневъ и ярость (с. 326,327), за добро и зло хотѣние (с. 328), о зависти и лихоимании (с. 272), о ласкателствѣ (с. 390), за лѣниви (с. 392), ради ненависть и завистъ (с. 308), за непокорство и роптание (279), ради плача (с. 327, 328), о страннолюбии (с. 297), ради сребролюбие (с. 308), о тщеславии (с. 297), полза отъ четене писанията (с. 328).

Това сж по-главнитѣ слова и поучения, които засѣгатъ различни страни на нравствения животъ и които сж били твърде много популярни между нашитѣ книжовници и читатели отъ XVI до първата половина на XIX вѣкъ. Покрай занимателнитѣ белетристични произведения, покрай житията на светци, тия сборници сж съдържали, както виждаме, различни поучения и слова, които, безъ съмнение, сж оставали следа въ нравствено-религиознитѣ идеи на нашия народъ — това може да се твърди особено за словата и поученията отъ апокрифенъ характеръ, които сж допадали повече на народната психика и духовнитѣ потрѣбности на българина.

За съжаление, цѣлата тази белетристична и проповѣдническа литература, която образува съдържанието на народнитѣ сборници, все още не е проучена откъмъ стилъ и съдържание. Всички досегашни изучвания сж засѣгали главно езика на сборницитѣ и сж бивали извършвани отъ твърде ограничено лингвистично становище. Изтъкна се обаче, че

народнитѣ сборници сѫ интересни и важни не само като документи за развитието на българския литературенъ езикъ, но и съ своята историко-литературна страна, понеже изразяватъ преходъ отъ старата къмъ новата литература.

Тукъ-тамъ въ тия сборници ние долавяме свѣтски елементи — отъ национално-патриотически, просвѣтителенъ и битовъ характеръ, — които елементи, макаръ и да не преобладаватъ, ни даватъ право да твърдимъ, че сборницитѣ именно изразяватъ прехода на литературата отъ стара къмъ нова.

XIII

Елементи на национално, чувство и съзнание въ сборницитѣ. — О писменѣхъ на Храбра. — Синодикъ на царя Борила. — Кукленски псалтиръ. — Лѣтописни бележки на монаха Исая. — Хроника отъ Молдава. — Манасиева хроника — Амртолова хроника. — Национални елементи въ агиографската литература. — Жития на Кирила и Методия, на Климента, Наума, Ивана Рилски, Илариона Мъгленски, Николая Нови и Георгия Нови Софийски. — Познания и отношения на българитѣ за околни и по-далечни народи. — Бѣляковски сборникъ. — Златоустъ отъ 1547 г. — Лѣтописъ на Азария. — Повесть за падане на Цариградъ. — Сказание за Цариградъ. — Разказъ за чудото на пресвета Богородица. — Стремежъ къмъ учение и просвѣта въ народнитѣ сборници. — Изразъ на тоя стремежъ. — Бѣлградски дамаскинъ. — Катихизисъ отъ XVII вѣкъ. — Слова на Студита. — Битови елементи въ сборницитѣ. — Въ какво се изразява новото въ сборницитѣ съ смѣсено съдържание.

На първо мѣсто ние ще отбележимъ онѣзи елементи, които сж поддържали националното чувство и съзнание. Покрай статиитѣ отъ черковнорелигиозенъ характеръ, покрай поученията, проповѣдитѣ и християнскитѣ легенди, срѣщаме тукъ-тамъ въ сборницитѣ бележки, които засѣгатъ българското минало, историческия животъ на нашия народъ— бележки, които сж проникнати отъ патриотическо чувство. Не само въ сборницитѣ отъ XVII и XVIII вѣкъ, но и въ — старата книжнина бихме могли да посочимъ произведения отъ агиографски или лѣтописенъ характеръ, въ които се прокарва по-слабо или по-силно известна патриотическа тенденция. Много отъ тѣзи произведения сж били познати на, българскитѣ читатели отъ по-късно време и сж оказали безъ съмнение, известно въздействие върху тѣхъ.

Бихме могли да отбележимъ тукъ, напр., сказанието на Черноризеца Храбъръ О письменѣхъ. Както е известно, това съчинение носи полемически характеръ и е насочино противъ гърцитѣ. Черноризецъ Храбъръ отхвърля нападкитѣ по отношение на българската азбука и славянскитѣ черковни книги. Интересно е, че тукъ за пръвъ пѫть по-опредѣлено се противопоставя славянскиятъ миръ, „славянскиятъ народъ“ на гръцкия — като се изтъкватъ предимствата на първия. Намѣрението на Черноризеца Храбъръ е да изтъкне, че начинътъ, по който е съставена гръцката азбука, не дава на гърцитѣ право да се гордѣятъ предъ българитѣ и изобщо предъ славянитѣ. Отначало гърцитѣ не сѫ имали своя азбука и сѫ си служили съ финикийски писмена; своята азбука тѣ сѫ добили постепенно — надъ нея сѫ работили различни гръцки книжовници. И следъ това 70 мѫже превеждатъ отъ еврейски на гръцки Свещеното писание. Славянитѣ могатъ да се похвалятъ, че сѫ получили своето писмо не отъ 70 различни мѫже, а отъ отъ единъ мѫжъ въ кѫсо време — и при това този мѫжъ е билъ светецъ, — когато гръцкитѣ писмена сѫ съставени отъ езичници. Св. Кирилъ не само е съставилъ славянската азбука, но е и превелъ на славянски Свещеното писание. „А̑ словѣ̀нскыѥ кни́гы, ѥ̑динь сты̑, Кѡстантѝнь нарѝцаѥ́мы и Кѵрыль. и̑ пи́смена сътво́ри и̑ кни́гы прѣло́жи вь ма́лѣ̀ лѣ̀тѣ̀.“ (Йорданъ Ивановъ, Български старини изъ Македония, София, 1908, с. 80). И поради това именно славянскитѣ писмена сѫ посвети — „тѣ́мже словѣ̀нскаа пи́смена сты̑ѣ́йша соу́ть и̑ чъстнѣ́йша. сты̑ть бѡ̀ мо̑ужь сътвори́лъ ѭа ıѥ̑. а̑ грѣ́чьскаа, ѐллини поганїи...“ (ib., с. 80). Гърцитѣ не знаятъ, кой е съставилъ тѣхнитѣ писмена и кой имъ е превелъ свещенитѣ книги; а на всички славяни е известно, че „сты̑и Костантѝнъ философъ нарицаѥ́мыи Кѵ́риль. тѣ̀ намь пи́смена сътво́ри и̑ книгы прѣло́жи.“ (с. 80).

Въ връзка съ нашата история и патриотическото чувство на българина е сѫщо Синодикъ или съборникъ на царя Борила, преведенъ по поржка на царя Борила отъ гръцки езикъ въ 1211 г. Сборникътъ е насоченъ противъ ереситѣ, що сѫ били разпространени въ България по него време. Първата половина е писана презъ времето на събора противъ богомилитѣ, свиканъ отъ Борила; тя съдържа славословие на православната вѣра и нейнитѣ последователи, списъкъ на еретицитѣ, изложение на ереситѣ, отхвърлени отъ официалната черка. Втората половина засѣга събития отъ по-късно време: съдържа исторически бележки за подновяването на българската патриаршия въ 1235 г., презъ царуването на Ивана Асена II. Въ Народната библиотека въ София е запазенъ Бориловъ синодикъ отъ XIV вѣкъ (срв. Цоневъ, Описъ, I, № 289/55, с. 187). Започва съ общъ възгласъ за православната вѣра и за онѣзи, които почитатъ кръста и Божиитѣ закони; по-нататъкъ се анатемосватъ еретицитѣ и тѣхнитѣ учения, като се изброяватъ гръцкитѣ и български еретици; следъ това иде поменикъ на гръцкитѣ царе и царици и разказъ, какъ е билъ свиканъ черковниятъ съборъ въ Търново презъ царуването на Борила.

Въ този синодикъ срѣщаме между другото бележки за подновяването на търновската патриаршия — и въ тѣхъ именно долавяме тукъ-тамъ патриотически елементи. Авторътъ на тия бележки съ чувство на национална гордость говори за българския царь:

„Іѡа҃ннь а҃сѣнь ц҃рь вєли́кын н҃ благочьстивын с҃нъ ста́раго а҃сѣнѣ ц҃рѣ. н҃же многѫ любовь н҃мѣѫ къ бо҃у просла́внвь н҃ просвѣтн блъ́гарскоє цр҃тво, пачє́ вьсѣх҃ прѣждє є҃го... ѡ҃бновнвь патрїаршьство блъгар'ск[а]го цр҃тва“. . . (с. 191).

Следъ това иде поменикъ на българскитѣ царе и царици, патриарси, епископи и боляри; възглася се вѣчна паметь на българскитѣ митрополити, архимандрити, игумени и „вьсѣмь

болѣрѡмь мáлымже нˆ велнкымь, побѡрнн'кѡмь нˆ поспѣшнн-кѡмь на бл'говѣрїє нˆ прїятелємь ст҃ѣн нˆ бж҃твнѣн цр҃квн цр҃ства блъгарскаго... (с. 194) н' въсн елицн съ ннмн мжжьствоваше на бежбожныж тоýркы. нˆ кръвь свож проліашж по православнѣн вѣрѣ хрїстїанстѣн“ (с. 194).

Въ Дриновския сборникъ и синодикъ отъ XVI вѣкъ (Б. Цоневъ, Описъ, I, № 432/634, с. 438) поменикътъ на българскитѣ царе е по-пълненъ. Споменава се тамъ, между другото, и за свети Кирила философа (с. 440), „йже бж҃твноѐ писанїе ѿ грьчьскáго ѣзыка на бльгáрскыи прѣложи́вшомѵ йˆ просвѣщ'шомѵ бльгар'скїй рѡ̂ ...“ Възглася се вѣчна паметь (с. 440) „Їѡáннѵ âсѣнѵ цр҃ю бѣл'гѵнню сво́божь-шомѵ ѿ рабо́ты грьчъскїе бль́гарскый рѡ̂... Θеѡ̂рѵ наречённо́мѵ петрѵ братѵ его йˆ ц҃рю. и калоѭаню, ц҃рѵ бра́тѵ его̀ йжѐ мно́гы побѣ́ди показав'шомѵ на грь́кы̑ йˆ фрѵ́гы...“.

Къмъ произведенията на старата литература, въ които е прокарана патриотична тенденция, можемъ да отнесемъ и Кукленския псалтиръ, писанъ за Ивана Александра въ 1337 год. Писачътъ моли царя да го споменава, славослови го, превъзнася не само грижитѣ му за българското царство, но и неговата храбрость.

Можемъ да споменемъ тукъ и лѣтописнитѣ бележки на монаха Исая, който е превеждалъ изъ богословскитѣ мистически съчинения, приписвани на Ареопагита. Своя преводъ Исай завръшва въ Сѣръ, 1371 г., когато туцитѣ нахлули въ Македония; като очевидецъ на тогавашнитѣ събития, той описва турскитѣ опустошения и звѣрства, и вече отъ самия тонъ на изложението личи враждебното отношение на автора къмъ мохамеданитѣ.

Борбитѣ на южнитѣ славяни сж изобразени и въ една откжслечна хроника, намѣрена въ Молдава въ препись отъ XVI вѣкъ. Тукъ се засѣгатъ историческитѣ отношения между турцитѣ и южнитѣ славяни отъ 1296 до 1413 г.;

името на автора, българинъ, не е известно; предполага се да е билъ нѣкоя високопоставена личность на българската държавна или черковна йерархия.

Откжслечни сведения за българското минало и неговата слава нашитѣ читатели сж могли да добиятъ сжщо отъ славянскитѣ преводи и преработки на известнитѣ византийски хроники на Амартола и Манасия. Въ Манасиевата хроника, преведена по поржка на българския царь Ивана Александъръ, срѣщаме на много мѣста да се говори за нѣкогашнитѣ български царе и тѣхнитѣ дѣла. Преводътъ се намира въ единъ сборникъ отъ 1345 г. (въ Московската синодална библиотека). Тукъ се излагатъ събития отъ създаването на свѣта до края на XI вѣкъ (царуването на Никифора Вотаниятъ). Отъ тази преведена хроника презъ втората половина на XIV вѣкъ е направенъ преписъ, който се пази въ Ватиканската библиотека — единъ твърде ценен исторически и литературенъ документъ не само съ съдържанието си, но и съ своитѣ миниатюрни цвѣтни рисунки, 70 на брой, които представятъ исторически и библейски лица и събития; изобразени сж, между другото, българскитѣ царе Крумъ, Симеонъ, който воюва храбро съ враговетѣ си, Иванъ Александъръ; срѣщаме рисунки, които представятъ похода на руситѣ въ България, събития изъ войнитѣ на българитѣ съ Василия Българоубиецъ, покръстването на българитѣ. Тукъ се засѣга на нѣколко мѣста българското минало и се възпроизвеждатъ хероични епизоди изъ нашата история (срв. Б. Филовъ, Миниатюритѣ на Манасиевата хроника въ Ватиканската библиотека (= Codices e Vaticanis selecti, vol. XVII) София, 1927).

Запазенъ е въ Хилендарския манастиръ и другъ единъ преписъ. Ще цитираме отъ него нѣколко откжслека, за да се види, какъ сж изложени тукъ събитията изъ българската

история и какво въздействие е могло да окаже това изложение върху нашитѣ читатели.

„Цар҃тво Никїфора Геннка (802-811). Съ Никїфо҃ ц҃рь н҃зы҃де на блъга҃скꙋю ꙁе́млю при Крꙋмѣ кнезн. Н҃спрьва о҃убѡ побѣдн є҃го. и̂ расхытн н҃мѣнїє носнмоє н҃мь тогда҃. н҃ по то҃ же събра сє: Кр҃ъ̀ съ свон҃мн ѡставншнмн ѿ разбоꙗ, напа́дє нощїю на ц҃ра. і̂ не тькмо разбн҃ гръкы, нъ̀ н самомꙋ ц҃рю главоу ѿрѣза. н ѡкова вр҃ъ̀ є́є̀ срєбро҃ъ̀ н вълнває внно в ню дааше бльгаро҃ъ̀ пїтн“ (Йорд. Ивановъ, Български старини, с. 145-146).

По-нататъкъ се говори за победитѣ на Омуртага и Крума надъ гърцитѣ.

На друго мѣсто се говори за победата, що нанесълъ „бльгарскы̀ кн҃зь Мꙋртагь“ надъ гърка Тома, който искалъ да свали отъ престола гръцкия царь Михаилъ (ib., с. 146). Отбелязана е сжщо една победа, която Симеонъ нанесълъ надъ гърцитѣ (ib., с. 147):

„Прн се҃ъ̀ Кѡ҃стентїнѣ ц҃ри. Сімеѡ҃ блъгарскьї вънндє по мнрꙋ въ Цр҃нгра҃, н҃ бл҃вн сє ѿ патрїарха, н҃ ѡбѣдова съ ц҃рмь. н҃ съ ни҃. нꙁьшь҃ же ѿ ту҃ на҃ плѣноватн. н҃ бра́нн бы́вшы, побѣдн ꙁлѣ грькы подваџн“ (Йорд. Ивановъ, Български старини, с. 147).

Или: „Ц р҃ т в о Р о м а н а. Лакапїна (920-944). Прн се҃ъ̀ цр҃н Романѣ, блъга҃скьї ц҃рь Сїмєо многажды до са́мого Цр҃гра҃ плѣнн, паче же н҃ цр҃кьї дворь пожєжє, І̂ ѾдрН прнєть...“ (ib., с. 147).

Събития изъ българската история, български победи сж изложени въ славянскитѣ преводи и преработки на Амартоловата хроника. И тукъ сжщо се разправя за славата на Симеона, за обсадата на Цариградъ отъ българитѣ и за пораженията, които сж претърпѣли гърцитѣ. Безъ съмнение, тия страници въ хроникитѣ на Манасия и Амартола, гдето се описватъ български победи, не сж били

безъ значение за пробуждането на патриотическо чувство и национална гордость у българскитѣ читатели. Тъй, напр., въ една славянска преработка отъ началото на XV вѣкъ се казва за царя Михаила: „поиде на бльгари воюевати. и съ велицѣмь побѣждениемь ѿ нихь вьзвращ'се...“ (502).

Разправя се, какъ е обсаждалъ Симеонъ Цариградъ и получилъ много дарове (с. 503-504). И на друго мѣсто се говори „о воюванїи Сумеѡна бльгарскога кнеза на грькы“. Българитѣ разбиватъ гръцкитѣ войски; малцина отъ гърцитѣ сполучватъ да се спасятъ — повечето сѫ били избити, издавени въ морето и пленени „роуками блъгарскыми... Бльгаре же никогоже вьзбраняюща тѣмь имоуще, полаты пигiискыѣ запалише, и стенонь всь пожегоше...“(ib., с. 504).

Изобразяватъ се и други войни на Симеона съ гърцитѣ — българитѣ сѫ били нападнати отъ храбрия гръцки военачалникъ Сактинъ; гърцитѣ отначало сѫ имали успѣхъ, понеже изненадали своя противникъ. Но българитѣ отпосле се съвзематъ и побеждаватъ войскитѣ на Сактина, „заньже мнози бѣхоу бльгаре“; Сактинъ е билъ тежко раненъ и умрѣлъ. По-нататъкъ се разправя, какъ е обсаждалъ Симеонъ Одринъ (с. 505). (А. И. Яцимирскiй, Славянскія и русскія рукописи румынскихъ библiотекъ, Спб., 1905).

Въ нашитѣ народни сборници съ смѣсено съдържание срѣщаме, покрай другото, лѣтописни бележки, които изобразяватъ важни исторически събития, що сѫ направили силно впечатление на българския народъ. Тъй, напр., въ единъ сборникъ отъ XVII вѣкъ срѣщаме лѣтописни бележки, писани отъ попъ Петра въ 1690 г. Разправя се тукъ за войнитѣ на Турция съ австрийцитѣ (или алеманитѣ, както е казано въ рѫкописа) въ края на XVII вѣкъ. За насъ е важно да посочимъ отношението на нашия лѣтописецъ къмъ турцитѣ и политическитѣ събития, които сѫ станали презъ него врѣме. Попъ Петъръ отбелязва турскитѣ поражения и

съ чувство на дълбока омраза говори за враговетѣ на християнскитѣ народи:

„Пишѣмъ азь ѣрѣй петрь да се (знае) какъво врѣме бѣше... при злочьстивого цра сѫлътанъ мехмеда да го бъ (богъ) ѫбие и да го порази. че тои расипа хртѣнске вѣре и велики цркви и велыки градове“... (срв. Б. Цоневъ, Описъ, I, № 433/629), с. 447; М. Дриновъ, Български лѣтописни разкази отъ края на XVII вѣкъ, Псп., 1882, кн. III, с. 8-11).

Отъ значение е и лѣтописнията разказъ на попъ Методия (Цоневъ, История на български езикъ, София, 1919, с. 309).

Национални елементи отъ патриотически характеръ могли бихме да изтъкнемъ и въ агиографската литература, четена и разпространявана не само презъ срѣднитѣ вѣкове, но и въ по-ново време, — въ различни жития на български светци, въ множество похвали и славословия на свети мѫже, които сѫ се подвизавали за успѣха на българската черква и просвѣта. Тия литературни произведения, които сѫ въ връзка съ българската история, безъ съмнение, сѫ поддържали националното чувство на нашия читатель презъ вѣковетѣ на робството и сѫ закрепвали у него съзнанието, че миналото не е било тъй плачевно, както сегашното, и че единъ народъ, изъ чиято срѣда сѫ излѣзли такива светци и просвѣтители, заслужва по-друга сѫдба.

Можемъ да споменемъ тукъ житията на Кирила и Методия, на Климента, Наума, Ивана Рилски, Илариона Мъгленски, Николая Нови и Георгия Нови Софийски.

Въ тия жития се говори за български мѫченици на вѣрата, споменава се за български владетели, „прѣславнын нашъ гра Трънѡвъ“ (Й. Ивановъ, Български старини, с. 42), загатва се за събития, които разкриватъ славата на миналото. Въ житието на света Петка, което срѣщаме въ Люблянски

сборникъ (СбНУНК., II, с. 554-555), се споменава за „славни градъ Трьновь“ и „великаго прѣславна града“ (въ текста, издаденъ отъ Новаковича въ Starine, IX, е казано „вели каго Прѣслава“). Сжщото житие, изложено на новобългарски езикъ, срѣщаме и въ Копривщенски сборникъ, XVII вѣкъ Ето въ какъвъ тонъ се говори тамъ за подвизитѣ на Ивана Асена:

„И въ това̀ врѣ̀ме бл(а)гоч(ь)стивы̀ ц(а)рь трьно́вс'кыи Іѡаннь Асѣ́ню, сѝнь ста́римѫ бльгар'скомѫ ц(а)рѫ асѣню. кр҃пко дрьжа́ше тога́зи ц(а)рство. ини́какь неѫбо́асе ѿ они́а фре́н'цїи като̀ прїе́ха Ц(а)ригра́д, амѝ е́днак'мѫ прилѐгна вре́ме войска̀ давди́гне, даплѣнѫ́ва нечьстивїи идапрѣе́ма земл҃а̀ мнѡго. Иско́чи юна́ш'кыи сьс' бо́жїе повелѣ́нїе, ипрѣ̀ македо́н'скаа земл҃а̀, исѣ́рь, иа́ѳон'скаа гора̂, сѝрѣ́ч с(ве)таа гора̂. ио́колѫ щось̀ гра́дѡве, иСо́лѫнь, иси́чка земл҃а̀ ѳесалиїйскаа, и тривали́а ѫзе́, така́ и далмати́а, що е арбана́шка дрьжа́ва, ипрѣ̀ и додра́ча. ипоси́чки зе́мли гдѣ̀ прѣ̀поста́ви митрополи́ти иеп(и)ск(о)пы свѣ́тлы ибл(а)гоч(ь)стивы сьс' нѣговы с(ве)тїи хрисо́вѫли, щось̀ сега̀ ѫсла́вна ла́вра ѫс(ве) тѣ́и го́рѣ. инѐ тькмо тїа зе́мли като̀ прѣ̀ѐ дасѐ оста́ви идамѫ́се доса́ди. амѝ пойдѐ нац(а)ригра́д, инѣ́го прѣ̀ѐ. ищò бѣ́ха та́мо фре́нцїи, поклони́хамѫ́се, дась̀ нѣ́гова раа̀ ихазна̀ дамѫ́ да́ватъ“ (изъ житието на св. Петка Търновска, Копривщенски дамаскинъ, с. 11).

Отношенията между турцитѣ и поробенитѣ християни се засѣгатъ въ житията на св. Георгия и св. Николая Софийски, които, споредъ израза на Паисия, „ѿ безбо́жнихъ тѫ́рци пострада́ли вь цр҃тво Селѝмово“ (срв. Йорданъ Ивановъ, История славѣноболгарская, София, 1914, с. 83).

Въ житието на св. Георгия, което се отнася къмъ началото на XVI вѣкъ, се изобразяватъ християнскитѣ подвизи и мжченишката смъртъ на този светецъ, роденъ въ Кратово и заселенъ въ София. Турцитѣ сж искали да го накаратъ

насила да приеме мохамеданската вѣра, но Георги, безъ да се бои отъ тѣхнитѣ заплашвания, проповѣдва християнското учение и проклина турцитѣ; тѣ се възмущаватъ и го убиватъ съ камъни. И въ житието на св. Николая се рисуватъ отношения между турци и българи, само че отъ по-късно време — срѣдата на XVI вѣкъ. И Николай, като св. Георгия Софийски, пази твърдо вѣрата си и отказва да се потурчи, поради което е билъ обѣсенъ.

Съ чуство на национална гордость Паисий говори въ своята история за другъ единъ български светецъ — Ангелъ Битолски, който сжщо е пострадалъ за християнската вѣра

„Въ лѣто (а҃ѱи҃ = 1750) въ Би́толь, гдѣ сѣди́т҃ тѹ́рски и҃ македо́нски паша̀, мѫчи́ли и҃ посе́кли тѹ́рци за вѣ́рѫ хр҃ти́анскою е҃ди́наго ю҃ноша, кра́снаго лице́мъ и҃ вьзра́стомь; мно́го е҃го нѫди́ли и мѫчи́ли ѡ҃вре́щи се Хр҃та, но ѡ҃нь прему́дро и҃ дерзнове́но ѡ҃бличава́ль без҃бо́жною вѣ́рѫ и҃хь“ (срв. изд. на Йордана Ивановъ, с. 83).

Освенъ произведения отъ агиографски характеръ, срѣщаме въ сборницитѣ служби на български светии и просвѣтители, похвални слова, които сжщо сж въздействували въ патриотическа посока. Драгановиятъ миней отъ XIII вѣкъ съдържа, покрай другото, служба на св. царь Петра Български (Й. Ивановъ, Български старини, с. 82 сл.).

Въ единъ Апостолъ отъ XIV вѣкъ (срв. Б. Цоневъ, Описъ, I, № 89/489, с. 69) срѣщаме следния тропаръ за св. Кирила: „Тврѣднмь ѹмомъ, н҃ бг҃одх҃ов҃нымъ ѹчєннiє́мъ просвѣщаѥ мнръ. прѣсвѣтламн зарамн ѡ҃бьтєчє вьсєлєноую҃ ꙗ҃ко мльннн҃. кѵ́рнлє ст҃є, расѣваѥ́ бж҃нє҃ словѡ. на сѣвєрѣ, н҃ на западѣ, н ю҃ѕѣ. мнра про́свѣщаѥ́ ѹченi҃нiє҃мь ст҃є. н҃машн дръзновеннє҃ къ хо҃у, нєпрѣстан҃но мл҃н за ннга҃“.

Въ единъ Псалтиръ отъ XVI вѣкъ срѣщаме тропари и кондаци за българскитѣ светци Илариона Мъгленски,

Гавриила Лѣсновски и Йоакима Сарандапорски (срв. Б. Цоневъ, Описъ, I, № 71/494, с. 9).

Тиквешкиятъ ржкописъ съдържа и Слово за Кирила философа (СбНУНК., кн. X, с. 163); изложена е тукъ легендата за изнамирането на славянскитѣ писмена, като се засѣгатъ моменти изъ българската история.

Какъ сж въздействували житията на българскитѣ светци върху патриотическото чувство на нашия читатель, се вижда най-добре отъ Паисиевата история, въ която, между другото, се разправя за славянскитѣ учители Кирила и Методия и тѣхнитѣ ученици. Паисий изброява нашитѣ светци и патриарси и разправя накратко за дѣлата и живота на по-бележититѣ отъ тѣхъ — „Т҃ собра́хомь вь кра́тцѣ и҃мена сѣ҃нхь Бо́лгарскнхъ, колн́ко просіяли ѿ бо́лгарскн а҃зн́к҃ вь послѣ́днаѧ вре́мєна“ (Йорд. Ивановъ, Исторія Славѣноболгарская, София, 1914, с. 74).

Паисий още веднъжъ подчертава патриотическата тенденция на своята книга, като казва за патриарха Евтимия, че е билъ „҃че́нь и м҃дрь а҃ сѣ҃ѥи жи́тїемь ѳумножи́ль славосло́вїе бж҃їи на мно́го мѣ́ста по вьса̀ Бо́лгарїа. а҃ би́ль на вели́ка по́л҃за бо́лгарском҃ своє́м҃ ро́д҃. . .“ (ib., с. 76). За Илариона Мъгленски е казано: „Вели́ки а҃ сѣ҃ѥи жи́тїемь а҃ ҃чє́нїемь би́ль“ (Йорд. Ивановъ, с. 77). На нѣколко мѣста Паисий подчертава, че всички тия светци сж били родени българи, „отъ рода бо́лгарскаго просіяли“. За Михаила воинъ отъ село Потука Паисий казва, че е билъ не само „сѣ҃и́мъ жи́тїемъ“, но и „а҃ме́ѧль вели́ки чи́нь вои́нски а҃ би́ль хра́брь вь бра́нехъ . . . гре́комь воева́ль . . .“ (ib., с. 81). Паисий много добре е съзнавалъ патриотическото значение на тази житийна литература, дирилъ е и е събиралъ сведения за българскитѣ светци вредъ, гдето е можелъ — по Българско и изъ светогорскитѣ манастири. Неговата цель е била „да зна́ю́ть вьсѝ бо́лгари, коли́ко а҃ме́ю́ть сѣ҃и́х҃ ѿ ро́да бо́л-

гарскихь"; и прибавя: „пе́т'десе́ть и̂ ѿс'мь напи̇́саха се здѐ, толи́ко се ѡбрето́ха" (Йорд. Ивановъ, ib., с. 84).

Копнежътъ на българитѣ за свобода е изразенъ по единъ трогателенъ начинъ въ нѣкои молитви, що срѣщаме изъ ржкописнитѣ сборници. Поробенитѣ българи се обръщатъ съ задушевна молитва къмъ св. Богородица и я молятъ да съкруши враговетѣ имъ и да върне свободата на тѣхното отечество. Въ единъ сборникъ отъ XVIII вѣкъ, въ който е помѣстена Повесть за падането на Цариградъ (СбНУНК., кн. XII), срѣщаме следната молитва:

„О владичице богородице, чловеколюби́вїи табихе́ть и́машъ, и на́шать христїа́нскїать ро́дь, без нагле́двани не оста́вашъ, като́ ма́йка чадолюби́ва и милости́ва, са́коги стру́вашь на́мъ и кортоли́сваш ни и покри́ваш ни и упа́заш ни и от ну́жда и от беда́ и от на́паст избава́вашъ на́сь. И нїе зарад това́ благодари́мь и пропове́даме тво́ата благода́ть, и добрина́та ти не крїемь, и велегла́сно пе́имъ твойти чудеса́, и тво́ата помощъ прославліа́емь, промишле́нїе велича́емь, заступле́нїе воспева́емъ и добротво́рна помо́щница те и́мами, а милоста́ тво́а славосло́вїмъ, и тво́ити пе́рвїти чудеса́ доно́сами на умѣть си, от ко́лка са беда́ избави́хме спорїть те́би, и те́изи благодаре́нїе пе́сни като́ до́лгь ги прино́симь, не като́ каквоту са сту́и на тво́ети добрїни́, ами́ спо́рить това́, кое́ достои́но благодаре́нїе, ами́ като́ милости́ва ма́ика и чадолюби́ва, прїими́ на дета́та си мо́лбата, и не оста́ви на́с пе́тимни от тво́ата ми́лость, и разруши́ де́то са напа́днали на нась пре́нїето, и разве́й от нась грехо́внїать о́блакъ, и буди́ моле́бнїца заради́ нась на возлю́бленнаго си́на твоего́ и бога на́шего да помо́гни намъ. Защо́ до кра́й да не поги́бнемь, и да изба́ви нась от на́пасть, от беди́ и от ско́рби. Защо́ ви́дишъ влади́чице ф ко́лко сме сльзи потѣнале. Умилостиви́ се на нась, неотфѣрлаи нась до-кра́й, защо́ си отврѣщашь лїце́то от нась цари́це и забра́вашь сїрома́шеството на́ше и кахѣрать

нашъ, ами́ распѣди́, де́то е напа́дналь на насъ стра́хь и трепеть и умири́ гне́вь божїи, де́то са е подїгналь на насъ, да благодаря́мь и да сла́вїмь и нїи тво́ята голѧмина́, и тво́ити чудеса́ и моли́ сина твоего́, да сподобїть и насъ на царството си. Аминъ“ (СбНУНК., кн. XII, с. 462).

Какви познания сѫ имали нашитѣ читатели презъ по-раншнитѣ вѣкове на робството за околнитѣ и по-далечни народи и какъ сѫ опредѣляли отношенията си къмъ тѣхъ, се вижда отъ Бѣляковския сборникъ, единъ твърде ценен литературенъ паметникъ, който датира отъ XVI вѣкъ. Между другото, тамъ сѫ дадени разни сведения за народитѣ и езицитѣ. Казва се, че, подобно на св. Троица, на земята има три царства — гръцко (отецъ), алеманско (синъ) (подъ алеманско се разбира австрийско; въ старитѣ ржкописи се различава алеманинъ и нѣмецъ) и българско (духъ свети). За какво друго сѫ могли да претендиратъ българитѣ презъ онѣзи времена — освенъ за духъ. Гръцкото царство е било добре познато на нашия писатель; познато му е било сѫщо и алеманското, поради войнитѣ, между Австрия и Турция; а българското царство, въ което е въплътенъ св. Духъ, е поставено между тритѣ царства, защото така е изисквало родолюбивото чувство и въображение на българския книжовникъ. Съ пророчески тонъ е казано тукъ, че гърцитѣ ще предадътъ Богу своето царство, българитѣ — християнската вѣра, а алеманитѣ ще погубятъ всички народи: „Грьци царство Богу прѣдадут, а бльгаре вѣру христіане, и алема̂не вьсе езыки погубет“. А православнитѣ народи сѫ деветь; на първо мѣсто сѫ поставени българитѣ: 1. бльгаре, 2. власи, 3. срьбіе, 4. грьци, 5. ивери, 6. руси, 7. сіріане, 8. нагомоудрьци, 9. словене. Тия православни народи иматъ три книги: „прьво бльгарскаа, 2. грьчаскаа, 3. иверскаа. И тукъ, както виждаме, първо мѣсто държатъ българитѣ. Следъ това се изброяватъ полувѣрнитѣ народи: 1. алемане, 2.

фруси, 3. угри, 4. индіане, 5. акувити, 6. армене, 7. саси, 8. леси, 9. арбанаси, 10. харвати, 11. хизы и 12. немци.

Колко забъркани сж били понятията на писача за произхода и племеннитѣ особености на различни народи, се вижда отъ това, че славянитѣ той счита за отдѣлна православна народность, а хърватитѣ и леситѣ поставя въ групата на полувѣрнитѣ. За славянитѣ срѣщаме сведения и въ другъ рѫкописъ отъ XVI вѣкъ (Цоневъ, Описъ, I, № 311/182, с. 259), гдето по-късно е отбелязано: „блъгарн. сръвлє. рⷭсы. словѣны. чѣшы. босаны. лѣсы. ѿ сн҃. з҃. езы̑ци съставн̑шє словѣн̑ска кнн̑га“. Въ Бѣляковския сборникъ между дванадесеттѣ „врьховни прѣстоли на земли“ е споменатъ и „престол ст҃го а҃пла Iакова словнскы“ (отбелязанъ е и „прѣстол ст҃го а҃пла Iωанна срьбски“, но за български престолъ не се говори).

Въ сборницитѣ не се споменава и за произхода на турцитѣ, които спадатъ къмъ групата на невѣрнитѣ народи. Въ Бѣляковския сборникъ е казано, че всички народи сж произлѣзли отъ тримата синове на Ноя: отъ Сима — православнитѣ, отъ Яфета — полувѣрнитѣ, а отъ Исмаила — невѣрнитѣ. Единъ сборникъ въ Народната библиотека въ София, Златоустъ отъ 1547 г. (срв. Цоневъ, Описъ, I, № 306/187, с. 247), съдържа особена статия „ѡ̑ а́враа́мѣ н҃ Мєлхисєдєцѣ. н҃ ѡ̑ тоур̑цѣхь“ (л. 162 сл.), гдето се обяснява произходътъ на турцитѣ отъ Исмаила, поради което сж били наречени исмаилити. Понеже Сара е била бездетна, съветвала е своя мжжъ да се смѣси съ робинята Агара. Аврамъ поискалъ съветъ отъ баща си Мелхиседека и получилъ отговоръ да направи както е рекла неговата жена, че отъ него ще изведе синъ — единъ свѣтълъ, другъ тъменъ. И, като се смѣсва съ Агара, родила Исмаила, който билъ баща на „исмаилитѣ“, сиречь — на турцитѣ.

Тукъ-тамъ изъ сборницитѣ срѣщаме характеристики на българитѣ. Българитѣ сѫ добри, гостоприемни, смирени, правдиви, незлобиви и при това обичатъ чужденцитѣ — тази характеристика била дадена отъ премждра Севиля.

Въ Бѣляковския сборникъ по единъ твърде интересенъ начинъ сѫ характеризирани различни народности, като се сравняватъ съ различни животни: „Фрѫгъ (латининъ) львь ѥ, саракынь вепрь ѥ, тоурчинъ зміа, ѩрменинь гоущерь, иверинь овень, сіріанинъ зоубрь, хизынь елень, ѩсинь песь, персенинь врана, аламанинь орель, татаринь загарь, бльгаринь бикь, срьбинь влькь, влах котка, грькь лисица, арбанасинь зоубрь, оугринь рись, роусинь видра, немець сврака, харватин сойка... нагомоудрець риба, евреин ѩзвец, кѫнарь заець“ (л. 93).

Сведения за народи и езици срѣщаме и въ лѣтописа на Азария, за който съобщава професоръ Яцимирски (Извѣстія отдѣленія р. яз. и сл., 1908, т. XIII, кн. 4). Между другото, въ този лѣтописъ, писанъ въ Влашко, се изброяватъ книгитѣ на различни езици и се споменава между тѣхъ „книга скитска сирѣч блъгарска“. Тукъ срѣщаме и едно „Сказаніе от кѫдѫ, и въ кое врѣмѧ приведесѧ бжственое писаніе от гръчьскаго ѧзыка въ блъгарскаго“ (л. 319).

Заслужва да се отбележатъ и патриотическитѣ мотиви, що срѣщаме въ Повесть за падането на Цариградъ (СбНУНК., кн. XII, 1895). Тукъ авторътъ изтъква враждебнитѣ отношения между християнскитѣ народи и мохамеданитѣ и не скрива своята омраза къмъ турцитѣ. Това чувство на омраза къмъ враговетѣ на поробенитѣ християнски народи той се старае да внуши и на своитѣ читатели, като описва варварскитѣ постѫпки на турцитѣ съ тонъ на негодуване. Християнитѣ се противопоставятъ упорито на турскитѣ нападения и се биятъ храбро за свободата на своето отечество. Всичкитѣ симпатии на автора сѫ на тѣхна

страна — той славослови онѣзи, които умиратъ за свободата на родината си. На едно мѣсто е казано, че царьтъ, водитель на нападнатитѣ християни, искалъ да последва примѣра на онѣзи царе, които сѫ умрѣли за отечеството си — „на себѣ си смéрть прїѧха зарад своѧта любímаѧ бáщнїна“ (с. 440). Той и неговиятъ народъ се биятъ не само „за християнската вéра православнаѧ“ (с. 441), но и „за любимаѧ бáщнїна“ (с. 444). — Както виждаме, дадени сѫ мотиви не само отъ религиозенъ, но и отъ чисто патриотически характеръ.

Казахъ, че авторътъ, когато рисува турцитѣ, не скрива омразата си къмъ тѣхъ. Тѣхната молба е наречена „сквéрнае молбá“ (с. 432); авторътъ ги сравнява съ дивитѣ звѣрове — „като́ дúви звéрове ривáха и вúкаха“ (с. 432). Султанъ Мохамедъ е нареченъ „звероубрáзни“ (с. 433), „душмáнїна Мохáметъ“ (435). Когато турцитѣ навлизатъ въ Цариградъ, извършватъ най-голѣми звѣрства и опустошения; ето какъ сѫ изобразени тѣхнитѣ варварства: „Тогáс бéши войстинну стрáшно и дívно да глéдашь из грьдáтъ свещéннїи садíни и одéжди разграбвани и чéрковите св(е)тúѧ потьпквани, свещенници и калýгери сас важé вéрзани и влáчени като́ óвци на заколéнїе, благоро́дни женú, момú и вдовúци мучúтелски насїлýеми и лю́то тéглѧни. оле долготерпéнїѧ бóжїѧ!“ (с. 446).

Авторътъ не може да сдържи негодуването и скръбьта си, когато разправя, какъ султанътъ влѣзълъ въ черквата „Св. София“:

„Ето, тогúзи флéзи мéрзость запустéнїѧ во светúлище божїѧ и стáна на мéсте светéмь, каквóто бéши рéкаль пророкъ Данїиль“ (с. 446).

И той горчиво оплаква старата византийска столица: „О гóрко тéби, седмомогúлнїй грáде, защó чýждїи и поганїи ѧзїкь метóха на тéби...“ (с. 448).

Както споменахъ по-рано, къмъ тази повесть е прибавено едно Сказание о Цариградѣ. И въ него авторътъ изразява скръбьта си и отношенията си къмъ турцитѣ, като описва бележитата черква — „тóизи досточýднїй и голѧмїй и прехвáлнїй хрáмъ . . . зéмноѧ небо, нóвїй Сїóнъ, похвáла на свѧтьтъ, слáва на чéрковите, и стои́ дори́ до сегá, алá превърнатъ на тýрскїй мечи́тъ. Охъ слéзноѧ слýшанїѧ и не тóкмо глéданїѧ!“ (450). „И стáна мечїтъ исмаи́лтенски. Воздахни́ землѧ и восплачи́, катó глéдашъ толкос долготерпéнїето бóжїе“ (452). Земята може да се окаже по-милостива отъ Бога — ако тия страдания не сѫ трогнали Бога, може да се трогне отъ тѣхъ земята.

Сѫщото отношение къмъ турцитѣ виждаме и въ разказа за чудото на св. Богородица, което е въ връзка съ повестьта и се съдържа въ сѫщия сборникъ. Тамъ съ чувство на облекчение и вѫтрешно задоволство се разправя, че мнозина турци, които нападали Цариградъ, намѣрили смъртьта си въ морето, понеже св. Богородица бранила града:

„И напóлни са от Гели́полъ до светаѧ горá іáлїити сась агáрѧнишки плóти, грамáди. Този́ [това] трéбва да са кáзва от рóда вь родь, и сéки(а)христїѧнска устá да кáзва, и сась пророка Давыда да ричéти: Гóсподи, сокруши́ль еси́ глави змїевъ вь водé“ (с. 461, Чудото на св. Богородица).

Авторътъ, който рисува злинитѣ, що сѫ изпатили християнитѣ отъ турцитѣ и изобразява тѣхното падане подъ турска власть, не губи надежда за освобождение: колкото много и да сѫ претеглили християнитѣ отъ варваритѣ турци, за тѣхъ има една утеха — турското владичество не ще бѫде вѣчно. Сказанието завръшва съ едно пророчество, че Цариградъ ще бѫде освободенъ единъ день, и невѣрнитѣ ще бѫдатъ прогонени отъ християнската столица.

„И язици купно западними моремъ и сушею рать соберутъ и Исмаила победятъ, седмохолмия возмутъ со проно-

миями“ (προνόμίον-Vorrecht, прерогативи, предимство, право) (СбНУНК, кн., VII, с. 453).

Авторътъ дълбоко е убеденъ, че пророчеството ще се сбжднe и владичеството на турцитѣ ще мине — „За това́ го пїсахме и ту́ка, прї та́с исто́рїѧ, каквóту е и от напре́д тълку́вано зарад да е зна́йно, що е́ ду́мано за Ца́ригра́дь“ (с. 452).

Заслужва да се отбележи, че въ разказа за чудото на св. Богородица на едно мѣсто, пѫтемъ, е отбелязана и храбростьта на българитѣ. — Съ една часть отъ войскитѣ си турцитѣ обсаждатъ Цариградъ, а другата часть пращатъ срещу българитѣ: „Ама́ де́то оти́доха на булга́рите аскéрѧть, нависа: колкуто к҃ (20) хи́лядї са погубїха, а щото́ оуста́наха, сась срамь са вьрнаха назадь и до́доха“ (с. 461). Турцитѣ тукъ сѫ наречени „душма́ни агарѧни“ (с. 460).

Отбелязанитѣ мѣста въ по-старата литература и въ сборницитѣ съ смѣсено съдържание отъ по-ново време сѫ съдействували безъ съмнение за пробуждане на национално чувство у българитѣ. Колкото слабо и да сѫ били прокарани политическитѣ и национални тенденции въ популярната народна литература, тѣ сѫ оказвали въздействие върху българския читатель, карали сѫ го да се вглежда по-внимателно въ отношенията на владетели къмъ поробени и изобщо въ историческата действителность; създавали сѫ при това интересъ къмъ българската история и сѫ закрепвали у българина чувството на национална гордость, като сѫ загатвали за славата на миналото.

Преходътъ къмъ литературата на възраждането е изразенъ не само въ отбелязанитѣ национално-патриотически тенденции, но и въ онѣзи мѣста на сборницитѣ, гдето се говори за просвѣта и учение. Стремежътъ къмъ просвѣта е изразенъ въ народнитѣ сборници въ една още твърде смътна и неопредѣлена форма. На мѣста въ сборницитѣ се изтъква

значението на просвѣтата, говори се за необходимость отъ учение, прокарватъ се известни просвѣтителни възгледи, — но всичко това, както се спомена, е още твърде неопредѣлено и неясно. Не се опредѣля, напр., отъ какъвъ характеръ трѣбва да бѫде новата просвѣта и какъ трѣбва да се организира тя. Нашитѣ книжовници, съставители на сборници, не могатъ още да различаватъ ясно свѣтското отъ религиозното учение, макаръ и да чувствуватъ, че оскѫдната просвѣта, която се добива въ манастиритѣ и неуредènитѣ килийни училища, не е достатъчна за единъ народенъ учитель въ широкъ смисълъ. Черковнорелигиозната традиция все още има силна власть надъ тѣхъ, и нейното влияние се чувствува въ всѣка нова посока на тѣхната мисъль.

Интересно е преди всичко да проследимъ, съ какви изрази си служатъ тогавашнитѣ книжовници, за да изкажатъ стремежа къмъ просвѣта и изобщо да характеризиратъ просвѣтения човѣкъ. Почти навсѣкѫде, когато разправятъ за детинството и ученията на нѣкой светецъ и искатъ да го представятъ като просвѣтенъ, ученъ, тѣ казватъ „училъ книга“, наричатъ го „книженъ“, „книжовенъ“. Златоустъ билъ даденъ „да се ѵчи на кнїга“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 58); като ученикъ той е билъ твърде прилеженъ, „покѫ̀анѣше се на ѵченїе“ (ib., с. 58). Когато порасълъ св. Николай, родителитѣ му го дали „да се ѵчѝ на кнїга, и навалѝше на ѵчѐнїе, и наѵчи се добрѣ̀...“ (Копр д., с. 82). Ария е билъ „хѝтрь на писмѝ и книжѝв'нь тврѝдѣ мнѡго“ (ib., с. 89).

На едно мѣсто се говори за свещеници и иноци, „що сѝ кнїжны и искѵ̀сны“ (Копр. д., 90). Че тукъ се разбира учение, което е въ връзка съ традициитѣ на черквата, се вижда отъ следнитѣ изрази: „Козмá и Дамянъ и кнїга из'ьѵчиха и писàнїе добрѣ̀“ (Копр. д., 27). Св. Сава, когато сторилъ петь години, отишелъ въ Флавианския манастиръ

„да сѐ ꙋчѝ кнїгꙋ... и скòро изꙋчи кнїгꙋ и ѱал'тырь и сѝч'кꙑ закòнь мòнастир'скꙑ и добрѣ̀ се по̂кàнюваше на правило цр҃ковно“ (Копр. д., 75). А за Златоуста е казано, че училъ философия: „И бѣ̀ше мꙋ ꙋчѝтель дето го ꙋчашѐ на кнїга ливань филосòфь и драгàнь... (Богъ знае, какви странни метаморфози е претърпѣлъ гръцкиятъ фолософъ, който е билъ учитель на Златоуста, докато се превърне въ нашитѣ сборници въ Драганъ философъ!) пойдѐ въ аѳина да ꙋчи еднàкь филосòфїа“ (ib., с. 58). Обаче по-подробни и по-опредѣлени сведения за книгата, учението и философията не се даватъ.

За ползата отъ учението и за необходимостьта да се събираме съ просвѣтени хора се говори въ Бѣлградския дамаскинъ, за който съобщава Стоянъ Новаковичъ (Bugarski zbornik pisan prošloga vieka narodnim jezikom, Starine, Zagreb, 1874, knjiga VI, с. 24-59). Въ Слово избранноє и различноє се изказватъ такива мисли и съвети:

„Сичко што са отъ тебе премꙋдри сась техь са и пребираи... Чедо, отъ миничко избери премꙋдрость и досетне да намеришъ добрина и на работата малко да са потрꙋдишъ или са и поучи на некои занаѭата, та на поконь време добро, отъ своѭата сі стока да идешъ“. — „Чедо миничко, избери премꙋдрось, и ако видишь премꙋдра чловека, а ти често ходи вꙋтрина до него, и заповеди негови почини“. — „Попитаха некого философа: отъ што са боишь? А тои рече: кꙋга са сась безꙋмни препирамь“ (Starine, VI, с. 32).

„Ѿть превишни людие добро има кои чете и кои слуша“. (ib., с. 31). — „Чловекь безькнижень е като кꙋга е, плеть безь потьпорь, безъ ветрь падне“ (ib., с. 32). — „За наꙋка повече (се) погрижи нежели (за) боларство“ (ib., с. 33).

Въ словата противъ магесницитѣ се изтъква на мѣста просвѣтата като срѣдство за борба съ суевѣрията, но и тукъ не се отива по-далечъ отъ общи и неопредѣлени

фрази. Тъй, напр., въ едно Слово ради празници бабини между другото е казано, че човѣкъ не трѣбва да иска съвети и упѫтвания отъ проститѣ, „нъ да избираетъ искѹсна ѹчителя. кои прочиталъ есть много книги, стого да разговорит' се“ (Цоневъ, Описъ, I, № 324/520, с. 310).

Въ друго едно слово проповѣдникътъ споменава за езичеството и суевѣрието на старитѣ гърци и прибавя: „Прéжни елúны неймахи зáконь, неймаха ни кой да имь скáже, а нúе при толúко книги, при толúко поѹчéние, и пáки ꙗко слéпи йдеме и покланѧме се врáгѹ...“ (В. Качановскій, Памятники болгарскаго народнаго творчества, Спб., 1882, с. 24).

Въ едно слово противъ магесницитѣ и бродницитѣ се изтъква, че свещеникътъ, който стои „съ велúкою грьдúнею стоúме посрéде нарѡда“ (Качановскій, с. 27), трѣбва да бѫде просвѣтенъ, понеже неговъ дългъ е да поучава проститѣ. Ако той самъ е прость, вмѣсто да изведе своето паство на правъ пѫть, ще го заблуди още повече — „Така подобáеть намь... велико вьнимáние“ (Кач., с. 27), казва проповѣдникътъ, който, както се вижда, е свещеникъ.

Посочва се на нѣкои мѣста значението на възпитанието, и навсѣкѫде това възпитание се поставя въ връзка съ църковно-религиозната наука. Въ единъ ржкописенъ Катихизисъ отъ XVII вѣкъ (Псп., кн. 44, с. 194) се говори, между другото, за длъжноститѣ на родителитѣ къмъ децата; първата имъ длъжность е да просвѣтятъ детето си и да го научатъ „най-напретъ на бж̃ій законъ, сиречъ, да чите...“

Положителнитѣ знания, които се излагатъ въ сборницитѣ, сѫ отъ твърде незначителенъ характеръ. Главната цель на съставителитѣ на сборници не е била да дадатъ такива знания на своитѣ читатели, а да ги поучатъ въ духа на християнската вѣра. Въ словата на Дамаскина Студитъ, преведени на български, се даватъ нѣкои сведения изъ областьта

на психологията, разправя се за душевнитѣ способности на човѣка, обяснява се по твърде своеобразенъ начинъ разликата помежду имъ. Въ физиолога се описватъ действителни или измислени качества на различни животни. Но, както видѣхме, всички тия сведения, що срѣщаме въ проповѣдитѣ на Студита и въ физиолога, сж дадени, за да се подкрепи една поучителна религиозна мисъль. Проповѣдникътъ преследва тукъ не чисто просвѣтителни, а — религиозно-възпитателни цели.

Заслужва да се отбележатъ по-нататъкъ битовитѣ елементи, що срѣщаме въ сборницитѣ — елементи, които засѣгатъ известни страни на народния животъ и народнитѣ вѣрвания и обичаи. Въ повечето случаи тия битови елементи сж дадени въ доста реалистиченъ стилъ; ясно е, че въ сборницитѣ тѣ сж внесени отъ книжовници и проповѣдници, които сж наблюдавали отблизо живота на простия българинъ. Особеноститѣ на българския битъ сж засегнати, напр., въ словата противъ магесницитѣ, гдето се говори за народнитѣ вѣрвания, за народната медицина, за магиитѣ и суевѣрията на простата българска срѣда. Въ едно отъ тѣзи слова проповѣдникътъ бичува всички онѣзи, „коитѡ лаю́ть ѡлѡ́во, и коѝто вѣ́рѕѧть на ба́сь, на залага́не, чародея́ние, коѝто заведѕѧ́ть sвѣ́ри, и ме́чки, и влѣ́цы, и гле́дать на зве́зди, и завезѕѧ́ть младе́нцы. кои́ же́ны нирицаютсе лекари́цы, да да́вать бѷлавица“ и които си служатъ, за да вършатъ магии съ „ма́ло ва́же и вѣ́глень, и си́нѡ пла́тно, и черно чи́рень но́жъ, и бѷрань, и врьбо́во дре́во“ (В. Качановскій, Памятники, с. 24-25).

Къмъ своитѣ слушатели проповѣдникътъ се обръща съ следнитѣ съвети, които сжщо сж характерни за народния битъ:

„Да не кльне́те, и да се не заклина́йте и да не хо́дите по самови́ли, или по баснáрки, или́ да залага́те, или́

да ѡтва́рате кни́гы на по́па, или́ на хо́ца, или́ на бѫла, или на биларе“ (Кач., с. 37-38).

За народнитѣ вѣрвания се загатва и на други мѣста; тъй, напр., нѣкоя жена казва:

„Магы́иа ми е сотво́рень и не ра́ждамь, а дрѫги каже: маги́а ми е сотво́рена и умира́ю ми де́ца, а други ка́же: оу ка́ще имамь магыи, и нейде ми ра́бота напре́дь, а дрѫги каже: ѿ магиа нетра́а ми доби́цы“ (ib., с. 30).

На мѣста проповѣдницитѣ, за да илюстрират своитѣ поучения, изобразяват предъ слушателитѣ си случки изъ народния животъ.

„И́мать обича́е лека́ре — ѡтво́рать дѫкань, и наре́дать кѫты́и и собе́рать билавища и при́бера оученицы, и егда прийде не́кои болень, а ѡны незна́а ко́е би́лѣ да го напои́ть, тъкмо про́сто билѣ напо́и го, и потеча́ть мѫ зе́лени пе́ни изь ѫ́ста, и ѡтрови ч҃лве́ка, и ѫ́мре“, (ib., 26).

На други мѣста срѣщаме характеристики на женитѣ и отношенията помежду имъ, които характеристики сѫщо така сѫ въ връзка съ народния битъ:

„Не имь аре́сова това́ лице́, което имь б҃гь дарова́, но поставла́ть бели́ло и черви́ло, и премена́тсе оу кра́сни преме́ны, и поставла́ть на се́бе сре́бро и зла́то. . . и ко́а не и́мать да се преме́ни, а ти́асе смеа́ть на дрѫгите; а които ѣ́са бѣзьче́дны, а ти́а ги ѕкора́ють и ѡсѫжда́ють; егда́ се две́ скарать, една́ дрѫга до сме́рть непрощаваать; егда́ имь ѫ́мреть че́до, или́ сороднико, хѫлать на Б҃га и тѫжать и пла́чать до сме́рты, и и҃скать ле́кове да раждать мѣшки деца́“. (ib., 32).

Изображение на български попъ: „Та́ка твориме и ние дѫхо́вницы: ѡбле́че се́бе въ ѫкраше́ние дѫовниче́ско, ка́пи и раси и дльги ко́си разрешены и широки брады, и патери́цы дрьжи́ме вь рѫце свои...“ (Кач., 26-27).

Отражение на българскитѣ битови условия бихме могли да посочимъ и въ нѣкои образи и сравнения, съ помощьта

на които книжовницитѣ придаватъ по-голѣма конкретность на своя стилъ. На едно мѣсто книжовникътъ сравнява християнскитѣ добродетели на женитѣ съ „злáтны гривны, злáтни ѿбецы, злáтны гердáнь, позлáтень пóѧсь, многоцéнны премени, свúлено забрáда“ (Качановскій, 37).

Ето и други фигуративни изрази, които сѫ въ връзка съ известни наблюдения надъ българския битъ:

„... ꙗко же въ лóзе постáвить плашúло да се боѧть звѣ́рии да не прихóдать, тáка и въ кой домь, имать странопрiемница, и често вьходать иúсходать нúщи и ꙋбóги, тáмо врáгь бойсе да пристꙋпить, боúтсе ѿ плашúла, плашúло наричаетсе странопрïемница...“ (Кач. 31).

„И аще ты́ прïйде нéкое ꙁлó или́ ѿ вúдимо, или́ ѿ невúдимо, за всé да блг҃одарúшь Б҃га... егдá тáка творúшь, тóгда ꙋдаришь врáга съ цапенúца по глáва...“ (Кач., 31).

И тъй, въ какво се изразява новото, що срѣщаме въ сборницитѣ съ смѣсено съдържание? На първо мѣсто въ твърде неопредѣлени национално-патриотически тенденции, които сѫ въ връзка съ условията на робството. И у по-старитѣ книжовници срѣщаме патриотични схващания, напр., у Черноризеца Храбъръ, въ Синодика на царя Борила, въ нѣкои произведения отъ лѣтописенъ характеръ, обаче патриотизмътъ, проявенъ въ по-ново време, въ сборницитѣ, се характеризира съ това именно, че има своя източникъ въ нещастието на отечеството, въ историческитѣ и политически условия на живота, въ зависимостъта на българитѣ отъ турската власть. Тия патриотически елементи въ сборницитѣ, макаръ и да не сѫ още твърде значителни, загатватъ за едно национално съзнание, което постепенно се пробужда и засилва.

Нѣкои отъ нашитѣ книжовници загатватъ за свѣтлитѣ моменти въ българската история, отнасятъ се враждебно

къмъ турската власть и въ сѫщото време изказватъ желание българскиятъ народъ да се избави по-скоро отъ непоносимото иго. По такъвъ начинъ се формира патриотическото чувство не на единъ свободенъ, а на единъ поробенъ народъ, чувство което намира завършенъ и опредѣленъ изразъ въ Исторія славѣноболгарская на Паисия.

На второ мѣсто новото въ духа и съдържанието на сборницитѣ се долавя донейде въ стремежа на книжовницитѣ къмъ просвѣта. Този стремежъ, както се изтъкна, не взема твърде опредѣлени форми и при това намира се въ значителна зависимость отъ религиозния възгледъ на старата книжнина. Домогването да се сближи литературата съ живота и неговитѣ потрѣбности се долавя сѫщо така и въ онѣзи мѣста въ сборницитѣ, гдето се загатва въ реалистична форма за условията на народния битъ. За да бѫде по-достѫпенъ и по-убедителенъ съ своята поука, проповѣдникътъ избира примѣри изъ народния животъ, изобразява народнитѣ нрави и суевѣрия и съ това, разбира се, съдействува до известна степень да се национализира литературното съдържание.

XIV

Сборницитѣ откъмъ езикъ, стилъ и начинъ на изложение. — Архаиченъ езикъ дори до XVIII в. — Новобългарска езикова струя следъ Θησαυρός на Дамаскина Студитъ.—Простонароденъ, новобългарски езикъ прониква постепенно.—Езикъ на сборницитѣ съ огледъ на мѣстото, гдето сѫ писани. — Отношение на книжовницитѣ къмъ черковнославянския и новобългарския езикъ. — Турцизми въ езика на сборницитѣ. — Гърцизми. — Обилие на изразителни, чисто народни думи. — Общо: простота и естественость въ езика на сборницитѣ. — Стилъ. — Доколко съдържатъ художествени елементи. — Въ изразнитѣ срѣдства—зависимость отъ образцитѣ. — Стремежъ къмъ оригинални и живи изразни форми.— Стилъ въ молитва къмъ св. Богородица. — Стилъ въ едно слово противъ магесницитѣ. — Въ повечето случаи стилътъ въ сборницитѣ е лишенъ отъ непосрѣдность. — Книжна реторика. — Слабость къмъ възклицанията. — Обръщение.— Въздържание и премълчаване. — Сравнения. — Прибѣгване къмъ фигуративни срѣдства за изразъ. — Диалогична форма. — Емоционаленъ стилъ въ проповѣдитѣ. — Хиперболи. — Стилъ въ житията. — Описателни и епични елементи. — Описания. — Подробности въ разказитѣ. — Реализъмъ въ подробноститѣ. — Влияния отъ библейския стилъ. — Драматични положения. — Фантастично и чудодейно.

Какво представятъ сборницитѣ откъмъ езикъ, стилъ и начинъ на изложение?

За развитието на българската литература нашитѣ народни сборници иматъ значение не само съ новитѣ елементи, що срѣщаме въ тѣхното съдържание, но и съ своя езикъ, който отъ XVII вѣкъ нататъкъ е новобългарски. Въпросътъ за литературния български езикъ, който тъй много е занимавалъ нашитѣ книжовници отъ първата половина на XIX в., е решенъ въ тия сборници по единъ твърде простъ и естественъ начинъ: съставителитѣ на сборници вече въ края на XVII вѣкъ започватъ да се придържатъ о особеноститѣ на говоримата българска речь. Съ това — безъ да умуватъ много, безъ да се надпреварватъ въ наивни филологически

познания — тѣ даватъ добъръ примѣръ на всички наши книжовници, които живо е интересувалъ въпросътъ, какъвъ трѣбва да бѫде литературниятъ български езикъ.

Преди XVII вѣкъ, пъкъ и по-късно, у мнозина южнославянски писатели е владѣело убеждението, че книжнината трѣбва да се списва на черковнославянски езикъ — литературниятъ български и сръбски езикъ трѣбва да иматъ за основа черковнославянския.

Както е известно, мнозина книжовници се стремятъ да усвоятъ този архаиченъ езикъ и да пишатъ на него. Писането на простонароденъ езикъ не се е считало за признакъ ни литературна образованость — и дори презъ XVIII. вѣкъ срѣщаме български и сръбски писатели, които се извиняватъ, задето пишатъ на простонароденъ езикъ.

„Ѧ знамъ, пише Атанасий Нешковичъ за своята история, да многима поволно быти нѣће, что ѣ просто, а не славѧнски списанна“ (Аѳанасїе Несковичъ, Нꙋсторїа Славенно-Болгарскогъ Народа.... Въ Будимѣ градѣ, 1801, — Къ читателю!)

А Паисий предупреждава своитѣ читатели:

„Не ꙋ́чи́х се ни грамати́ка, ни полити́ка ни́како, но прóстимь бóлгаромь прóсто ѝ напи́сахь: не би́сть мнѣ тꙋ́ща́нїемь за ре́чи по ѓрамати́ка слага́ти ѝ слóва намеща́ти“ (срв. Йорд. Ивановъ, Исторія славѣноболгарская, София, 1914, с. 85).

Сѫщо и Софроний, и то въ началото на XIX вѣкъ, счита за потрѣбно да се извини предъ читателитѣ си, че не владѣелъ добре езика на черковнорелигиозната книжнина и че се е изразявалъ на прость езикъ. Той иска отъ читателитѣ извинение за грѣшкитѣ, които поради незнание е допусналъ въ своя сборникъ отъ поучения и словоскаания отъ 1802 г. (Б. Цоневъ, Описъ, т. I, № 356, с. 393):

„Понéже а̑зь не бы́хь и̑спéрва ѳучéнь и̑ и̑скꙋ́сень вь граматика и̑ вь правописа́нїй, но просто написáхь: и̑ мóжно

негдѣ да бѹдѣ погрѣшéно, ѐдúно слáбостїю и̂ невѣ́жество скѹдоѹмїѧ моéга: втóроеже, крáткости рáди ꙗ̂зы́ка бóлгарскаго ....“

Новобългарската струя въ нашия литературенъ езикъ се засилва особено следъ като става известно у насъ съчинението на Д. Студита Θησαυρός, написано на простъ новогръцки езикъ. Нашитѣ книжовници и проповѣдници, които съ съчиненията си сѫ искали да въздействуватъ на широката маса, по примѣра на Студита започватъ да пишатъ на простонароденъ езикъ. Тъй че проповѣдитѣ на този гръцки писатель съ простонародния си езикъ се явяватъ като реакция срещу архаичния и недостѫпенъ за простата маса църковнославянски езикъ, който преди това и дълго време следъ това се е ползувалъ съ авторитетность между книжовницитѣ. Въ заглавието на всѣко свое слово Студитъ изрично отбелязва, че пише на прость, общедостѫпенъ, новогръцки езикъ: Δαμασκηνοῦ μοναχοῦ τοῦ Ὑποδιακόνου καὶ Στϐδίτϐ, λόγος κοινῇ γλώττῃ . . . или пъкъ: λόγος πεζῇ φράσει . . . или: λόγος κοινῇ φράσει . . . или: [βίος καὶ πολιτεία τῆς ὁσίας Μαρίας τῆς Αἰγυπτίας] ματαφρασθεὶς εἰς τὴν κοινὴν γλῶσσαν παρὰ τϐ̃ . . .

Διήγησις κοινῇ γλώσσῃ . . .

Въ гръцкия оригиналъ най-често стои κοινῇ γλώττῃ (или γλώσσῃ), което най-често се превежда въ славянскитѣ текстове дословно пωбщемь ꙗзыцє или опщимь єзыкомь. Единъ пѫть, въ слово 34, вмѣсто това стой λόγος κοινόλεκτος; въ два дамаскина това не е преведено. Понѣкога κοινός (= общъ) е четено криво — καινός (= новъ), и поради това μεταφρασθὲν εἰς τὴν κοινὴν γλῶτταν въ два новобългарски сборника е преведено изваДисе на новы езыкь простимь тлькомъ — простим тлькованїемь. Отъ тѣзи изрази произлиза терминътъ „простъ български езикъ“ вмѣсто „новобългарски езикъ“.

Обикновено езикътъ на сборницитѣ е наречен простъ, общъ (отъ гръцкото название κοινὴ γλῶσσα), а по-рѣдко се нарича новъ. По такъвъ начинъ простиятъ езикъ се противопоставя на архаичния черковнославянски езикъ.

Трѣбва да се отбележи, че въ народнитѣ сборници новобългарскиятъ езикъ прониква постепенно. Въ първитѣ преводи на Дамаскиновитѣ проповѣди, покрай живата народна речь, се забелязватъ особеноститѣ на книжовния сръбско-български езикъ презъ XVI и XVII вѣкъ. Къмъ края на XVII вѣкъ вече срѣщаме сборници, написани на разговоренъ български езикъ. Разбира се, книжовницитѣ, които пишатъ на простъ езикъ, не сж могли да се освободятъ напълно отъ черковнославянската езикова традиция: на много мѣста тѣ неволно си служатъ съ изразнитѣ срѣдства на стария езикъ.

Една часть отъ сборницитѣ сж писани въ Западна България. Въ тѣхъ сж отразени до известна степень северо-западни у говори (Кратово, Пиротъ, Трънъ). Друга часть сборници сж писани въ Срѣдна България (централни български наречия — Копривщица, Панагюрище, Троянъ); останалитѣ сж писани въ Източна България; въ езика и правописа на последнитѣ забелязваме руско влияние. По-старитѣ сборници сж писани на западнобългарско наречие, а по-новитѣ — на източнобългарско. Въ народнитѣ сборници много добре може да се долови, по какъвъ пѫть е вървѣло развитието на новобългарския литературенъ езикъ презъ XVII и XVIII вѣкъ. Проповѣдницитѣ, които искатъ да пишатъ на простъ езикъ, както казахме преди малко, не могатъ да се освободятъ напълно отъ традициитѣ на предишната литература и черковнославянския езикъ. На мѣста тѣ си служатъ съ архаични форми — понѣкога неволно, а понѣкога нарочно. Ето едно изречение, гдето сж употрѣбени едновременно и новобългарски, и черковнославянски форми: „Вчера многу укорихме злите жени, понеже така ест прилично: злите да се

укоряват, да се неумножават, а добродѣтел въсегда подобает похвалити“. (Въ първата часть аналитични ифинитивни форми, както въ новобългарски езикъ, а въ втората синтетични инфинитивни форми, както въ черковнославянски езикъ).

Въ едно и сѫщо слово покрай формата умира҃ютъ срѣщаме ѹмира҃т (Копривщенски дамаскинъ, с. 155).

Но понѣкога проповѣдницитѣ, както казахме, нарочно си служатъ съ черковнославянски изрази — напр., когато цитиратъ нѣкой текстъ отъ Свещеното писание. Въ повечето случаи, следъ като цитиратъ известенъ текстъ на черковнославянски, тѣ се спиратъ да обяснятъ на слушателитѣ си неговия смисълъ, превеждатъ черковнославянския текстъ на новобългарски езикъ. Ето нѣколко примѣра:

„И па҃ пр҃р҃кь Ісаїа҃ каже за х҃а. ю҃ ов҃че на заколѐнїе вѐде се и ꙗко аг҃н҃ць прѣмо стрѝгощомѹ егоҀ безгла҃снь тако не ѿврьза҃еть ѹстѝ своих, си р҃е ка҃же. кога҃ воҀдеть агне да го закоҀлете и ка҃то агьн҃ць сы р҃е овѐнь стоиҀ и не дѹма като го стригать така҃ и х҃с идѣшѐ смерено на распѐтїе и не отвори си ѹста҃та нѣщо да подѹма...“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 152, 153).

„И па҃ кажѐ дв҃дь сътвори съ мноҀ ю зна҃мѐнїе въ бл҃го и да видеть ненавѝдещеи ме и постѝдет҃ се. сы р҃е [сиречь] мл҃ит҃ се дв҃ь [Давидъ] х҃ѹ и каже. стори със҃ мѐне знамѐнїе на добро и да вѝде҃т коҀйто се на менѐ гневѹвать бѣсѡве, да҃ се посра҃мать“ (ib., с. 153).

Но когато черковнославянскиятъ текстъ не е труденъ за разбиране, проповѣдникътъ не се спира да го превежда на новобългарски: „днѐ҃ска сѐ з҃бы҃ пр҃р҃кѹ дв҃дѹ дѹмата что р҃е. поҀклоним҃ се на мѣстѐ идѣжѐ стоа҃стѣ носѣ ѐгоҀ“ (ib., с. 149).

Характерна черта въ езика на сборницитѣ е изобилието на турски думи. Обикновено това сѫ такива турски думи,

които сѫ влѣзли, пъкъ и до днесъ влизатъ, въ състава на българскитѣ говори въ известни наши краища. Нашитѣ книжовници, които сѫ искали да бѫдатъ общодостѫпни, не сѫ се стѣснявали да си служатъ съ турски изрази, познати много добре на простата маса. Въ своя сборникъ отъ поучения (1802) Софроний Врачански пише:

„Положи҃ и҆ смѣси҃ на҃колико нарѣчей и҆ ѿ тр҃ец҆ скаго ꙗ҆зы́ка. почто́ бо́лгарскїй наро́дь в҆та́ времена́ вь тр҃ецкїй зе́мли навы́кли е҆́ста вы́ше тр҃ецскаго ꙗ҆зы́ка бесѣдова́ти, а҆ своего́ ѿ ꙗ҆зы́ка погꙋби́ли ѿ и҆новѣ́рныхь наси́лїа.“ (Цоневъ, Описъ, т. I, с. 393).

Ето нѣколко други примѣра, които свидетелствуватъ за турското влияние върху българския говоримъ и литературенъ езикъ — примѣри, които вземаме отъ сборницитѣ. Напр., въ Изъ единъ български ржкописъ отъ XVII вѣкъ въ Пражкия музей (Ст. Аргировъ, Псп., 1894, кн. XLIV, с. 169-200) съвсемъ сѫ обикновени изразитѣ отъ този родъ: „Не ста́ва каи́лъ за това̀ (с. 193); да сторꙋ́ва сефа̀ (194); да мꙋ̀ са̀ вкоренѝ фака́ла (194); бо́рчь и҆́мать (с. 195); зара́рь да не сто́ра (195); да го̀ кортꙋ́ли́сашь (196); не́ма кꙋ̀ртꙋ́лꙋ́шъ (196); мло́гꙋ̀ тюрлїй (196); а҆́нцакъ тре́ба да са̀ па́зи человѣ́къ (196); то е҆̀ зарарли́а (196; бараба́ръ сне́го (196); а че и на сирома́ха када́ръ е҆ да помо́гне (с. 197); ѿ това̀ башка̀ (197); ты́а бе́ха тва́рде е҆вдалїе (с. 198); да и҆́ма кола́й (199; нема кабы́лъ да ста́натъ си́чките хо́ра на на́шъ та̀быхетъ (199); по̀ кескинъ (199); да ста̀не мукае́тъ“ (200).

Турски изрази въ сборника, въ който влиза Повесть за падането на Цариградъ (СбНУНК., кн. XII): „И намислиха да сторѧть ответднажъ юрюю́шь, ишкире́ да сторѧть (431); анцакъ треба отъ напредъ да кажемъ (456); развалеше и пленеше съ много сербезликъ“ (457). Други изречения, въ което доста думи сѫ турски (Псп.,

кн. 44): „Хичъ тии бари хаберъ да нѣматъ (457); дето на нейниятъ мирасъ сеферъ дигнаха татарите (459); ами да са елендисватъ сасъ безфайдалия няща (400), толкосъ са сакълдисаха (461; нема кабил да станат сичкитѣ хора на наш табихет“ (198).

Заслужва да се отбележи, че понѣкога славянски думи се обясняватъ съ турски: „тьщеславіе... сіречь фѫдѫлѫкъ“ (Starine, кн. VI, с. 58).

Срѣщатъ се на мѣста и гръцки думи — нѣкои отъ тѣхъ сж били познати на проститѣ слушатели, а други сж останали въ българския текстъ, понеже преводачътъ не е могълъ да намѣри съответна българска дума. Нѣколко примѣра: „Да изнайде неговь скопость (Копривщенски дамаскинъ, с. 193); безъ скопось пиемь [σκοπός — цель, намѣрение, планъ; скопосвамъ — сколасвамъ, нареждамъ, извършвамъ успѣшно; ско́посъ — редъ, уредба]; (ib., с. 56) да се испедепсать (К. д., 95); за неіспедепцана човека поплачи (Starine, кн. VI, с. 33): азе ща довѐ мартуира пророка Данила (Копр. д., 124); отиде та мартурися на лъжа прѣдъ съдъ (К. д., 140); ще да лиѱа хубость женска (К. д., 136); липца свѣть (Starine, VI, 34); тамо арекса (К. д., 167); ами послушаите и тои какъ ѳофиса (К. д., 39) [псовйсвамъ, псофисвамъ, да псофиша (Н. Геровъ) — когато се казва презрително, че нѣкой е умрѣлъ; обикновено се казва за животно — пуква, ослеква — „Старото куче ослекна нощесъ“ у П. П. Славейковъ]; защо легома като чинѣше изцѣлѣніе (К. д., 22) [лѐгома — лема, нема, нима (Н. Геровъ) — Лѐгома си ял съ царя заедно, та знаешъ толкова (Геровъ)]; нарицаетсе ендиѣтетось (Качановскій, с. 44); заспалъ като лъвь и като скѵ̈мѐнь (Копривщенски дамаскинъ, с. 189) [σκύμνος — das junge; junges Tier]; Седмохо̤лмия возмутъ со пронамиями“ (СбНУНК., кн. XII, с. 453] [προνόμιον — предимство, право].

Като характеризираме езика на сборницитѣ, трѣбва да отбележимъ и това, че въ тѣхъ срѣщаме голѣмо изобилие изразителни и хубави чисто народни думи и конструкции на речьта, които все още не сж влѣзли въ състава на нашия литературенъ езикъ. Сборницитѣ съдържатъ твърде ценно езиковно богатство, което заслужва да бжде използувано отъ днешнитѣ наши писатели. Но преди всичко необходимо е да се посочи въ една специална студия, до каква степень езикътъ на сборницитѣ може да има днесъ жизнена стойность — отъ какво значение за развитието на днешния литературенъ езикъ е лексикалното, морфологично и синтаксично богатство, що съдържатъ сборницитѣ. Повече отъ необходимо е да се изучатъ отъ такова становище не само сборницитѣ, но и народнитѣ умотворения, понеже съвременнитѣ български писатели по-малко се стремятъ да изучватъ народната българска речь, а повече обичатъ да си служатъ съ варваризми, съ неестествени и комични неологизми, които нѣматъ нищо общо съ особеноститѣ на българския езикъ и за никого не сж ясни. Много отъ тѣзи варваризми и неумѣстни неологизми биха могли да се замѣнятъ съ чисто народни изрази, каквито срѣщаме въ сборницитѣ. Ето нѣколко примѣра: самотарь, войскари, пораза, неукъ (имаме и невежа — синомимна дума, а синонимитѣ сж едно богатство), безпжтица, огрижвамъ се (имаме огриженъ покрай загриженъ — има известна разлика въ нюанси между огриженъ и загриженъ; но глаголътъ огрижвамъ почти не се употрѣбява въ литературния езикъ); покрусявамъ нѣкого, покруса [покруса нѣма нито въ речника на Н. Герова, нито въ речника на Дювернуа — „И да го покрусватъ и укоряватъ тамошнитѣ поместни жители“, казва Неофитъ Бозвели въ Мати Болгария. — Да покрусамъ, покрýсвамъ — казвамъ на нѣкого нѣщо лошо, очернямъ нѣкого, хуля,

потжпквамъ, унижавамъ, обиждамъ (Геровъ), покру́санъ (Геровъ), загриженъ, печаленъ, угнетенъ]; отколѣшни рѣчи (една хубава дума, всички я знаятъ, но малцина я употрѣбяватъ); както и думата спроти вмѣсто канцеларския изразъ спрѣмо; прилегателни имена на -евъ, -овъ: спроти диванътъ царевъ; цареви палати; пироновъ (отъ пиронъ, гвоздей).

Изобщо взето, езикътъ на сборницитѣ се отличава съ твърде голѣма простота и естественость. Цельта на книжовника, който пише за народа, е да се изрази, колкото е възможно, по-просто и по-ясно. Турскитѣ и гръцки изрази, нѣкои отъ които и до днесъ се употрѣбяватъ у насъ, придаватъ особена колоритность на този живъ, изразителенъ езикъ, който е билъ напълно достжпенъ за проститѣ слушатели. Какво е общото впечатление отъ народния езикъ на сборницитѣ, може да се види отъ следнитѣ откжслеци:

„Да не сторѹвашъ на лажа́ шахатли́къ. по́а̑сно да ти ѡба́димъ: не́що, дето не си ви́дѣлъ и̂ не мѹ зна́ешъ кра́ю, не́дѣй го хората́ва...“ (Ст. Аргировъ, Единъ български ржкопи́съ отъ XVII вѣкъ въ Пражкия музей, Псп., кн. XLIV, с. 192)

„І а̑ помисли́ гл҃павѣ хр҃тїа́не не́го като го́ разпе́ха на кр҃то, та са̀ мо́леши, та дѹ́маши: ѡ̑че, ѿпѹсти́ и̂мъ, а̂ми нїѣ са́съ каквѝ ѡчѝ ща йзле́земъ на вто́ро прише́ствїе, като̀ то́й і ѡ̑ще не сы́ е ѡ̑вáрналъ на те́хъ, де́то го разпе́ха, е̂ми и̂ ѡ̑ще стѹ́ятъ пирóновите дѹ́пки на раце́те мѹ и̂ на краката́ мѹ, та че́ка да до́йде вре́ме да́ ги са́ди. а̂ми ны́е да и́ма колáй са́съ е̂днà ка́пка водà да ѹда́вимъ человѣ́ка. зарадѝ е́днà хоратà йскаме ни еднá ре́чъ да нѝ непродѹ́матъ, а̂ то̀ не е́ бл҃гословени хр҃тїа́не, нема кабы́лъ да ста́натъ си́чките̂ хо́ра на на́шъ тàбыхе́тъ...“ (ib., с. 199).

Да кажемъ нѣколко думи за стила на сборницитѣ — да го отбележимъ доколкото съдържа художествени еле-

менти и изразява стремежъ къмъ художественость и поетичность. За съжаление, както нѣколко пѫти споменахме, нашата предишна литература не е била разглеждана откъмъ стилистична и изобщо художествена страна. Къмъ нейното изучване се е пристѫпвало почти винаги отъ историческо и лингвистично гледище. И поради това именно у насъ владѣе и до днесъ мнението – по-право заблуждението, че нѣма нищо по-досадно и по-безинтересно отъ старобългарската литература. Така се мисли, понеже и до день днешенъ не сѫ засегнати по-интереснитѣ страни на тая литература – не е характеризиранъ нейниятъ стилъ и не сѫ посочени художественитѣ елементи, които се съдържатъ въ нея.

Изразнитѣ срѣдства, съ които си служатъ съставителитѣ на сборници, сѫ въ много отношения въ зависимость отъ образцитѣ, що сѫ имали предъ видъ; тия образци сѫ взети или отъ византийската литература, или отъ старобългарската. Но тамъ, гдето книжовникътъ или проповѣдникътъ иска да изрази оригинална мисъль или неопосрѣдствено чувство, той се отклонява отъ традиционнитѣ изразни срѣдства и дири оригинални форми съответни на онова съдържание, което се стреми да изрази. Сѫщиятъ стремежъ къмъ оригинални и живи изразни форми, забелязваме, когато книжовникътъ, макаръ и да подражава или компилира, се вживява въ дадена мисъль или дадено чувство; и въ този случай той неволно излиза отъ рамкитѣ на стеротипната форма, отклонява се отъ традицията; тогава въ неговата речь, която изразява нѣщо усвоено и преживяно, долавяме оригинални нюанси, следи отъ своеобразенъ колоритъ и стилъ, на който не липсуватъ елементи на непосрѣдственость и интимность дори. Тая особеность, макаръ и да не е отличителна за цѣлата предишна литература, е категорично доказателство, че литературниятъ стилъ се развива паралелно съ развитието на мисъльта и чувството у отдѣлни по-даровити книжовници.

Отбелязаният фактъ свидетелствува, че на първо мѣсто не граматицитѣ съдействуватъ за развитието на езика и обогатяването на литературния и художественъ стилъ, а онѣзи писатели, които влагатъ въ творенията си една по-значителна индувидуалность — писатели, които наистина сж промислили и почувствували онова, което изразяватъ въ литературнитѣ си дѣла, и които се стремятъ да изявятъ не само известно идейно съдържание, но и движенията на по-силно и по-значително чувство — писатели, които се отличаватъ съ своята изключелна способность да възприематъ явленията на външния свѣтъ, да се оглжбяватъ въ своя богатъ вжтрешенъ животъ и да даватъ художественъ, завършенъ изразъ на това, което наблюдаватъ и което преживяватъ сами. Наистина, съставителитѣ на сборници не се отличаватъ съ такива изключителни способности, ала тукъ-тамъ въ тѣхното изложение долавяме опитъ, домогване къмъ единъ по-хубавъ, по-картиненъ, по-силенъ, по-поетиченъ изразъ. Нѣкои отъ тѣзи съставители успѣватъ понѣкога да достигнатъ силата на израза, да намѣрятъ една напълно съответна, изразителна дума или форма. Едва съ Славянобългарската история на Паисия тая сила на израза, вжтрешната сила на българския езикъ, почва да се чувствува въ нашата литература. Въ сборницитѣ ние срѣщаме на мѣста издържани въ стилистично отношение пасажи, които свидетелствуватъ за непосрѣдствено чувство и вживяване въ дадено съдържание.

Единъ добъръ примѣръ на естественъ, дори художественъ стилъ, който е въ вътрешна връзка съ известно емоционално съдържание, е оная трогателна молитва, която цитирахме по-рано — молитвата, съ която християнитѣ се обръщатъ къмъ св. Богородица и искатъ отъ нея да ги спаси отъ враговетѣ имъ. До каква изразителность и вжтрешно движение достига тукъ стилътъ, се вижда не само отъ

обръщенията, които се мѣнятъ споредъ съдържанието на молитвата, но и отъ самия емоционаленъ тонъ, изразенъ най-силно въ следнитѣ пасажи: „Защó ви́дишъ, влади́чице, ф кóлко сме слѣзи потѣнале. Умилости́ви се на насъ, неотфѣрлѧи насъ до-крáй, защó си отврьщашь лїцéто от насъ, цари́це . . .“ (Повѣсть за падането на Цариградъ, СбНУНК., кн. XII, 1895, с. 462).

Съ емоционалность и вѫтрешно движение се отличава и следнятъ откѫслекъ изъ едно слово противъ магесницитѣ:

„Ѡ безѹ́мна и ѿ врáга прелащéна жéно, егдá ты еси бг҃ь, да имашь си́ла да лекѹ́еши младожéнцы, невидиш ли́ сéбе, кáко ниеднодело неймашь да бг҃ѹ оугóдно, тáкожде и ты́ ни́какó неси́ оугóдила бгѹ, и ни́какó, ненави́ди те бг҃ь и мръзи́ть на тéбе; тѣкмо врáгове те ѡби́чаѧ, ѿ гдé еси́ прия́ла тóѧ дáрь да лекѹ́ешь... Ѡ гóре тéбе, ѡкаѧно жéно: Нарица́ешь сéбе кáко да си́ хр҃тїанка, а ты́ си се оуподоби́ла врáгѹ; раци́ ми, коли́ко лѣта сатвори́ла еси́ вь пѹсти́ню, и пости́ла еси́, и дарова́ ти бг҃ь тóѧ дáрь да лекѹ́ешь? или́ претрьпе́ла еси́ не́кое мѹче́ние хрт҃а рáди, и́ли сохрани́ла еси́ девство и чистотá вси дни́ живота сво́его, или си била́ милости́вна, или́ странолюби́ва, или́ претрепе́ла еси́ оукоризна и доса́да на прáвдѹ?...“ (В. Качановскій, Памятники болгарскаго народнаго творчества, Спб., 1882, с. 25).

Както виждате, тукъ всички отдѣлни фигури, въпроси, възклицания и обръщения се сливатъ въ една напълно издържана градация и се мотивиратъ въ сѫщото време отъ цѣлостно и опредѣлено въ своя основенъ тонъ чувство.

Но трѣбва да отбележимъ и това, че въ повечето случаи стилътъ въ сборницитѣ е лишенъ отъ непосрѣдственость; срѣщатъ се често възклицания, патетични обръщения, които не сѫ мотивирани отъ вѫтрешни преживявания и носятъ всичкитѣ белези на една безсъдържателна, неесте-

ствена, книжна реторика, усвоена отъ византийската и новогръцка литература. Особено често се срѣщатъ такива книжни реторични форми, шаблонни и безсъдържателни, въ проповѣдитѣ противъ магесницитѣ и злитѣ жени.

„И и́мать не́кой ѿ ны́хъ [женитѣ] и гово́рать: пе́ть прьсти бг҃ѹ ѡдели́ѧть. ѿ лѹка́во дерзнове́ние, ѿ ѹста́ хѹлна и незагражде́на, ѿ ꙗзы́кь сквер҆нь, ка́ко возможе́ такива́ горки и хѹлни рече́и да изрече́ на созда́теля бг҃а? ѿ г҃ди [господи], слави́мь твое́ до́лготерпе́ние, како то́ѧ ча́сь непогѹби́ тако́вого хѹлницѹ; ѿ землю́, ка́ко терпе́ние и непоглетна́ ꙗкоже даѳа́на и авиро́на та́кваѧ хѹлница; ѿ н҃бо... ѿ ка́мение, ѿ древе, ѿ исто́чницы, ѿ езе́ра, ѿ мо́ре, ѿ вьса зда́ние бж҃ïе...“ (В. Качановскій, пос. съч., с. 34).

Нашитѣ проповѣдници проявяватъ твърде голѣма слабость къмъ възклицания отъ тоя родъ:

„Ѡ чю҆до!“ (ѿ τοῦ θαύματος!) (Копривщенски дамаскинъ с. 22).

„Ѡ чю҆до голѣмо, дето чел҃вѣкь не мо҆же да разѹмѣе б҃жïа рабо́та.“ (К. д., с. 101);

„Чю҆до въ истѝнѹ прѣславно“... (К. д., с. 109);

„Ѡ҃, Ѡ҃, олеле, олеле, злѣ҆ на на҃ сега̀ грѣ҆шны“... (К. д., 142);

„Ѡ злѣ҆ на грѣ҆шниците тогива̀“... (ib., с. 148);

„Ѡ голѣ҆ма радость тога̀зи“ (ib., 169);

„Ѡ чю҆до страшно и прѣ҆славно!“ (с. 190);

„Ѡ горѐ и теж҆ко̀ ва҃ слѣпы̀ и злѡ҆ѹмны̀“ (с. 191).

Особена слабость проявяватъ съставителитѣ на сборници къмъ реторични възклицания отъ този родъ:

„ѿ ѡкаянство ваше, неразѹмны сребролюбцы!“ (СбНУНК, кн. XVIII, с. 110). „О н҃бо, ка́ко непѹщи́ ѿгнь савѝше, ꙗкоже вь дны ілий пророкь, да изго́рить та́квиа хѹлница̀!“ (В. Качановскіи, 34). „Оле срамь!“ (СбНУНК., кн. XII, с. 430).

Следъ като разправя страшни работи, разказвачътъ възклицава: „Каквóту стáна кóй можи искáза!“ (СбНУНК., кн. XII, с. 458).

Проповѣдникътъ твърде често се очудва и винаги е склоненъ да изрази очудването си съ всевъзможни възклицания. Единъ отъ проповѣдницитѣ е до такава степень очуденъ, че не може дори да продума. Единъ отъ нашитѣ проповѣдници дори онѣмява отъ преголѣмо удивление: „От чудѧни ꙗзúкат ми са закли́ча и безгла́сень оста́вамь“ (СбНУНК., кн. XII, с. 461 — Чудото на св. Богородица).

Редомъ съ възклицанията вървятъ и обръщенията, които сѫщо така носятъ патетиченъ характеръ. Обръщенията въ проповѣдитѣ сѫ твърде разнообразни — особено тамъ, гдето трѣбва да се разкриятъ и осѫдятъ известни недостатъци у слушателитѣ. Ето нѣколко примѣра:

„Ѡ безꙋмна и ѿ врáга прелащено жéно... ѡ гóре тéбе, ѡкаѧнна жéно: нарицáешь сéбе, кáко да сѝ хр҃тїанка, а ты́ си се оуподоби́ла врáгꙋ.... егдá повели́ть б҃гь и прїйдеть áг҃гель [ангелъ] бжи̑и да ꙁметь д҃шá ѿ ч҃лвéка, мóжешъ ли ты, никоквúце сасъ твое баѧнїе да се проти́вишь повелéни́е б҃жие, да не издидетъ онóѧ д҃шá ѿ тéло? (Качановскій, op. cit., с. 25). Оусли́ши прелащéна жéно ѿ врáга: рибáрь, егда хóщеть да ꙁлови́ть ри́би, поставлѧеть на вáдица мꙋ́ха, или́ чрьви́кь, да да се измáми ри́ба, та да погледнеть су вади́ца та.... Тáка и ты́, жéно, твори́шъ. и баéшь, и и҃ме хр҃тово призива́ешь.... Вижъ добрé, ѡкаѧ́нна жено, кáко еси ѿстꙋпи́ла ѿ б҃га...“ (Кач., с. 26).

Въ единъ кратъкъ откѫслекъ, както виждаме, срѣщаме нѣколко различни обръщения — жено, окаянна жено, никаквице, прелъщена жено — обръщения, които се повтарятъ различно и които сѫ въ връзка съ самия тонъ на речьта — съ чувството на проповѣдника.

Или: „О ѯме поганы, что сы имàль безаконѝче. ѡ безчл҃чныи и безьочливы̀ чл҃че. ѡ злꙋ̀честныче и безакòн-

ниче непростенны, кòй да сѐ не почюди и да сѐ не ѫдивы нà твоето недостоин'ство..." (Копривщенски дамаскинъ 189); „ѭ помисли, глупавехристіане..." (Псп., 44., с. 199); „Разѫмѐите брàтїе" (Копривщенски дамаскинъ, с. 155); „ѡ безумны человѣче и непослушніче..." СбНУНК., кн. XVIII, с. 120); „Оуслы́шите вѝе мóми услы́шите вѝе жéни..." (Качановскій, с. 37).

Срѣщаме други обръщения, изразени съ повелителни глаголни форми:

„Ѡ нѥпотрѣбны чл҃че, так'вьзи ли се показа пр҃ѣ велѝките бòгѡве и прѣд мѐне..." (Копривщенски дамаскинъ с. 15).

Въ тонъ на проповѣдь:

„Амы послѫшаите еднàкь бл҃вѐнїи хр҃тїàне и не дремѣте да чѫете и дрѫгы чюдеса..." (Копривщенски дамаскинъ, с. 21-22). „И щѐх'ме до тѫка да сьврьшиме слòвото, амы легома вижѫ в҃а, кàк' имате любовь еднакь да послѫшате пòмного. амѝ да сѐ потрѫда и азь кол'кото въз'мòгѫ да покàжѫ" (ib., с. 34); „И дрѫго чюдо и сказàнїе слѫшайте" (ib., с. 39); „Амѝ послѫшаите м҃лю вы"... (ib., 45); „Тїà дѫмы и тїà чюдесà, дето прїказах'ме, бл҃вѐнїи хр҃тїàне, товà сѝч'кото сь сътвориле архг҃глы"... (ib., с. 55); „Слѫшайте м҃лю вы са"... (ib., с. 89); „амы се м҃лю на г҃пд'ство вы не замàювайте се и не дрѣмете амѝ послѫшайте съ сѝч'ко ср҃це да раз'берете" (ib., с. 92) (Παρακαλῶ δὲ τὴν αὐθεντίαν σας, μὴν ἀμελῆτε καὶ νυστάζετε, ἀλλὰ...); „Пòмните лы что вы ѿнапр҃ѣ кàза҃..." (ib., с. 100); „коà е пол'за мои брàтіа... (ib., с. 105); „амы догдѐ нѣсме започѐле дѫмите, м҃лю ви се послѫшаите със' сич'ко ср҃це, нѐдеите задрѣмѫва... ами разѫмно рàз҃берете"... (ib., с. 112).

Понѣкога проповѣдникътъ се въздържа и премълчава нѣща, които не сж за ума на слушателитѣ му: „помал'ко сказах'ме, нѣ защо не бѣше прилѝчно да скàже҃,

амѝ защо не мо̀жетѐ разѹ̀ме като̀ ѐ“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 113); „...макарь и да сѐ забавих'ме ѿ мнѡго приказѹ̀ваніе“ (К. д., с. 119); „амѝ зара͡ѝ това вы̀ се мл͡я кмѐтове и болѣ̀ре и сиромасы̀, и стары и мла̀ди и жены̀, ѿворѣ̀те си очѝте ва̀шы...“ (К. д., 121); „ѡ нефелѝт'че и непочьтѐнниче...“ (К. д., 131) — преводъ на ὁ ταλαίπωρος εἰς τὸν νοῦν του (ново издание, 293); „амы послѹ̀шайте, бл͡ѵ̀вѐніи хр͡ѳ̀тїане да вы кажем͡ и дрѹ̀ги дѹ̀ми“ (К. д., с. 134).

Сравнения въ сборника, въ който влиза Повесть за падането на Цариградъ (СбНУНК., кн. XII): „Си́чките от голя́мь тру́дь като́ ме́ртви спа́ха“ (432-433); „Ту́рците и грецїте“ падатъ „като́ сно́пи“ (с. 435); „кровь течаше като голяма река“ (435); гражданите се изплашиха и отъ страхъ „тупа́ха са като́ во́сакь“ (с. 440); мохамедъ се вдига съ войскитѣ си и напада — „като́ на́куа сі̀лна бу́ра поикте́“ (с. 441); „да ли́ицать като ди́мь и да са́ ступа́ть като́ о́сакь от о́ганъ“ (с. 458); „азъ ва́шать градь у́три като́ фти́че ща го́ улова́“ (с. 458); „потьнаха гемїети като́ крушу́нь на дьноту“ (с. 459); „като́ ка́макь потьнаха ф море́то“ (с. 461); „море́то ра́вно сась горїето тала́зи ди́гаши, и като̀ лють sве́рь луде́аши“ (с. 459). Въ Копривщенския дамаскинъ: „онїа мла̀ди тѣзы дѹ̀ма като̀ бисѐрь на с͡ѕцето си съкриха“ (с. 3); „и ѡбыдѐ сѝчкы цркѵ̑вы, като една̀ пчела̀ рабо̀тнаа, що „ѡб'ходы сѝч'кы цвѣтовѣ пролѣ̀тны“ (с. 8); „и распали мѹ̀ се с͡ѕцето, като елень кога́ ѡжьдн'ѣ̀е за вода“ (с. 11); „и гра̀бн'ха го като дѝви львове“ (с. 15); „кръ̀гь нбн̑ыи что об'тѐкѹ̀ва нб̑о и зем̑ю и слн̑це что просвѣ̀тювсѝч'кѹ̀ зѐмлю, така̀ и ст̑ы̀ безсрѐбрьници сѝч'кѹ̀ землю̀ ѡб'текоше и на̀плѣ̀ниха ю със' велѝкы чю̀деса...“ (с. 30); „дн̑ь го̀рещь като пѐщь огнѣ̀нна“ (с. 122); „нефелѝти езици да трепѐрѧтъ ѿ он'зы̀ оѓнь като трѣ̀стика ѿ вѣтрь“ (122); „слѣзы из' очѝте ѿ лю͡ѣ̀ето като дьж̑ь излàзѣть“ (132); „очѝтѣ мѹ̀ свѣтеть като пла̀макь огнѣ̀нны̀“ (137); „като една̀ млѣ̀нїа

когàто се вѝди ѿ истока до зàпада как'ѐ, тай ще да бѣде пришьствїе сн҃а члв҃ческаго“ (138); „тогыва ще неб҃ѐто да сѐ потрьси като трѣстѝка и горàта ще да потрепѐре като листь ѿ голѣ҃ вѣ҃тръ“ (138); „са се олѣнѣвàле и спале са като свїнїе“ (139); праведницитѣ на второ пришествие сж „бѣлы като снѣ҃гь и свѣтлѝви като сл҃нце“, а грѣшницитѣ ще бѫдатъ „тѣмны и чрѣны̀ кàто смолà и катрàнь“ (141); „когато сѐ постѝте, не бꙋдѣ҃те помрѣкнале и понъкнале кàто оскрьбѐны“ (187).

Но на мѣста, по-рѣдко, се срѣщатъ доста обширни и разпространени сравнения. Въ словото На поклонение честнаго и животворещаго кръста се казва, че праздникътъ срѣдъ поститѣ е почивка и отреденъ за онѣзи, които постятъ — тая мисъль е пояснена образно:

„Ами сегà доде дѐнь да почѝнем' си, като единъ пѣтникь трꙋдень и ꙋморень що ѐ теглиль длѣгъ пѣть и прогорàлъ ѿ слн҃це и ѿ пѐкь и найдѐ на половинь пѫ҃т' си дрѣво хꙋбаво и мнѡголѝстьно и сѐдна по҃, него да си почѝне. така е и нѣ҃ые дн҃ѐска да си попрѣпочѝне҃ ѿ постны̀и трꙋдь“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 149). Въ друго слово проповѣдникътъ сравнява праздницитѣ съ богата трапеза (ib., с. 105-106).

Други подобни сравнения:

„А҃ ч҃е хо́д҃еха а҃пл҃ите та приказ҃ваха за хр҃тà, та на който са поре́вниши да ста́натъ хр҃тіа́н҃е, ты́м бе́ха тва́рде се҃вдалїе, като́ не́кой си когѝ ще́ да сà же́ни, каквѡ̀ не смѐта кадѐ ха́рчи пари́т҃е си, тꙋкѹ̀ да сѝ зе́ме бꙋ́лка, та́й и ты́м тога́ва не за бꙋ́лка ми́слили, нитѡ̀ ѿ мꙋ́ка са боа́ли, нито́ са кахари́ли за йма́не, каквѡ́то ни҃е се́га, ѥ҆мѝ тꙋкѹ̀ гле́дали и҆ дина̀, и҆ нощà, когѝ щатъ да ви́дѣ҃тъ і҃и҃са хр҃та́ и҆ не́говото цр҃тво да спе҃ча́ла́тъ. . .“ (Ст. Аргировъ, Единъ български ржкописъ отъ XVII вѣкъ, Псп., кн. 44, с. 198).

Всѣки християнинъ трѣбва да пази свето вѣрата си, дори и когато е застрашенъ отъ мжчения въ нейно име, —

така сѫ постѫпвали нѣкога мѫчениците на християнството.

„Â ни́е сми́ сегѝ като́ не́кой си коги́ са нара́дѹвалъ на бѹ́лката си, â че зе́лъ да ѧ пѣ́ди и́ да ѧ бы́е, â че и́ нами́ра махана̀, ты́ си така́ва, ты́ си ѡ̃нака́ва, таки́ва са мло́гѹ нами́ратъ. . .“ (ib., 198).

Изобщо, проповѣдниците често прибѣгватъ до фигуративни срѣдства за изразъ, за да направятъ мисъльта си колкото е възможно по общодостѫпна:

„Запалиль еси́ свещь у цр̃ква, добро́ сотвори́ль еси́; но ѡскорби́ль еси́ сїрома́ха, и вьниде сїрома́хь у ц̃ква́ и воздахна́ на те́бе, и изгаси́ ты свещь“ (Качановскій, op. cit, c. 39).

„Егда́ така́ твори́шь, то́гда у́даришь вра́га [= бѣса] сь цапени́ца по гла́ва, а егда́ ти прии́де не́ко ѕло́, а ты́ пла́чешь и тѹ́жи́шь, тогда́ се врагь радѹ́е, егда́ се радѹ́еш вь ско́рби, то́гда пла́четь вра́гь“ (Качановскій, 31).

„Стои́ намь сас ь ра́бота благодаре́ніе да струвами, чи та́й са развеселя́ва сама́ тїѧ [Св. Богородица] и не́йнїѧть синь потве́рди от мусикїйски іорга́нови пѣ́снї“ (СбНУНК., кн. XII, с. 461. Повѣсть за падането на Цариградъ — Чудото на Св. Богородица).

Една особеность на стила въ сборницитѣ сѫ сѫщо диалозитѣ. Има цѣли произведения, които сѫ изложени въ диалогична форма — напр. Беседата на тримата светители, въпроси и отговори отъ апокрифенъ хартктеръ, катехизиси (Ст. Аргировъ, Катехиз. отъ XVII в., Псп., кн. 44).

Диалогичната форма е използувана и при други случаи— "онѣкога проповѣдникътъ, за да оживи речьта си, води "редъ своитѣ слушатели разгороръ съ себе си, като излага, отъ една страна, своята поучителна мисъль, а отъ друга — възраженията, които биха му направили нѣкои отъ слушателитѣ; или пъкъ той задава въпроси, каквито би задалъ

нѣкой отъ слушателитѣ, и следъ това самъ отговаря на тѣхъ. Съ такава форма на изложение си служи и Паисий, когато бичува отцеругателитѣ (срв. Б. Пеневъ, Паисий Хилендарски, София, 1918, с. 79).

„Хр҃тосъ тай каже: който ми не почита заповедите, той и мене не почита. чювамъ некой глъпавци че кажать: що ще да е кога҃ мамь хайверъ оу среда, или оу петакъ; слъшай и разбери що ще да е: това е заповедано да не са ѧдѣ. . .“ (Ст. Аргировъ, Единъ български ржкописъ отъ XVII вѣкъ, Псп., кн. 44, с. 199).

Сжщински диалози срѣщаме въ разказитѣ, съ които си служатъ проповѣдницитѣ, за да илюстрират своята поука. На мѣста тия диалози сж доста живи и естествени:

„И претвори҃се врагъ ꙗко баба, и прийде при девица и рече иꙋлиана: ѿкъдѣ идешъ, бабо? ѡна рече: ѿдалеко идемь; и рече ей девица, почто толико трудилисе, старице? рече баба: почюла самь, како имашь много грижа и доидохь да те разговоримь; рече иꙋлиана: добре си дошла, баб҃е. рече баба: чюла самь како неискашь да се оженишь, да ли е истина? ꙗ ѡстарехь, това ощще несамь чюла: мома да не иска да се ѡжени. . . Iꙋлиана рече: бабо ако си дошла ѿ б҃га, да ме оутешышь, добре...“ (Качановскій, с. 29).

Сравнително по-емоционаленъ е стилътъ на проповѣдитѣ; тамъ срѣщаме повече фигури на чувството и въображението; поуката е дадена съ срѣдствата на единъ стилъ, който се отличава съ пластично-емоционални елементи. Проповѣдникътъ не се задоволява съ суха, разсжждъчна проповѣдь; той разкрива на мѣста движенията на своето чувство, своя гнѣвъ, своето възмущение отъ дѣлата на грѣшницитѣ, бичува тия дѣла, увлича се въ хиперболи, за да представи колкото е възможно по-страшно картината на задгробното възмездие.

Проповѣдьта е примѣсена съ религиозенъ лиризъмъ, даденъ въ най-разнообразни форми и съдържания.

По-другъ е стилътъ въ повеститѣ и житията. Тамъ преобладаватъ описателни и епически елементи. Агиографътъ и повествувателтъ описватъ подробно живота на известни личности и светци, действителни или пъкъ измислени лица, рисуватъ епизоди, събития, отдѣлни по-прости или пъкъ по-сложни картини, изобразяватъ външни черти, разкриватъ редъ подробности въ оная действителность, въ която се извършватъ събитията.

Подробно и пластично сѫ изобразени, напр., въ различнитѣ видения и откровения мѫкитѣ на грѣшнитѣ. Сѫщо тъй подробно се описватъ чудесата, които е извършилъ светецътъ — спокойно, съ сдържанъ патосъ се разказва за неговитѣ нравствени подвизи.

Срѣщатъ се понѣкога подробни описания на манастири, църкви и мѣстности. Въ сборника, който съдържа повестьта за падането на Цариградъ, намираме интересно описание на византийската столица и на черквата „Св. София“ (въ Сказа́ніе о Царе гра́де, СбНУНК., кн. XII, с. 449).

Какъ построилъ Константинъ Цариградъ по образеца на Римъ:

„И собра́ царъ Константїнъ сѧкакви и разли́чни нащá в Цáриградь, и натру́фї го като́ вéтхаго Ри́ма сѧкакво си́чко, що сá намéрѧше на и́стокъ ху́бави и драгоцéнни́ нѧщà собрá и натру́фї го, какво́ и самси́ градьтъ марторíсва и калéто му, и вїсо́кїте му полáти и пречу́дната му напрáва, сто́лпове чу́днаѧ голѧмїна... И си́чко от червéни мрáморе и от аспид кáменїѧ...“ (с. 449).

„Пречу́днїи домъ“ „светáѧ Софїя“... Стенїте ѝ и от вѣ́нь и от вѣ́тре сé бéли и червéни мрѧмори и дру́гїи многоцéннїи кáменїе, и чéрковата на о́колу заградéна сас пáперти и сас голѧ́ма маїсторїѧ натькмéни... мрáмори, сто́л-

пове . . . и на должїна и на ширина́ преудиви́телна. . .“ (с. 449). Строена е отъ десеть хиляди майстори.

„То́йзи хра́мъ сїречъ тъсъ че́ркова и́мали от вѣнъ и отвѣтре ѓв (2000) сто́лпови мра́морни, и се́ки сто́лпъ бе́ши позлате́нъ и го́ри и до́лу и сас светыи мо́щи освящене́нъ“ (ib., с. 451).

„Мудри мужии и искусни майстори“ по поржка на царя направили „свята́ трапе́за, сиреч прести́ъ“. Тѣ я направили отъ „зла́то и сре́бро и ме́дь и бюлю́ръ, и желе́зо . . . и безце́ни ка́мени: яхонти, сма́рагды, бісеръ, касїдеръ, магни́тъ, они́хїй, алмази́ и дру́гїи їоще разли́чнидо о̂и две́ (72) ящи́. . . И гле́дашї са разли́чно цве́тна и пречу́дна . . . явя́ваше се на времени́ светли́ва, на времени́ бя́ла, на времени́ червенїкава, а на времени́ са лъще́ши като́ све́тъ на мно́гу тюрлїи ящи́, от каквоту́ бе́ши исли́яна. . .“ (ib., с. 451).

Обикновено чрезъ подробноститѣ разказвачътъ се старае да оживи своето изложение, да представи дадено лице или събитие, колкото е възможно по-пластично; въ тия подробности се разкриватъ най-характернитѣ моменти въ едно събитие, отличителнитѣ, индивидуалнитѣ черти на едно лице. Изкуството на индивидуализацията и характеристиката не е било съвсемъ чуждо на предишнитѣ наши книжовници. Особено ясно се долавя този стремежъ къмъ характеристика чрезъ индивидуализация и подробности въ Славянобългарската история на Паисия — тамъ, гдето Паисий изобразява отдѣлни царе и светци. Нѣкои отъ подробноститѣ и индивидуалнитѣ черти сж дадени твърде реалистично, а други само сж загатнати, дадени бѣгло, и на мѣста доста поетично.

Ето отъ какъвъ родъ подробности срѣщаме въ разказитѣ:

Анна се разхожда изъ градината и тжгува, защото е бездетна. —

„И поглѐда на горѣ̀ и видѣ̀ птѝче гнѣ̀здо на да̀фината и разплака̀ се“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 71).

Св. Тома слугува въ дома на единъ заможенъ човѣкъ, сватба е. Всички се веселятъ и пиятъ, само той не иска да пие. —

„И единь безѵмѐнь ѿ слѫгыте, що слѫжахѫ, оударѝ Ѳѝома еднà плесница, и рѣе мѵ, на свад'ба си зовàнь, що се нерàдѵвашь, амѝ си посрѣн'аль“ (Копривщенски дамаскинъ, с. 2).

На св. Димитрия предстоятъ мѫчения, но той е бодъръ:

„Толькози мѵ се познавàше лицето свѣтло и вѐсело, ради защо щѐ да прїѐме мѵка“ (ib., с. 15).

Архиепископъ Петъръ отива да посети св. Сава въ килията му „и видѣ го, че нѐмаше нѝщо что да ѵкѵси тьк'мо мѵ найдѐ ѵ келїата мàл'ко рòш'ков'це и фѝници вѐтхы и сухы“ (ib., с. 78).

Такива подробности се съдържатъ въ изобилие въ Повесть за падането на Цариградъ и въ другитѣ повести.

Въ сборницитѣ най-много реалистични подробности се срѣщатъ тамъ, гдето нашитѣ книжовници се опитватъ да побългаряватъ чуждото съдържание. Както се спомена по-рано, реализмътъ на гръцката проповѣднишка, повествувателна и житийна литература е значително засиленъ въ българскитѣ преработки. Това, което въ чуждитѣ преработки е едва набелязано, само споменато, въ нашитѣ сборници се явява съ множество подробности отъ най-реалистиченъ характеръ; ако гръцкиятъ проповѣдникъ само загатва за нѣкой порокъ, въ нашата проповѣдь този порокъ е представенъ подробно и съвсемъ конкретно. Обръщаме вниманието върху ония реалистични подробности, които отбелязахме въ словата противъ пиянството и чревоугодничеството — тамъ има реализъмъ дори въ фантастиката.

Това е начинъ на изображение, на описание, и разказване — чрезъ характерни подробности и реалистично индивидуализиране. Въ сборницитѣ сѫ използувани и други изо-

бразителни срѣдства — противоположни на посоченитѣ — срѣдства, които напомнятъ фресковата живопись. Разказвачътъ представя събитията и лицата въ едри, общи черти — както срѣщаме това въ множество повести и жития. Неговитѣ образи се явяватъ въ широкитѣ очертания на типизираното, на идейното, художествено обобщение.

Съставителитѣ на жития и повествователитѣ твърде често се влиятъ отъ стила на Библията — особено когато искатъ да предадатъ нѣщо необикновено, неземно, когато излагатъ чудеса, необикновени явления и събития,

„И послѣ Бг҃ъ а҃г҃г҃ла и рече емѹ... И ѡны ѿидоха и наидоха го на една висока гора, и рекоха мѹ... И приклони колѣна своѧ, и са сльзами, рече...“ (Качановскій, с. 23).

На мѣста разказитѣ и легендитѣ се отличаватъ съ драматични положения, въ които лицата се очертаватъ по-опрѣдѣлено и релефно. Не липсва драматизъмъ, напр., въ изображението на Еладия, който отъ грѣшникъ и служитель на дявола се превръща чрезъ покаяние въ искренъ християнинъ. Сѫщо така драматично е представено разкаянието на другъ единъ грѣшникъ — Киприянъ, — който, следъ като прекарва цѣла нощь въ плачъ и самобичуване, отива рано на другия день въ черква, счита се недостоенъ да влѣзе вѫтре, застава смиренъ предъ черковнитѣ врата и слуша отъ тамъ словото Божие. Външенъ драматизъмъ срѣщаме въ Повесть за падането на Цариградъ, гдето е възпроизведена борбата между два народа и тѣхнитѣ водители. Тукъ драматизмътъ се долавя както въ предававането на отдѣлни епизоди, така изобщо и въ цѣлото изложение.

Широко мѣсто е дадено въ нашата житийна литература на фантастичното и чудодейното. Реализмътъ и фантастиката сѫ примѣсени съвсемъ произволно; за книжовника нѣма ограничение — той дава изразъ на всичко

онова, въ което искрено вѣрва; отъ действителното съвсемъ неочаквано се преминава къмъ неестественото, необикновеното, никаква граница нѣма между видимото и невидимото, между земното и отвждното. Човѣкътъ общува съ божествени и демонични сили, зли и добри духове постоянно се намѣсватъ въ неговия животъ, подлагатъ на изпитание неговата нравствена воля и неговото религиозно убеждение.

XV

Художествена стойность на творенията въ сборницитѣ. — Какъ сѫ били разглеждани до сега. — Значение на тая литература. — Множество нейни мотиви, разработвани отъ бележити художници и поети. — Легендитѣ, сказанията и повеститѣ търсятъ у насъ своя възсъздатель и художникъ. — Първи опити въ това отношение.

Като се има предъ видъ отбелязанитѣ особености на произведенията въ нашитѣ сборници — особености, които стоятъ въ връзка съ чувството и въображението преди всичко — можемъ да кажемъ, че цѣлата тази литература не е лишена отъ художественость, нѐ е безъ значение за естетическото възпитание на предишнитѣ наши читатели. Можемъ да съжаляваме само, че до сега тя е бивала разглеждана отъ ограничено филологично становище — като материалъ за историята на езика — безъ да се е обръщало особено внимание на нейния стилъ и изобщо на нейнитѣ поетически елементи. Дълго време сборницитѣ сѫ служили не само като поучителна, но и като художествена литература. Житията съ своята демонология, фантастичнитѣ разкази и историческитѣ повести съ разнообразното си съдържание и множеството проповѣди съ своето живо и картинно изложение сѫ увличали простия читатель, развивали сѫ неговото въображение, обогатявали сѫ естетическото му чувство и сѫ създавали не само литературни интереси, но и литературенъ вкусъ. Както е известно, особено въздействие върху народната фантазия и народното творчество оказва апокрифната легенда. Подъ влияние на апокрифитѣ се създаватъ легенди около името на нѣкой светецъ; при тѣхното създаване народната фан-

тазия не знае граници, като примѣсва християнски и езически елементи. Отдѣлни фантастични мотиви на апокрифната литература проникватъ въ народнитѣ митически пѣсни и въ приказкитѣ. А това е едно несъмнено доказателство за въздействието на тази литература върху народната срѣда, върху нейния творчески духъ.

Съдържанието на сборницитѣ има значение и за развитието на художествената литература. Подъ влиянието на житията възникватъ разкази, които съдържатъ не само агиографски, но и свѣтски елементи. Житийната литература оказва влияние сжщо и върху тъй нареченитѣ духовни стихове — особени поеми, въ които сж примѣсени лирически и епически елементи и които възпѣватъ героитѣ на Божието слово и мжченицитѣ на християнската вѣра (напр., стихотворното житие на Алексия отъ К. Огняновича, изд. въ Буда-Пеща, 1833 г.).

За художественото значение на тая популярна странствуваща литература свидетелствува и фактътъ, че множество отъ мотивитѣ, които срѣщаме въ нейнитѣ повести и легенди, сж разработвани отъ бележити художници и поети. Тия мотиви могатъ да се проследятъ въ съвременното западноевропейско и славянско изкуство — както въ живописьта, тъй и въ художествената литература — въ редица романи, поеми и разкази. Отъ тѣхъ се е ползувалъ Данте Алигиери, напр.; при създаването на Божествената комедия той е черпалъ материалъ отъ откровенията, отъ апокрифитѣ, гдето сж изобразени мжкитѣ на грѣшнитѣ въ ада. Отъ по-новитѣ писатели можемъ да споменемъ Анатола Франсъ — La source de sainte Claire (приказката за хлѣбоветѣ, която се срѣща и въ нашитѣ сборници); Густава Флоберъ (легендата за Юлиана; изкушенията на св. Антония — отъ западната житийна литература); В. Гете (легендата за Алексия); Л. Толстой, Ф. М. Достоевски,

Лѣсковъ, Жуковски (О мудрецѣ Керимѣ — изъ повестьта за Варлаама и Йоасафа); Гоголь (Ночь передъ Рождествомъ — въ връзка съ чудото на св. Йоана, архиепископъ Новгородски, който е възседналъ бѣса и летѣлъ съ него въ Йерусалимъ; М. Кузминъ (разказа за Флоръ и разбойника — въ „Первая книга разсказовъ“, Москва, 1910; сжщо така въ „Вторая книга разсказовъ“, Москва, 1910; съдържа: „Подвиги великаго Александра“; „Повѣсть объ Елевсиппѣ“; „Нѣжный Іосифъ“); В. Брюсовъ (Сказаніе о [Петрѣ] разбойникѣ, Пути и перепутья, I, 1909, с. 161.)

Само у насъ, въ днешната наша литература, тия легенди, сказания и повести търсятъ своя възсъздатель и художникъ. Единъ опитъ да се използува тая литература сж Богомилски легенди (1912) на Н. Райновъ. За съжаление, нашиятъ авторъ не излиза отъ по-дълбоко проникване въ българската богомилска литература: очевидно е, че той се е занимавалъ не толкозъ съ нейнитѣ паметници, пръснати изъ нашитѣ сборници, колкото съ чужди произведения отъ този родъ. Като че ли Н. Райновъ е увлѣченъ повече отъ стилизацията на своитѣ легенди, отъ екзотичното, което изобилствува въ тѣхъ, отъ онѣзи чисто външни описания, които му даватъ възможность да изрази всичко онова, що е намѣрилъ въ чужди книги отъ този родъ; по-слабъ интересъ проявява къмъ съдържанието на нашата богомилска литература, къмъ онѣзи идеи и образи, които сж нейна специфична особеность. Трѣбва да излизаме тукъ преди всичко отъ българския духъ на тази литература, отъ нейното национално съдържание; отъ едно вживяване въ това съдържание; ако писателтъ не успѣе да се сроди съ това съдържание, да го разбере и почувствува и въ сжщото време да се сроди и съ особената форма, въ която е изразено то — въ такъвъ случай той ще ни даде само едно външно изображение, въ най-добрия случай единъ стилизиранъ разказъ — обаче неодухотворенъ, непри-

живянъ разказъ. Понеже нашиятъ писатель не може да излѣзе непосрѣдно отъ това съдържание и отъ тази форма, той се задоволява съ външно подражание на чужди образци, и всичкитѣ си творчески сили влага въ израза, въ езика, въ стилизацията. Поради това именно и мистиката на Н. Райновъ никога не е убедителна, защото е литературна, не произхожда отъ неговата индивидуалность, не е присжща на неговата душа. Съвсемъ друго впечатление прави мистичното, напр., въ преработкитѣ на единъ Достоевски или единъ Толстой — тамъ ние чувствуваме, че писателтъ е намѣрилъ въ народната литература образи, символи, чрезъ които може да изрази напълно едно свое съдържание.

Ценното е, че имаме опитъ, интересъ къмъ богомилската легенда, изобщо къмъ художественото съдържание на нашата по-стара литература. Въ това отношение Н. Райновъ наистина има голѣма заслуга.

Другъ нашъ писатель, който проявява интересъ къмъ народни сказания, свързани съ апокрифната литература, е Пенчо Славейковъ. Въ На острова на блаженнитѣ (София, 1910, с. 170) той разработва апокрифна легенда за създаването на свѣта; въ стихотворната преработка на Славейкова тя е озаглавена Какъ Господъ Богъ даде воля да стане земя и какво подиръ това стори Сатанаилъ (Богомилска легенда). Тукъ наистина българското е подчертано, понеже авторътъ притежава едно твърде силно развито чувство за него. На едно мѣсто въ Кървава пѣсень (пѣсень V) се рисуватъ въ духа на апокрифнитѣ легенди мжкитѣ на грѣшнитѣ на онзи свѣть; Мждрителтъ развежда каменградския клисарь изъ старата черква и му обяснява съдържанието на картината, която представя, какъ сж наказани на онзи свѣть тия, които сж заблуждавали простия народъ.

Въ българската литература не срѣщаме други художествени разработки на материали, които се съдържатъ въ разгледанитѣ сборници. По-младитѣ наши писатели предпочитатъ да подражаватъ, обикновено да подражаватъ слѣпо, рабски, на съвременни западноевропейски и руски писатели — за тѣхъ като че ли не сжществува нашата народна поезия и народна литература. Тѣ и не подозиратъ дори, че въ оная литература, която е занимавала нашитѣ читатели презъ вѣковетѣ на робството и която се е разпространявала не само у насъ, се съдържатъ мотиви, които сж вдъхновявали за творчество писатели като Гете, Анатола Франсъ, Достоевски, Толстоя, Флобера и Гоголя... Едно удивително непознаване на народната поезия, народния езикъ и народната ржкописна литература. Можемъ да се надѣваме, че въ бждеще — надеждитѣ ни сж винаги въ бждещето, настоящето не е много утешително — можемъ да се надѣваме, че по-нататъкъ нашитѣ най-нови писатели ще обърнатъ внимание и на тази забравена днесъ литература, както и на народното творчество — и съ това ще обогатятъ откъмъ форми и мотиви не само своето творчество, но изобщо и българската литература.

XVI

Характеристика на книжовницитѣ отъ разглежданата епоха. — Безименость, скромность, самоунижение и безличие. — Слабо съзнание за книжовна професия. — Бележки изъ сборницитѣ: вести за граматицитѣ, условия за работа, сведения за историчѣски моменти, народна медицина, поетически настроения. — Орнаменти. — Плетеници и шарки. — Значение на рисункитѣ и украситѣ за историята на българското изкуство. — Отношение на читатели и преписвачи къмъ книгата изобщо. — Цена на книгитѣ. — Грижи за запазване на книгата.

Ние не бихме имали ясна и пълна представа за народнитѣ сборници и изобщо за цѣлата книжнина до началото на XIX вѣкъ, ако не се спремъ да характеризираме книжовницитѣ и преписвачитѣ, а тъй сѫщо да очертаемъ и обстановката, условията, при които сѫ били заставени да работятъ.

Тая представа ние можемъ да добиемъ преди всичко отъ самитѣ признания на книжовницитѣ и преписвачитѣ. На мѣста, съвсемъ случайно, пѫтемъ, тѣ даватъ нѣкои сведения за себе си и за външнитѣ обстоятелства на своя трудъ. Разбира се, тия сведения не сѫ достатъчни, но все пакъ тѣ ни позволяватъ да си съставимъ, макаръ и твърде общо, понятие за духовнитѣ интереси на тия примитивни книжовници, за тѣхнитѣ настроения и вкусове, за съзнанието, което сѫ влагали въ своето дѣло.

Имената на повечето отъ тѣхъ не знаемъ. Бихме могли да ги наречемъ безименни; за тѣхния животъ или нищо не се знае, или пъкъ твърде малко. Понеже тѣ сѫ били обикновено монаси и духовници, не сѫ си позволявали да говорятъ много за своя животъ и за своята личность. Тѣхъ не

е вълнувала мисълта за слава, за бждеща известность, която мисълъ е тъй характерна за съвременнитѣ писатели. И когато е трѣбвало, по неволя, да споменатъ нѣщо за себе си, наричали сж се многогрѣшнн, непотрѣбни, невежи, скудоумни. Напраздно бихме се взирали въ тѣхнитѣ тъй еднакви ржкописи, за да доловимъ нѣщо по-особено, отличително, индивидуално. Всѣки отъ тѣхъ се е стремѣлъ къмъ общеприетата стереотипна форма на писане и изразяване; едва може да се забележи нѣкаква индивидуализация на почерцитѣ. Въ повечето случаи всичката разлика между тѣхнитѣ сборници е само тая, че единиятъ е писанъ отъ попъ Тодоръ грѣшни, другъ отъ Йосифъ непотрѣбни, а трети отъ недстойни рабъ Божи Харитонъ. Разбира се, това не значи, че всички тия сборници и ржкописи до единъ сж досжщъ еднакви — между тѣхъ има и такива, които се отдѣлятъ — било съ една по-голѣма грамотность, съ по-сржчно изложение, било пъкъ съ повече литературенъ вкусъ. Има книжовници и преписвачи упражнени, сравнително по-начетени, по-способни, и такива, които не умѣятъ да пишатъ правилно и ясно, преписватъ доста неграмотно, макаръ да сж толкозъ усърдни, колкото и първитѣ. Но въ повечето случаи, обикновено, различията сж съвсемъ незначителни.

Книжовникътъ е съзнавалъ до известна степень своята обособеность, отдѣлность, свързвалъ е своето дѣло съ опредѣлена книжовна професия, самата срѣда го е отдѣляла съ особени названия и титли — между монаситѣ е имало цѣла група преписвачи, които сж или наречени даскали и чиято работа се е състояла изключително въ преписване на книги (споредъ свидетелството на Петра Богданъ, срв. Н. Милевъ, Католишката пропаганда въ България презъ XVII вѣкъ, София, 1914 г., с. 52). Книжовникътъ се е наричалъ още граматикъ, граматникъ (Б. Цоневъ, Описъ, т. I, с. 447).

Прави впечатление преди всичко наивността на тия книжовници, тѣхната чистосърдечность и искреность. Тѣ предпочитатъ да премълчатъ добродетелитѣ си, да преувеличатъ грѣховетѣ си, невежеството си, отколкото да се гордѣятъ съ онова, което вършатъ за полза на своя непросвѣтенъ народъ. Видѣхме, какъ се изразява за себе си Софроний, какъ се самоунищожава като книжовникъ. Той не скрива недостатъцитѣ на своитѣ произведения — самъ ги посочва на читателитѣ си, и то въ най-преувеличенъ видъ. Сѫщо и Паисий не крие, че не е усвоилъ, както трѣбва, изкуството на книжовното изложение.

Ето единъ стереотипенъ post-scriptum, що срѣщаме въ сборницитѣ:

„Йспи҃саса [тая книга] ѿ менѐ недостòйнаго, и̂ многогрѣшнаго ѳеòдѡра да́скала“ (Б. Цоневъ, Описъ, т. I, с. 335/433, с. 341). Или: „Обременéны҃й грѣхо҃внаго и҃ѡрма́ ра́бь Кѵ҃рилъ“ (И. Ивановъ, Български старини изъ Македония, София, 1908, с. 203), — „послѣ́днїн въ н҃ноцѣ҃ н҃ ѕбѡгїн вь чл҃вцѣ҃, а̂ бо́гатн вь грѣс҃ѣ, внсарїѡ҃ ї҆ѥ́ромона҃“ (Б. Цоневъ, Описъ, т. I, № 306, 197, с. 248).

Нѣкои отъ тѣхъ се наричатъ худоумни; въ единъ ржкописъ срѣщнахъ подписъ Пантелеймонъ невежда.

Изглежда, че съзнанието за личната грѣховность никога не напуща книжовника, и той при всѣки удобенъ случай не забравя да прибави къмъ текста:

„Много сгрѣшихъ, Господи, прости ма“ (Карапетровъ, Панагюрище, 97). Или: „Писа҃ сїю кни́гѵ мнѡ҃грѣшнꙑ и̂ ма́нши па́чѥ всѣ҃ чл҃къ дїакъ Сїмѡ҃ до́бримь де́ли ѕбогїи а̂ зли҃ бо́гати. И̂ къ в҃акои҃ пако҃ти дш҃егѵбїтел҃неи ѵхїцрени и҃ брьзи҃, а҃ г добрѵ дѣлѵ ле́ниви и тѣшкїи“ — и оправдава грѣшкитѣ си: „Nѥ може҃ рѵка брѣна и҃ ѕ҃ мѵтань ч҃таа

слóвеса възáти бг҃ѹ“ . . . . Така пише „рабъ Симонъ“ въ 1567 г. (Й. Ивановъ, Български старини, с. 189).

Когато преписвачътъ стори нѣкоя грѣшка, напр., или криво препише, или пъкъ прескочи нѣкой пасажъ — което често се е случвало, — той прибавя отъ страна на листа: „Простнте ѡц҃н ст҃н съгрѣшнхъ на малєн“ (Б. Цоневъ, Описъ, т. I, № 152/20, с. 105). На едно мѣсто другъ единъ преписвачъ прескочилъ по невнимание единъ листъ — обърналъ два листа едновременно; следъ като забелязалъ това, написалъ отъ страна: „Грѣшнникъ варє какь сѧ забы“ „та грѣшнхъ превратн два лнста грѣшнн҃ѧ“ (Б. Цоневъ, Описъ, т. I, № 19/199, с. 20).

Обикновено преписвачитѣ завръшватъ своя ржкописъ съ думитѣ: „Братие, благословите, а не клъните, аще що погрешихъ яко чловекъ рукою моею“ (СбНУНК., т. VIII, с. 128). „Бѡ҆ нє писа аг҃глъ, нъ чл҃къ грoуби, и҆ ѻ҆умомъ разсѣѧни“ (Й. Ивановъ, Български старини, с. 190). Въ единъ дамаскинъ отъ 1768 е отбелязано: Читѹщи ѿц҃ы и҆ бра́тїа, а҆́ще чтоҀ ѡбре́щите и҆́зъ грѣ́шено, и҆спра́вите б҃га ра́ди, и҆ на́съ просты́те, ꙗко невѣ́жди и҆ неискѹ́сны́ е҆́смь въ писа́нїе, и҆ вы́е да полѹ́чите милостъ въ де́нь сѹ́дный“ (Цоневъ, Описъ, т. I, № 343/541, с. 357).

Срѣщатъ се на мѣста бележки, които ни показватъ, съ какви технически трудности сж се борили тогавашнитѣ наши книжовници и преписвачи, които не всѣкога сж разполагали съ необходимитѣ срѣдства и благоприятни външни условия, за да извършатъ своята работа успѣшно. Тъй, напр., пергаментътъ, на който е писалъ попъ Добрейшо, е билъ твърде грапавъ и неудобенъ за писане; вижда се, този грапавъ пергаментъ твърде много е досаждалъ на преписвача и му е повреждалъ перата, та той не се стърпява и дава изразъ на своето нервно недоволство отъ страна на листа съ въз-

клицане: „єдє проклата хартна!“ (Б. Цоневъ, Описъ, т. I, № 17/307, с. 16).

Понѣкога и перото, и мастилото сж отчайвали преписвача. Въ единъ ржкописъ срѣщаме следната бележка: „Пїсахь аазпро [азъ съ перо] ї мастїло ѧлї лошє н пєро ї мастїло пєро бє ѿ гѫска, а мастїло мѫракєпъ“ (Цоневъ, Описъ, т. I, № 190/160, с. 127).

Твърде често съставителитѣ на сборници и изобщо книжовницитѣ извиняватъ своитѣ недостатъци и незадоволителната външность на своята работа съ неблагоприятнитѣ условия, при които сж били принудени да пишатъ.

Единъ тъкмо почналъ да преписва Слово ради милостїна и му взели книгата, отъ която преписвалъ — словото останало недовършено: „Оузѣше мї извотъ и ѡстана слово не писахъ го“ (Цоневъ, Описъ, т. I, № 328/62, с. 323). По-щастливъ е билъ другъ единъ преписвачъ, който отбелязва: „Сїю азь пншємъ, ирїндє старць нѣкн н прннєсє внн8 добр8 чаш8 н҃ напн҃сє доволно“ (Цоневъ, Описъ, I, № 167/511, с. 114). Други, при липса на перо, сж прибѣгвали до съвсемъ първобитни срѣдства за писане: „Пнсахъ попъ Стоѧнъ бѣсъ пєро сасъ клєчка, да вїда можєлї пїса нлї неможе. . .“ (Цоневъ, Описъ, т. I, № 145/162, с. 102).

Нѣкои сж се разболявали презъ време на писането, безъ да прекжсватъ започнатия трудъ:

„Да отци и братие, аще и грубо писахъ, или съгрѣшихъ, простете и благословете, понеже безаконнаа тресавица досади ми“ (Л. Стојановић, II, 4211). „Ох, ох! от очи! Зле ме болѧху и не могох добрѣ писати, оцьи чьстни“ (ib., 4259). Въ единъ праздниченъ миней (Цоневъ, I, № 148/591, с. 104) преписвачътъ записалъ отдолу на листа: „Право тн ме бо́леше гла́ва ко́га пншехь тон҃ тетра́гь н҃ зѫбь болн зѫбь м҃ка кость велн́ка болѣсть ѿле менє грѣшном8! вѣлнкн́є м8кн тоува а҃ на ѡна свѣ́ть ка ще бнтꙑ менє грѣшном8“.

Другъ единъ съ сдържана болка загатва за своитѣ страдания, които, колкото и да сѫ били голѣми, не сѫ го откѫснали отъ неговото любимо занятие — „Писахъ у велику нужди и печали“ (Л. Стојановић, Стари записи. . . II, 4194).

Бележкитѣ понѣкога сѫ отъ твърде интименъ хáрактеръ — едни отъ тѣхъ сѫ вмъкнати отъ самитѣ преписвачи, а други отсетне, отъ читателитѣ. Тогавашният читатель, както и сегашният, е обичалъ да изпъстря прочетенитѣ книги съ свои забележки и оценки, да изразява съ възклицания своитѣ възторзи, своето съгласие или несъгласие съ автора — „Пїса҃ азъ Стоѧ когн сѥ цѥнїхъ ѵ попадня та мн дадѥ с҃к҃ (220) аспрн ѧзъ не щѥхъ помл҃ѵн мѥ бж҃ѥ“ (Цоневъ, Описъ, I, № 251/200, с. 161).

Единъ читателъ иска да увѣковѣчи името си съ това, че е прочелъ единъ дамаскинъ: „Да се знае кѫга четохъ азь ювань радовь 1817“ (Цоневъ, Описъ, I, № 394/272, с. 362). Въ едно Евангелие е отбелязано: „Бъ҃ (Богъ) да простн калѫгерицѫ ѿ грѣ҃ ѡтн мн донесѣшѥ хлѣбъ макъ н ѧца да сѧ насытѧ (Цоневъ, Описъ, I, № 19/199, с. 21). Въ единъ миней калугерката Елисавета пише:

„Бь҃ да простїй Калиноу кóѭа приношаӓше ѻ҃вщїа вса бл҃гаӓ н а снѣдѣнїѥ намь ѝ многащи бо нѝ ѻ҃упокоѝ винѡ҃... Бь҃ да прости ѝ помѝлѹѥ҃ кал҃ѫгерицѫ Θеѡ҃сїю҃... ѡна жѥ мѥ напоѝ вина ѻ҃очи ми сѥ ѝсправише а рѹцѣ ѹкрѣписта...“ (Й. Ивановъ, Български старини изъ Македония, с. 232).

Понѣкога самиятъ книжовникъ или пъкъ нѣкой читатель счита за свой дългъ да препоржча известно произведение. Въ единъ дамаскинъ срѣщаме следната бележка:

„Сие книга нарицаемаѧ дамаскинъ на г е ѡ р г и а҃г҃ е л о в ъ илемъ кѹга Доде човекъ да ѧ иска, да ѧ давашъ брате мой защо е добре на дѹшата ти, кѹга са прочита таѧ книга“ (Цоневъ, Описъ, I, № 335/433, с. 342).

Подобни бележки сѫ твърде интересни: тѣ свидетелствуватъ за интереса на читателитѣ къмъ книгата изобщо; освенъ това — разкриватъ тѣхния вкусъ къмъ едни или други произведения. Твърде често преписвачитѣ и читателитѣ обичатъ да вмъкватъ въ текста известни лѣтописни бележки — понѣкога отъ твърде незначителенъ характеръ, понѣкога твърде важни. Отбелязватъ се, напримѣръ, известни събития, изключителни природни явления или пъкъ случки изъ семейния и личенъ животъ на нѣкой читатель или книжовникъ.

„Да се знаѣтъ кога па́д'на пепелъ по въсен земли бѣше снегъ сѣ не виджше ѿ пепелъ. Н҃бѣ земл'а помра́чена́ ѩкожѐ ѩзгорена́. бѣше то̀ въ лѣто ҁ.р̃.м̃. (1631) мца̀ декеврїа, .з. дн̃ъ“ (Цоневъ, Описъ I, № 306/187, с. 248). Попъ Стефанъ отъ с. Вуканъ (Тръпска околия) бележи въ единъ печатанъ служебникъ отъ 1554 (бележката датира отъ 1780): „Много притеглимо бед(и) и напасти ѿ проклетꙋ верꙋ тꙋрскꙋ“ (Цоневъ, Описъ, I, № 488/61, с. 487). „Знайно бꙋде ва̂ лето̂ ҁа́ѿѕе (1825) на месецъ септеврїа̂ ка̂ са̂б еше родїла̂ кꙋюрклїа̂та́ звезда̂... че са̂ за̂гꙋбї слетъ малко врѣме̂“. (Й. Ивановъ, Български старини, с. 209). Мано Калпакчи отбелязва въ единъ дамаскинъ следното събитие, което му е направило особено впечатление: „Ведомѡ да есть кѡга беше 1777-та година на божичь толкꙋ бе ше вре ме то же шкѡ та и трите дни дръжаха пенцерите ѡтворени на ѡда́ната и на фесове седехме“ (Цоневъ, Описъ, I, № 332/495, с. 332).

Покрай тия, срѣщатъ се на мѣста такива бележки, които сѫ отъ голѣмо значение за характеристиката на даденъ исторически моментъ и съдържатъ важенъ материалъ за нашата история отъ времето на робството. За тѣхъ се вече спомена, когато разглеждахме съдържанието на смѣсенитѣ сборници.

Нѣкои отъ читателитѣ или преписвачитѣ се изхитряватъ да напишатъ нѣщо съ тайни букви, понеже изкуството на тайнописа е представлявало за тѣхъ известенъ интересъ—и когато се разгатне написаното, излиза: „Пишѥ іѡаннъ сиѧ слова кѡи ѯмѣю да хи чатѥ а кѡи не ѯмеѣ да се чѯди“ (Отъ 1655 г.) (Й. Ивановъ, Български старини, с. 198).

Често се срѣщатъ записани по старитѣ ржкописи рецепти, които сж ценен материалъ за проучването на народната медицина. Ето нѣкои, напримѣръ:

„Илачъ чѯрѯклѯкь на серцето дарчинь да скацашь па го свари та го прецади водата па сипи: 1. филчанъ и сипи шпиртъ и рѯхо та да пиешь зарано“ (Цоневъ, Описъ, I, № 257/90, с. 166). Въ единъ апокрифенъ сборникъ отъ XVI вѣкъ срѣщаме рецепта за тия, които учатъ книга и не могатъ да запомнатъ прочетеното: „Егда кто ѯчить книгѫ и забиваетѧ. — Вьзми кинаварь. и напишѝ крⷭть на стѣмь блюдци. напиши їс хс ника. и напиши ѻколѡ. словá всѣ. и лѝтоургисай внеⷣ[ѣ]лѫ... потоⷨ... ѝспѝ“... Ако това не помогне, „напиши на чрьⷷвенѣ. ѩбльцѣ всⷷѣ слова. и постави на стⷭѣй трапези. и лѝтоурⷷгисай. гⷭ. саⷭти. а внеⷣ[ѣ]лѫ изѣждь да видишь“ (Цоневъ, Описъ, I, № 433/629, с. 444).

Понѣкога се срѣщатъ бѣгли, едва уловими изрази на известно поетическо настроение:

„Сіе съписах у монастиру Благовѣщенію идѣже почивает преподобны ѻц наш Даніил чюдни Сїнаит, повеленїем отца нашего игумена Грїгорїя їеромонаха и въсего братъства, в врѣме драгіе вѣсни поющим же славеіям с кукавицею“ (Љ. Стояновић, Стари српски записи и натписи, II, 4287).

Книжовникътъ завръшва своя ржкописъ презъ хубавото време на пролѣтьта, когато сж пѣели славеи и кукувици.

Ако преписвачътъ е любитель на орнаментиката и притежава даръ за рисуване, а понѣкога и безъ да притежава какъвто и да е дарь, залавя се да рисува винетки и раз-

лични украшения около текста, чертае главни букви, съ много заплетени линии и всевъзможни шарки. Понѣкога се срѣщатъ по-сложни изображения, като илюстрации къмъ текста. Въ дадения случай, съ тия свои изображения, сборницитѣ иматъ не малко значение за историята на българското изкуство — но, за жалость, все още не сѫ проучени като паметници на това изкуство. Както се вижда, това първобитно изобразително изкуство е представлявало твърде голѣмъ интересъ за тогавашния нашъ читатель и книжовникъ, къмъ него проявяватъ слабость дори и тия, които съвсемъ не умѣятъ да рисуватъ — стараятъ се да подражаватъ на дадени образци, и понеже не излиза това, което искатъ да нарисуватъ, виждатъ се заставени да даватъ обяснения подъ своитѣ рисунки — да кажатъ на читателя, какво сѫ искали да изобразятъ. Тъй, напр., подъ една рисунка въ попъ Добрейшевото евангелие четемъ следното обяснение: „А сє гроздїє н канднла“ — подъ други рисунки: „а сє свѣщн̃“ — „а се двѣ птнцн“. Въ сѫщото Четиреевангелие намираме единъ твърде чудноватъ орнаментъ, съставенъ отъ преплетени кръгове и сърдцевидни украшения, надъ които се чете: „Сє їєстъ ран̂ нже нарнцаєтсѧ параднсь“ (Цоневъ, Описъ, I, № 17/307, с. 17-18). Пакъ тамъ срѣщаме, напр., заглавна буква н, въ която сѫ комбинирани разни шарени линии, преплетени въ звѣрски глави, между които четемъ: „Сє єсть доухъ... аспндъ глоухын н затьїкажцнн оушн свон“ (ib., с. 17).

Както споменахъ, отъ бележкитѣ изъ ржкописитѣ ние узнаваме, между другото, какъ сѫ се отнасяли нашитѣ читатели и преписвачи къмъ книгата изобщо. За тѣхъ тя е била голѣма скѫпоценность. По-заможнитѣ българи сѫ купували преписи на черковнорелигиозни книги и сѫ ги подарявали на черкви и манастири за спасение на душата си (срв. Цоневъ, Описъ, I, с. 53, 56, 62 и мн. др.) — „Цона Милчовь плати

за сию книгѫ і за повѣзию дадѣ р҃и҃л҃ (130) да слоужи за неговѫ доушѫ...“ (Й. Ивановъ, Български старини, с. 192).

Нѣкои книги сѫ били имотъ на цѣло село, купени съ общи срѣдства.

„Сиѧ книга... кѫпи се сось цр҃ковни пари да слѫжи во храмѣ ст҃мѫ ⷭѳанасїю“ (1785 г.) (Цоневъ, I, № 343/541, с. 361).

„Да се знае таа книга кѫпена ѿпщо на ст҃и врачи ѫ храмъ ѫ село Стѫбелъ“ (Цоневъ, I, № 338/14, с. 353).

Колко сѫ стрували по онова време книгитѣ и какъ се е извършвала продажбата, се вижда отъ една интересна бележка въ Протопопинския дамаскинъ отъ XVII вѣкъ, който дамаскинъ е билъ имотъ на село Протопопинци, купенъ съ общи вноски. — Селянитѣ сѫ го купили за своята черква — едни отъ тѣхъ дали дукати, ктиторъ Недко далъ единъ волъ, другъ селянинъ далъ половинъ ока тамянъ, нѣкой си Стойно подарилъ единъ топъ кърпи, а Дейко далъ едно даначе (срв. Б. Цоневъ, Единъ важенъ дамаскинъ отъ XVII. вѣкъ. Годишникъ на Софийския университетъ, клонъ историко-филологиченъ, София, 1914, с. 1, 2). Отъ тази бележка се вижда много добре, колко скѫпо е струвала рѫкописната книга по онова време. Цената е зависѣла, разбира се, отъ съдържанието и обема на рѫкописа, сѫщо и отъ изкуството на преписвача, отъ неговото умение да пише. Единъ обикновенъ сборникъ е струвалъ около сто гроша, а за преписването на една черковнослужебна книга се е плащало около 40-50 гроша (срв. свидетелството на Петра Богданъ, у Милева, Католишката пропаганда, с. 53). Разбира се, тукъ и дума не може да става за фиксирани цени. Въ Копривщенския дамаскинъ намираме такава бележка: „Знаи попе Саво сїю книгѫ за твои хатърь и любовь за ѱї (100) гр҃а. а то щем се нїе зговори съ тебе ами по-скоро допрати асприте“ (Копр. д., с. II).

Кражбата на книгата се е считало за непростимъ грѣхъ.

Н҃ кѡ҇н сє покꙋ́сн да н҃хь посво́н҃ ѥ҆лн҃ продадє҃, н҃лн҃ ꙋкра҃днє. да҃ ѐсть про́клѣть, н ҆ана́тєма да єсть. ѡ, тн҃і ѻ҃ць н҃жє вь ннкє́н҃. н҃ да мꙋ́ сꙋ сꙋпє́рнницн вьсн҃ сті҃н на стра́шнын сꙋдь“ (1669 г.) (Цоневъ, Описъ, I, № 58/517, с. 53).

При котленския преписъ на Паисиевата история, направенъ отъ попъ Стойка:

„Ѝ кѡ́іа ꙋсвои́ ѝли́ ѿкра́дне даѐ ҆афоре́сань ѝ прок҃ле́ть ѿ г҃а бг҃а сава҃ѳа ѝ ѿ в҃ї [12] ап҃ли, и ѿ т҃и҃ї ѻ҃ц҃и ѝ ѿ че́тꙑрй ѐв҃ли́сти, ѝ тꙋ́чь ѝ желе҃зо ѝ ка́мйк҃ да се стꙋпи́ то́и ни́ вь вѣ́ки...“ (Цоневъ, Описъ, I, № 368/310, с. 412).

Въ единъ печатанъ сборникъ (Венеция, 1538), който се е намиралъ въ черквата на селото Халино, срѣщаме бележка:

„Сѝ҆а книга глаго́лаемыи пра́здничкїи селскїи на хра́мъ ст҃ый никѡ́лаа ѝ който покꙋ́си да я ѻ҆укрaдне да е прокле҃ ѿ: триста і҆ ѳ҆смнаесе҃ ѳ҆ц҃и ѝ ѿ сты́й николáa селѡ҆ халинѡ“ (Цоневъ, Описъ, I, № 475/51, с. 482).

„А҆ще кто҇ на ѻ҆укра́дне ѝли҆ пꙋсво́й да е про́кле҃ ѿ три́ста ѝ ѻ҆усемна́десе҃ оц҃ъ ѝ ст҃и ата́нас҃їа да мꙋ сꙋди на стра́шни сꙋ́дь 1783 (Цоневъ, Описъ, I, № 343/541, с. 361).

XVII

Значение на сборницитѣ съ смѣсено съдържание. — Популярна литература. Развитие на литературния вкусъ. — Съдействие за естетическо възпитание на читателската срѣда. — Развитие на литературния езикъ. — Значение съ огледъ на общото развитие на българската литература. — Значение за проучване на апокрифната литература.

Следъ като разгледахме доста подробно народнитѣ сборници откъмъ съдържание и начинъ на изложение, нека отбележимъ накрай въ нѣколко точки тѣхното значение.

1. На първо мѣсто тия сборници иматъ значение като популярна литература, като народни книги, които сж намѣрили най-широко разпространение между нашитѣ читатели отъ XVII, XVIII дори и XIX вѣкъ. На какво се дължи популярностьта на сборницитѣ? Дължи се на това, че съ съдържанието си тѣ сж задоволявали известни духовни потрѣбности у простия четецъ, а съ формата си, съ езика си сж били достжпни за всички. Самиятъ фактъ, че тая народна литература е била твърде много преписвана, четена и разпространена, свидетелствува за връзката между нея и духовния животъ на народа — нашитѣ читатели сж се увличали отъ проститѣ и живи разкази, що се съдържатъ въ сборницитѣ. Отъ апокрифнитѣ сказания и фантастичнитѣ повести, отъ легендарнитѣ жития и множеството проповѣди, що сж засѣгали различни страни на народния животъ презъ една епоха, когато простиятъ българинъ не е познавалъ още печатана книга и условията за литературно образование сж били твърде ограничени и неблагоприятни, тия народни енциклопедии сж създавали интересъ къмъ книгата изобщо и

съ разнообразното си съдържание сѫ служили не само като религиознопоучителна, но и като свѣтска литература. При това, сборницитѣ сѫ увеличавали кржга на българскитѣ четци и сѫ създавали по-благоприятни условия за литературно развитие.

2. На второ мѣсто тѣ сѫ важни като произведения, които сѫ развивали литературенъ вкусъ и сѫ съдействували за естетическото възпитание на читателската срѣда, между която сѫ били разпространени. Съ своето картинно и живо изложение, съ фигуративнитѣ и емоционални елементи на различнитѣ проповѣди, съ фантастиката на легендитѣ и сказанията сборницитѣ сѫ развивали въображението и чувството на българския читатель, създавали сѫ у него известенъ естетически вкусъ, макаръ и отъ твърде примитивенъ характеръ.

3. На трето мѣсто сборницитѣ иматъ значение за развитието на литературния езикъ. Въ тѣхъ, като ги разгледаме въ хронологически редъ, ние можемъ да проследимъ, какъ се е развивалъ нашиятъ литературенъ езикъ, какъ е замѣнялъ синтетичнитѣ форми съ аналитични изрази. Като свидетелство за състоянието и развитието на езика отъ оная епоха, сборницитѣ сѫ почти единствени паметници, понеже въ тѣхъ е изразенъ най-ясно и опредѣлено народниятъ характеръ на езика, когато въ други паметници — напр., въ грамотитѣ — особеноститѣ на народнитѣ говори не сѫ тъй цѣлостно и тъй типично изразени.

4. На четвърто мѣсто трѣбва да отбележимъ това, че сборницитѣ иматъ особена стойность въ историко-литературно отношение. Тѣ ни даватъ възможность да установимъ, какъ е еволюирала литературата по съдържание и форма, какъ се е извършилъ преходътъ отъ стара къмъ нова литература. Отбелязахме по-рано, че новото въ

сборницитѣ се свежда къмъ три елемента — и тритѣ отъ свѣтски характеръ: националнo-патриотически, който е въ връзка съ условията на робството, просвѣтителенъ, който изразява единъ, макаръ неопредѣленъ още стремежъ къмъ знание и учение, и битовъ, който засѣга типичнитѣ форми на народния животъ. Тия три елемента постепенно се развиватъ и опредѣлятъ характера и тенденциитѣ на литературата презъ време на възраждането. Че наистина имаме тукъ работа съ единъ постепенъ преходъ отъ старо къмъ ново съдържание, отъ стари къмъ нови схващания, се вижда отъ това: сборницитѣ продължаватъ да влияятъ върху нашата литература, макаръ и по-слабо, и презъ първата половина на XIX вѣкъ — когато новобългарската литература напълно опредѣля своята посока и своята цель. Дори и презъ XIX вѣкъ нашитѣ писатели не скжсватъ връзкитѣ си съ народната литература; мнозина отъ тѣхъ черпятъ отъ сборницитѣ съдържание за произведенията си. Тъй, напр., Видинскитѣ поучения и словосказания на Софрония (1802) и неговиятъ Сборникъ отъ разкази и проповѣди (1802) иматъ извѣстна връзка, откъмъ съдържание, съ дамаскинитѣ — само че въ тия книжовни трудове на Софрония срѣщаме много повече и много по-значителни нови елементи, отколкото въ сборницитѣ отъ XVII и XVIII вѣкъ. Въ връзка съ смѣсенитѣ сборници сж произведенията на К. Пейчиновича и Йоакима Кърчовски, както ще видимъ това по-нататъкъ. И въ Рибния букварь на Берона — една книга, въ която е изясненъ въпросътъ за организацията на новобългарската просвѣта — ние срѣщаме материалъ, извлѣченъ отъ сборницитѣ. Дори въ Смѣсна китка на П. Р. Славейкова, издадена презъ 1852 г., намираме проповѣди, които сж въ връзка съ поученията на сборницитѣ.

5. Трѣбва да отбележимъ и това, че сборницитѣ сж

важни сжщо така за проучване на апокрифната литература, която, както казахме и по-рано, продължава да се развива презъ вѣковетѣ на робството. Въ сборницитѣ можемъ да проследимъ, какъ се е разработвалъ материалътъ на тази литераратура презъ различни времена въ зависимостьотъ промѣнитѣ въ схващанията и възгледитѣ на народа.

БИБЛИОГРАФИЯ

А. И. Яцимирскій. Славянскія и русскія рукописи румынскихъ библіотекъ, Спб., 1905.

Б. Цоневъ. Описъ на ржкописитѣ и старопечатнитѣ книги на Народната библиотека въ София. София, 1910.

Љ. Стоајновић. Стари српски записи и натписи. Књига I-III, Београд, 1902-1905.

Вл. Качановскій. Памятники болгарскаго народнаго творчества. Спб., 1882.

Йорданъ Ивановъ. Български старини изъ Македония. София, 1908, 1930².

Б. Цоневъ. Новобългарска писменость прѣди Паисия, Български прѣгледъ, г. I, 1894, кн. VIII, с. 80-94.

Δαμασκηνοῦ Στουδίτου Θησαυρός, Ἐν Ἀθήναις, 1910.

St. Novaković. Bugarski zbornik pisan prošloga vieka narodnim jezikom. Starine, knjiga VI, Zagreb, 1874.

П. Ивановъ. Една стара ржкописна книга. Искра, Солунъ, г. IV, 1892.

Н. А. Начовъ. Тиквешки ржкописъ. СбНУНК., кн. VIII-X. София, 1892-1894.

Ст. Аргировъ. Единъ български ржкописъ отъ XVII вѣкъ въ Пражкия музей. Псп., София, 1894, кн. XLIV, с. 169-200.

Ст. Аргировъ. Люблянскиятъ български ржкописъ отъ XVII вѣкъ. СбНУНК., кн. XII, София, 1899.

Л. Милетичъ. Копривщенски дамаскинъ. Новобългарски паметникъ отъ XVII вѣкъ. Български старини, кн. II. София, 1908.

Б. Цоневъ. Единъ важенъ дамаскинъ отъ XVII вѣкъ. Годишникъ на Софийския университетъ, клонъ историко-филологиченъ. София, 1914.

П. А. Лавровъ. Слова наказательныя воеводы валашскаго Іоанна Нѣгоя къ сыну Ѳеодосію. Памятники древней письменности и искусства, CLII. Спб., 1904.

Ст. М. Романски. Българската книжнина въ Ромъния и едно нейно произведение. Извѣстия на семинара по славянска филология при университета въ София. Кн. I, София, 1905.

М. Дриновъ. Български лѣтописенъ разказъ отъ края на XVII вѣкъ. Псп., София, 1882, кн. III, с. 1-20.

Л. Милетичъ. Повѣсть за падането на Цариградъ, СбНУНК., кн. XII. София, 1895.

Д. Маринов ъ. Іеросхимонахъ Іосифъ Брадати. СбНУНК., кн. XVIII. София, 1901, с. 99-131.

Аѳанасіе Нескович ъ. Йсторіа Славенно-Болгарскогъ Народа. Будимъ, 1801.

В. Н. Златарски. Исторія во кратцѣ о болгарскомъ народѣ славенскомъ. Сочинися и списася въ лѣто 1792 Спиридономъ іеросхимонахомъ. Стъкми за издание —. София, 1900.

Йорданъ Ивановъ. Исторія славѣноболгарская. Собрана и нареждена Паисіемъ іеромонахомъ в лѣто 1762. Стъкми за печатъ по първообраза —. София, 1914.

Б. Пенев ъ. Паиси Хилендарски. София, 1918.

И. Порфирьев ъ. Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Казань, 1872-73.

N. Tumparoff. Goethe und die Legende. Berlin, 1910.

Б. Филов ъ. Миниатюритѣ на Манасиевата хроника въ Ватиканската библиотека (= Codices e Vaticanis selecti, vol. XVII). София, 1927.

Б. Пеневъ. Прѣводната и подражателна поезия на П. Р. Славейковъ. Псп., 1906, св. 3-4.

Н. Милевъ. Католишката пропаганда въ България прѣзъ XVII вѣкъ. София, 1914.

Б. Цоневъ. История на български езикъ, I. София, 1919.

K. Krumbacher. Geschichte der byzantinischen Literatur. München, 1891.

K. Dieterich. Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur. Leipzig, 1909.

M. Murko. Geschichte der älteren südslawischen Litteraturen. Leipzig, 1908.

G. Alexici. Geschichte der rumänischen Literatur. Leipzig, 1909.

А. Н. Пыпинъ. Исторія русской литературы. Спб., 1898-99.

В. В. Сиповскій. Исторія русской словесности. Спб., 1909².

Българска академия на науките
Институт по литература
София

II

Йосифъ Брадати

Сборникътъ на Йосифа Брадати и неговото значение. — Погледъ върху неговото съдържание. — Проповѣдитѣ на Брадати — теми, въпроси, характерни моменти. — Съзнание за необходимость отъ книги на простъ, общодостѫпенъ езикъ. — Задължение на монаси и свещеници къмъ народа. — Политически отношения въ живота. — Отношения между богати и сиромаси. — Образъ на Брадати споредъ неговитѣ творения и въ връзка съ неговото време.

Между сборницитѣ съ смѣсено съдържание видно мѣсто заема сборникътъ на йеромонаха Йосифа Брадати. Разглеждаме отдѣлно този сборникъ, понеже въ него е проявено личното дѣло на единъ отъ предвестницитѣ на нашето литературно възраждане.

Въ дадения случай за насъ представя интересъ не само книжовното произведение, но и неговиятъ съставитель. Въ сборника на йеромонаха Йосифа сѫ вложени всички онѣзи тенденции въ съдържанието на народната литература, за които се вече говори. Покрай поученията отъ религиозенъ характеръ, долавяме на много мѣста нови възгледи, нови схващания, които образуватъ преходъ къмъ литературата на възраждането. Съставителтъ на сборника се проявява като активенъ народенъ будитель, който има предъ видъ не само религиозното възпитание на българския народъ, но и неговата просвѣта. Разбира се, и понятията на Йосифа за народната просвѣта не сѫ твърде ясни; но все пакъ той съзнава, че българитѣ живѣятъ доста оскѫденъ духовенъ животъ, че българскитѣ свещенници не изпълняватъ винаги своитѣ длъжности и не всички отъ тѣхъ сѫ книжни и деятелни. Освенъ това, този нашъ проповѣдникъ намира, че не само

духовнитѣ, но и материалнитѣ условия на живота сѫ твърде неблагоприятни за просвѣтата и развитието на поробенитѣ българи. Съ словата си той се опитва да въздействува както върху простия народъ и неговитѣ ржководители и учители — свещенницитѣ, — тъй и върху заможнитѣ българи, които, вмѣсто да подобрятъ участьта на еднородцитѣ си, държатъ ги въ икономическо робство.

За живота на Йосифа Брадати твърде малко се знае. Споредъ Д. Маринова (срв. Іеромонахъ Іосифъ Брадати, СбНУНК., кн. XVIII, 1901, с. 99-131), той е живѣлъ въ Рилския манастиръ между 1690-1750. Отъ неговитѣ слова и отъ различни бележки отъ ржкописи на Рилския манастиръ се установява, че той е владѣелъ добре гръцки езикъ, билъ е доста начетенъ и въ манастира се е занимавалъ съ четене и писане на проповѣди. Отъ една бележка въ неговия сборникъ, която гласи: „҃иакоже на дрyгою книгу изобразих извѣстнѣйше“ (с. 102), може да се предположи, че Йосифъ е писалъ и други книжовни произведения. Изпращанъ е билъ много пѫти изъ България, като духовникъ и проповѣдникъ — за което самъ споменава — „поистину, въ колика места и градове приходихъ (ib., с. 102).

Сборникътъ на Йосифа е запазенъ въ библиотеката на сръбската академия на наукитѣ въ Бѣлградъ. Откѫслеци отъ него сѫ издадени отъ Д. Мариновъ (СбНУНК, XVIII). Йосифъ е черпилъ материали за своитѣ проповѣди не само отъ черковнославянски сборници, но и отъ гръцки източници. Както повечето съставители на сборници, така и той се е ползувалъ свободно отъ различнитѣ литературни източници, превеждалъ е и е преписвалъ само онова, което е намиралъ за интересно, и често се отклонява отъ оригинала, за да втъкне свои бележки и разсѫждения. На много мѣста въ проповѣдитѣ си той се проявява като оригиналенъ писатель, особено когато засѣга условията на българския битъ

и изобщо българската действителность. Нѣма другъ сборникъ, който да съдържа толкозъ много отклонения отъ познатитѣ слова и проповѣди, както сборникътъ на Йосифа Брадати. Изглежда, че най-голѣма оригиналность и свобода Йосифъ е проявилъ при разработката на словата противъ магесницитѣ и злитѣ жени. Въ тия слова той внася значителни битови елементи, загатва за народни суевѣрия и засѣга по-отблизо условията на българския животъ. Тия негови слова, разработени по своеобразенъ начинъ, сж били твърде много разпространени и популярни; срѣщаме ги и въ други сборници — напримѣръ, въ Рилския сборникъ, за който съобщава Вл. Качановски въ своята книга отъ български народни творения (Памятники болгарскаго народнаго творчества, вып. I, Спб., 1882), а сжщо така и въ единъ сборникъ, който се пази въ Народната библиотека въ София.

Първото нѣщо, което обръща вниманието ни въ проповѣдитѣ на този български монахъ, е, че той изтъква необходимостьта отъ книги, написани на простъ, общодостжпенъ езикъ. На нѣколко мѣста той говори за длъжноститѣ на свещенницитѣ, за отношенията имъ къмъ паството и отбелязва, че задачата на свещеника не се свежда само къмъ изпълнение на черковнитѣ служби и правила; много по-важно е свещеникътъ да поучава проститѣ — и то да ги поучава на езикъ достжпенъ за всички; само по такъвъ начинъ свещеникътъ ще изпълни призванието си, и черквата ще бжде огнище на народна просвѣта. Ето какво говори Йосифъ Брадати въ Слово поучéнїе ради простим: „Прилічно лї есть правіло без' поученіе. кога пастірь собереть овцы да ги кармить и не дава йм' .і трици и соль амѝ почнеть да имь свирить, а они жално блеють. тако творѧть и мирьски попове. егда соберуть людіе во церковь, а они почнуть да читатъ ѳсалтиръ, да поють каноне. где могуть прости людіѧ да разумéють ѳсалтирское тълкованіе

и канонское четание. мирски цръкви друго правило требуе да имат книги поучителни по прости їазикь да се разбират, и прости людіе без'кнїжни да разумеют. Коѧ црьква неимат поученіе, онїѧ людіѧ влазѣть и некр'мени излазѣт. . . .“ (СбНУНК., кн. XVIII, с. 100, 102-103, 119).

Този възгледъ на йеромонаха Йосифа, изказанъ още въ първата половина на XVIII вѣкъ, е сжщиятъ, който сж изказвали отпосле въ една много по-опредѣлена форма Софроний и народнитѣ будители отъ началото на XIX вѣкъ. Споредъ схващането на Йосифа Брадати, и на книжовницитѣ, които идатъ следъ него — схващане характерно за епохата на възраждането — необходима е общодостѫпна поучителна литература за просвѣта на народа — общодостѫпна не само съ съдържанието си, но и съ езика си. Самата проповѣднишка и просвѣтителна ревность е водила Йосифа Брадати къмъ такова едно заключение — той е скиталъ дълго време изъ България, като народенъ будитель, и съ това еималъ възможность да оцени на практика възпитателното и просвѣтително значение на популярната проповѣдь, а сжщо и на достѫпната за всички книжнина.

И на друго мѣсто Йосифъ Брадати говори за задълженията на монаситѣ и свещеницитѣ къмъ народа — като разкрива при това и осжжда пороцитѣ на българското духовенство: ... „Тако и попъ да украситъ церковь сос различни поучителни книги, а не да купува мрежи и да мисли, гдѣ има риба да лови... Нъ вместо книги, котки дръжите, или кученца гладите, или мангеле играете, или духанъ [тютюнъ] пиете и точите смрадны лиги и гнусно плювате...“ (СбНУНК., с. XVIII, 103, 105). (Пушенето на тютюнъ се е считало тогазъ грѣшно дѣло). „... Всѧкь іереа аще имать всакаѧ исправленіе и нерадитъ ѡ народа, що са под негова рукà, ради нихь іще да е осуждень . . .“ (ib., с. 123). „Аще согрѣшитъ попъ на владика бива́етъ то́ѧ

грѣхь, защо, прежде рукоположенїе нещеѧль да го испита на какво го рѫкополагае. того ради подобаетъ епископу, кога хощетъ некоѧго да го попи или дїѧкони, прежде да го испитае да е книженъ, да има велико исправленїе, смиренїе, покорениїе ко всѣмь, тръпенїе и пость на всакъ день..." (ib., с. 124). Но преди всичко да е книженъ.

Не е излишно да се изтъкне, че въ проповѣдитѣ си Йосифъ Брадати засѣга, макаръ и твърде бѣгло, политическитѣ отношения на живота — като не скрива своята скръбь, че българскиятъ народъ е поробенъ, и своята омраза къмъ турцитѣ или „нечистивитѣ агарени", както ги нарича той. Проповѣдникътъ отбелязва, че българитѣ сѫ угнетени отъ една варварска власть, която не зачита никакви закони и не познава никаква хуманность. Причинитѣ за падането на българитѣ и изобщо на християнитѣ подъ турцитѣ Йосифъ Брадати вижда въ несъгласията между християнскитѣ народи; постояннитѣ несъгласия и взаимни вражди сѫ изтощили българитѣ и гърцитѣ и сѫ ги направили неспособни да защищаватъ своята самостойность. Ето какъ разсѫждава нашиятъ проповѣдникъ на тази тема: „Тако рекохме въсаки христїанинъ; да се покоритъ дрꙋ́гому христїанинꙋ. а҃ще быхме мы̀ христїане имели покорeніе, и̂ послушанїе е̂ди́нъ другому, не бы̀ богъ предалъ на̀съ въ руце а̂гаре́н'цкы, да доса-ждаю́тъ намъ, и да би́ютъ насъ, и да нарица́ютъ насъ невѣрны, и како незнаеме бога. и такива люти, и горкы досады, тръпиме отъ ныхъ и̂ ни една мъзда̀ не и̂ма́емо. понеже ра́ди непокор'ство наше тръпиме до́сады отъ агаре́ны. догдѐ и҃махме благочестиво царство, грькъ не покорѝ се блъгарскому цару, блъгаринъ, не покорѝ се блъгарскому цару, блъгаринъ, не покори се гръческому цару. егда видѐ богъ ныхно непокорство, отетъ отъ ныхъ царство и въсака власть, и преда́де ю агереномъ. рече господь: да̀дохъ вамъ царство и господство. и вы не восхотесте единъ дрꙋ́гому да се покорить. и а҃зъ

и да предамъ васъ въ руце нечестѝвому а́гаре́нину и сасъ сила да се поко́рите нечестивому и да нарицаетъ васъ невѣрны и безако́ницы. Тако сотворѝ вамъ непокорство ваше да станете подру́чницы и подъ послушаніе и покореніе нечистивому“ (СбНУНК., XVIII., с. 106).

Проповѣдитѣ на Йосифа Брадати сѫ важни за насъ и поради това още, че въ тѣхъ сѫ засегнати и отношенията между богати и сиромаси, отношения, които засѣга по-късно Неофитъ Бозвели въ Мати Болгарія, когато говори за чорбаджиитѣ. Съ искренно възмущение Йосифъ осѫжда българскитѣ чорбаджии лихвари, едри собственици, които сѫ поробили икономически бедното население. Проповѣдникътъ отбелязва, че лихварството е най-голѣмиятъ грѣхъ, че богатитѣ, които отнематъ последнитѣ срѣдства на безимотното българско население, ще бѫдатъ най-зле мѫчени на онзи свѣтъ. Той ги бичува заради тѣхното „прокле́то сребролюбие“, нарича ги „идолупоклонцы богаты сега, що́то даватъ ѡка́ницы два̀ жлътицы на за́емъ сирома́ху, и ѕзима́ютъ тры, кръвопи́ицы и немилости́вы, та́ты, и хи́щницы... Пи́ютъ кръви сиромахомъ сàс ка́матъ (κάματος — Mühe, Anstrengung — трудъ, усилие) и фаида̀ йже узимаютъ, да горутъ тамо нескон҃ча́емо отъ немилости́выи бесове. прочее, а҃ко хощете да се изба́вите негаси́маго ѿгню, ѡ богаты, ѕгаси́те сега́ ѣ҃рости су́дію, и ѡчи́стите сàс милостѝню непра́вда, и безаконїа ваша, и нераспила́ете пла́менъ, ѡка́ницы, сас ка́матъ и фа́йдо, що́то узи́маите неправедно... ѠѠ ѡкаанство ваше неразумны сребролюбцы, како не болезну́ите погѝбели душамъ вашимъ. по великъ грѣхъ е҃сть да узимаите на а҃спры файда, нежели блудъ, и други грѣхове...“ (ib., с. 110).

Въ словото за Не́ка д҃вица́, ка́кѡ побѣже в҃ пустїню йеромонахъ Йосифъ Брадати казва: „Почю́хте ли и разумѣхте ли жени и невѣсти и дѣвици и да се научитѣ от днешную анну д҃вица поистинну не́а да речемъ д҃вица, не́а да похва-

лимь, нéѧ да почтемь дѣвица прилично есть и христова невѣста. Кога позна, кáко се соблáзнаѧтъ млади от неіна красотá, а тїѧ бѣга вь пу́стіну и речѐ, ꙗ҆коже пишет ап҃ль: неимамь а҆сти меса въ вѣки да ни соблáзнаю брата моéго. тако рече и дѣвица а҆нна: кога се соблáзнѧть людїѧ от мойто лице волимь оумрети нежели да самь жива и да самь за соблазѧнь на человѣци. да сатвóрѧ азь мое лице и диáволь да се убои от негò, а не человекь. Кадé са сега онїе жены и дѣвици, които правѧтъ своé лице и примѣнует се у красни премени и тако прелащават незлобиви души. Ако ли такива нé са отбіѧть от тіѧ блудннчески работи, тіѧ не са достойни оу црковь да хóдеть, ни комка да земать, тъкмо ако найдеть духовника по свой разумъ и да ни можеть хубавѣ да имъ скажы, колико есть велики грѣхъ да се китѧть жени. ꙗ҆коже пишетъ ап҃ль павель: да оправданїе закона исполнитсѧ во вас не по плоти, ами по духове. истина, що дховно мудрьствуѧ дшевно животъ иматъ, а що мудрьствуѧ плот҆ское угожденїе душевни смерть има. плот҆скáѧ мисль сопротівлѧ́т се на законь божіи. разумѣхте ли како учить насъ ап҃ль: които любѧтъ на тóѧ животъ да са на широко да имать телѣсни упокоенїе, доволно да ѧдуть и да піѧть и да украшаютъ свое тѣло — тїѧ не мóжеть да угодеть богу; кой гледать да угодеть на свое тело, на своѝ душа, немогуть да оугóдеть, никои двѣма господинома да работи: и богу и діáволу. прьвіѧ діáволь тѣлото наше който ищеть да угодитъ на свое тéло, врагу оугождаеть, когà на въсакъ день рáдиме да угождáемь діаволу, коѝ мѝлость надéем се да п҃олучиме от бога. които обичать своé тело, говóрутъ: кой грѣхъ е҆́сть да се измѝемь своé тело и да се пременувамъ; нелѝ рече Христосъ: измивéны не требуеть мене; кой по велѝкъ грѣхъ и҆́щеши от такóви грѣхъ. велико чудо. блудницы и разбойницы пріимаетъ господь, а измивéны не щé ги, не требуетъ мѝ-рече. Господи, нѝе

кажи ме, да се измиеме и да се премениме и да идеме у црковь, да ни се зарáдуешь, а ты, господи, кажешь: нетребуеть мене измиены и применены. Видите ли како не гнусит се господь от телéсны наши смрадове. того ради се перéме и чистиме, да не смердиме единь другому; да се не гнусиме единь от другаго. Како ние се гнусиме от гнусно нещо, такò се гнушáеть и смердать пред бога наши грехове. И паки рече апль: измийте се и очиститы се и отимете лукавьство отъ душахъ вáшихъ отложúмь дѣла темна и да се облечéме въ оружïе свѣта, ꙗко въ днѝ благообразни да ходимь. разумéхте ли како учить насъ апль. йгда хощеме да йдеме оу церковь да остáвиме в'сака неправда и вьсако лукавство и вьсака душевна нечистотà. и паки рече. коѝа потреба нáмь чéсто да се сабúраме оу цркви. прéжде да испрáвиме своѐ жѝтïе и тогà да улáзиме у црква, сïречь да се опéриме и да си омиеме душата. и да ѧ пременеме сас чúсты и крáсны прéмены. такова премéна да премéнïмь своѭ душу, чиста вѣра и несумнéна надежда на бога. Тръпенïе молитва и милостѝнѧ, благоговенство и смиренïе. сас такива добрѝ дѣла украшает се душа. и нѝе да поревнуемь сас таковое украшенïе да украсимь своѭ душу. да ѧ видитъ господь сас добрѣ дѣла украшéна и да ѧ воз'любúтъ и да речéть намь: где ѣсамь ꙗзь, тàмъ и слуги мои да будуть. то му слава христу богу нашему во вѣки, аминь“ (Д. Мариновъ, Іеромонахъ Іосифъ Брадати, СбНУНК., XVIII, 1901, с. 125-126).

А въ Поѹчéнïе ради ѹкрашенïе жéнамь, ѝ двѝйцамь, како да живѐютъ на той светъ: „Подобаетъ жéны и моми да гледать на прес̃тую богородицу, како пожúвé онá на тоя светъ, смирено. кротко и благоговѣйно и не тькмо да се криютъ лицето отъ мужïе да ги негледатъ, така иска и да се срамуватъ да се не смеютъ, и да не думатъ смешны речи и да се затикаютъ ушите да не слышутъ злѝ думи.

Слышите вие що се нарица́ите моми и имате телесна чистота, не тъкмо ко́ито имутъ телесна чистота, нарицают се чисты, нъ ко́ито ѥ́имутъ душевную чистоту́, ты́е нарица́ют се чисты. что хощеть да речéтъ чистота телеснаѧ и чистота душевнаѧ. прьва чистота душéвнаѧ есть: с᾽ мéра ѩстїе и питїе, втора, чистота: воздръжанїе ѩзи́ка, неѡсуждáти никого, неклеветáты, необадати, непреслушáты, нелагати, непразнословити, недръжáти пизма, недръжати зло̀ на срце, недавати зло за зло̀, не клевету за клевету. кога имуть тие добрины, тогива су украшены, тогива су пременены. Услишите вие, моми, услишите вие жени что ап᾽ль павель говорит к᾽ тимоѳéю в᾽ в̄ (втора) глава, перва посланїе: тако, рече, хощу убо да молитву твóрутъ му́жїе на в᾽сако место; въздѣ́ѧте руцѣ свои без гнева и раз᾽мишленїе. темже и жены̀ въ украшенїе лепóтомь сас стиденіемь да украшаютъ, себѐ, а не сас плетéны кóси и да се китатъ сас сребрò и злáто и сас красны премены. Услúшите вие майке, ко́ито имате моми, какò прилúча да ги ѹ̈чите, да се украшаютъ сас духóвна красотà, сіречь да имать на себе благоговѣнство, вѣра, надѣжда на бога и да се срамлѧютъ и да се не заклъновате. и да не ходите по самовили и по бродници. и да не залагате да не отвáрáте книги, или на попа или на хóца“. (ib., с. 126-127).

Отъ тѣзи проповѣди на Йосифа Брадати се в.ижда, че този нашъ книжовникъ не е билъ лишенъ отъ темпераментъ, нѣщо, което не се е срѣщало твърде често у неговитѣ събратя книжовници. Той винаги намира поводъ да загатне за своитѣ лични схващания, за своето отношение къмъ българската действителность и да се очертае при това като народенъ деецъ съ опредѣлени индивидуални особености. Ние долавяме не само идейната, но и емоционалната страна на неговата жива проповѣдь. Неговиятъ стилъ, навредъ, гдето отразява индивидуалността на проповѣдника, се характеризира съ сила и изразителность. Йосифъ Брадати значи-

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ ☆ СОФИЯ ☆ Библиотека

телно се отличава отъ другитѣ съставители и преписвачи на сборници — той застава предъ насъ като активна личность, която се опитва да оцени отношенията на живота отъ свое становище и да вложи въ произведенията си свои възгледи. Той е най-близкиятъ предходникъ на Паисия, както по време, тъй и по значение. Неговиятъ сборникъ характеризира не само една цѣла посока въ нашата литература, но и една деятелна писателска личность — при това личность, която образува преходъ отъ старо къмъ ново. Сборницитѣ, които разгледахме по-рано, не съдържатъ значителни лични елементи — тѣ могатъ да се считатъ изцѣло за резултатъ на колективна писателска дейность; надъ тѣхъ сж работили мнозина безименни книжовници, и нито единъ отъ тѣхъ не се е издигалъ надъ другитѣ съ по-опредѣлени индивидуални черти. Нѣщо по-друго представлява сборникътъ на Йосифа Брадати. Въ дадения случай имаме работа не съ обикновенъ преписвачъ или компилаторъ, а съ личность, която се отдѣля отъ безцвѣтната маса на другитѣ книжовници и се опитва, както се каза, да изрази свои лични схващания и настроения. Може да се каже, че този рилски монахъ е първата по-крупна личность, която срѣщаме на прага на нашата нова книжнина. Следъ него можемъ да говоримъ не само за книжовни произведения, резултатъ на колективенъ трудъ, но и за отдѣлни личности, които насочватъ литературното развитие.

БИБЛИОГРАФИЯ

В. Григоровичъ. Обзоръ славянскихъ литературъ. Лекціи, читанныя имъ студентамъ IV курса Новороссійскаго университета въ 1868-69 акад. году. Записаны слушателемъ его А. Смирновымъ. Отдѣльный оттискъ изъ филологическихъ записокъ. Воронежъ, 1880, с. 42-43.

А. Гильфердингъ. Собраніе сочиненій, т. I, Спб., 1868, с. 124-5.

П. А. Сыркy. Исторія свѣтскихъ сказаній, повѣстей и сказокъ въ старинной болгарской литературѣ, Спб., 1883, т. II, вып. III, с. IX.

Вл. Качановскій, Памятники болгарскаго народнаго творчества, Спб., 1882.

Д. Мариновъ. Іеромонахъ Іосифъ Брадати. СбНУНК., кн. XVIII, 1901, с. 99-131.

III

Паисий Хилендарски

I

Данни за живота на Паисия. — Характеристика на личността. — При какви вѫтрешни и външни условия възниква у Паисия мисълта да напише историята на своя народъ. — Манастирска обстановка.

Външната биография на Паисия е твърде малко известна. По примѣра на книжовницитѣ, що го предхождатъ, той е избѣгналъ да говори за себе си. Човѣкътъ, който е посветилъ живота си въ служба на Бога и се е отрекълъ отъ земнитѣ блага, считалъ е за грѣхъ да занимава другитѣ съ своята личность. Пъкъ и отъ съвременницитѣ на Паисия никой не е запазилъ споменъ за него. Славянобългарската история е била четена и преписвана отъ мнозина, ала нито единъ отъ тѣхъ не е споменалъ думица за Паисия — обикновено тѣ сѫ присвоявали неговия трудъ, препоръчвали сѫ се за автори на историята, която само сѫ преписали или преработили тукъ-тамъ. Паисий е изигралъ своята роля въ живота, разкрилъ е по-нататъшни перспективи за практическа и книжовна дейность и е билъ съвсемъ забравенъ. Личниятъ трудъ, личната дарба сѫ били използувани за общи цели, личнитѣ възгледи и стремежи сѫ прониквали различни страни на живота, превръщали сѫ се въ колективна енергия, и въ резултатъ личността като факторъ на обществено движение и развитие е бивала пренебрегната и забравена.

Тъй че нашата нова литература започва съ труда на единъ книжовникъ, за чийто животъ почти нищо не знаемъ. Неизвестно ни е дори неговото сѫщинско, свѣтско име.

Сведения за живота на Паисия — твърде оскждни — черпимъ отъ неговата история. Отъ заглавието и послесловието ѝ узнаваме, че Паисий е роденъ въ самоковска епархия къмъ 1722.[1] Училъ се въ тогавашнитѣ килийни училища, и както самъ казва, познанията му били твърде оскждни: „Не учихъ се ни граматика, ни политика никако“ — изучвалъ предимно черковни, а не свѣтски книги. Изглежда, че освенъ отъ черковнославянски, сръбски и руски съчинения, той е можелъ да се ползува и отъ съчинение на гръцки езикъ: въ своята история споменува за нѣкои гръцки извори, а сжщо и за гръцкото писане на нѣкои думи (Йор. Ивановъ, Исторія Славѣноболгарская, София, 1914, с. XXI). Ала макаръ и да е било оскждно и едностранно образованието му, той успѣва да напише една книга, която извръшва превратъ въ съзнанието на българитѣ и за която той казва, че я написалъ просто — за проститѣ българи.

Може би още като юноша известно време той е прекаралъ въ Рилския манастиръ: отъ историята се вижда, че манастирътъ и неговитѣ старини сж му били добре познати. Следъ това, както показва заглавието, въ 1745, значи 23 годишенъ, той отива въ Света-гора.[2] Безъ съмнение, въ богатитѣ манастирски библиотеки той еималъ възможность да разшири образованието си, а сжщо и кржга на своитѣ наблюдения и духовни интереси. Манастирската срѣда, въ която сж влизали калугери отъ различни народности, отдѣлни лица съ по-високо образование и по-значителни литературни влѣчения, е благоприятствувала въ много отношения за развитието на тоя възприемчивъ, наблюдателенъ и трудолюбивъ монахъ.

Историята си Паисий започналъ къмъ 1760 и я завършилъ въ 1762 — работилъ надъ нея, както самъ изповѣдва, две години — „Восприехъ трудъ много за двѣ лѣта собирати по мало отъ много истории“. Когато я писалъ, билъ йеромо-

нахъ и проигуменъ въ Хилендарския манастиръ — „Азъ, Паисия, йеромонахъ и проигуменъ хиландарски, совокупихъ и написахъ...“ По него време игуменъ на сѫщия манастиръ билъ братъ му Левренти. Паисий тогава билъ 40 годишенъ, а Лавренти — 60 годишенъ — „И совакупихъ сию въ Хилендаръ монастиръ, при игумена Леврентия, брата моего единоматироднаго и старѣйшаго мене: бѣ ему тогда лѣта шестдесеть, а менѣ — четиредесетъ“.[3]

Преди да завърши своя трудъ, презъ пролѣтьта на 1761 г., той ходилъ въ австрийска Сърбия. Външниятъ поводъ за това пѫтуване е обясненъ въ едно писмо на хилендарци и въ една разписка, подписана отъ Паисия. Въ Карловци се поминалъ, презъ януарий 1761 г., стариятъ архимандритъ Герасимъ отъ Хилендарския манастиръ, който завещалъ всичкия си имотъ на тоя манастиръ. Съ писмо отъ 26 януарий отъ Карловци съобщили на хилендарскитѣ братя за смъртьта и завещанието на Герасима. Следъ получаването на писмото (получено е било едва на 8 мартъ), хилендарци избиратъ и пращатъ въ Карловци Паисия, като проигуменъ, да прибере всичко оставено по завещанието у карловецкия архиепископъ и митрополитъ Павла Ненадовичъ. Паисий тръгналъ съ едно препорѫчително писмо отъ манастира, отъ 14 мартъ. „Прочее, казва се въ писмото, якоже заповѣдасте избрахом ч(ест)нѣйшаго проигумена и во Христѣ брата нашего кѵр Паісіа, и послахом с'симъ достовѣрнымъ нашим писаніемъ, понеже єгоже именовали єсте проигумена Ісаію отсутствуетъ се уже окружно лѣто подобнымъ послом в'Далмацію. Но и сей реченный проигуменъ кѵр Паісій, єгоже послахом вѣрностію и усердіемъ ни мало остает от именованнаго проигумена Ісаіи. Молимъ убо и мили ся дѣемъ о(отече)скосклонной м(ило)сти архипастырства вашего, пріимше єго чадолюбезнѣ, да предате єму изоставшая по преставлшемся о(т)цѣ и архимандритѣ нашемъ кѵр Герасімѣ. К'семуже и на аманетъ, аще что у

кого обрѣтается или заимоданно кому что, или у тевтеру м(илос)тине обѣщанное, а неиздате, да бысте ходатайствовали о(те)чески и руку помощи с'полномощным писмом подали єму, да возмогъ бы на скорѣ прибратися и к'намъ возвратитися . . . Такожде паки ваше высокопревосходителство молимо, идѣже имѣютъ кутіи сея с(вя)тыя обители, да бысте дали бл(а)гословеніе их отворити . . :." Отъ тия редове се вижда, съ какво голѣмо довѣрие се е ползувалъ Паисий отъ страна на хилендарци. Писмото е било предадено въ Карловци на 19 май. Следъ като получава завещанието, Паисий дава разписка, съ която се задължава и обещава да занесе въ Хилендарския манастиръ полученото. „За то именемь своим и собственія рѫки подписаніемь и печатію утверждаю и реверсираю. — Во Карловцѣ, 21-о дне мца Маіа лѣта 1761. Паісиа проігѫменъ хиландарски." Разписката е писана отъ друга рѫка, само подписътъ е саморѫченъ. За автографа на Паисия можемъ да сѫдимъ за сега само отъ тоя подписъ.[4] Отъ разписката се установява, че Паисий е отишелъ въ Карловци тъкмо презъ времето, когато е писалъ историята си. Можемъ да предполагаме, че изразътъ отъ послесловието „и у Нѣмска земля повече за то намѣрение ходихъ" (да събере материалъ за историята си) се отнася, въ сѫщность, до отиването на Паисия въ Карловци. Това се вижда и отъ израза „повече", който показва, че Паисий е отишелъ тамъ и по друга работа — да прибере имота на починалия архимандритъ. Навѣрно той самъ е пожелалъ да иде въ Карловци не толкова за поменатото завещание, колкото да подири и събере материалъ за историята си. Това пѫтуване е било отъ твърде голѣмо значение, понеже въ „Нѣмска земля", въ Карловци, Паисий намира единъ важенъ източникъ за Славянобългарската история — руския преводъ на съчинението на Мавра Орбини Кніга Історіографія: „Тамо обрѣтохъ история Маврубирова за сербие и болгари", пише той въ после-

словието. Едва ли ще се е бавилъ дълго време въ Карловци: братята го изпратили съ поржка по-скоро да уреди всичко— „да возмогъ бы на скорѣ прибратися и к'намъ возвратитися".

Следъ като се завръща въ манастиря, Паисий продължава да работи усърдно надъ историята си, макаръ, както изповѣдва въ послесловието, да страдалъ „велми" отъ „главоболие и утробою". Презъ времето, когато е работилъ надъ историята, а може би и по-рано, той се е ровилъ не само изъ атонскитѣ библиотеки, но и изъ ржкописнитѣ сбирки на манастиритѣ по България. Въ последната глава на съчинението си (§ 121) отбелязва: „Азъ вси монастири светогорские истражихъ, гдѣ имѣютъ болгарски стари книги и царски превелегии. Тако по Болгария по много мѣста, гдѣ се обрѣтаетъ по много стари книги болгарски, повише не обрѣте се за цари болгарски писано". Вижда се, хилендарската обстановка по него време не е благоприятствувала твърде за спокоенъ литературенъ трудъ. Въ послесловието четемъ: „И совакупихъ сию въ Хиландаръ монастиръ.." Тъкмо тогава тоя манастиръ плащалъ на турцитѣ 3000 гроша данъкъ и понеже не билъ редовенъ въ изплащанията, задлъжнѣлъ 27000 гроша. Това дало поводъ за множество несъгласия и раздори между братята, които имали право на частно владение — „И бѣ много смущение и несогласие братско". На Паисия омръзватъ тия раздори, той отива въ Зографския манастиръ, намира тамъ нови материяли за българската история, които вмѣства въ съчинението си и го завръшва — „За то не могохъ стерпети къ тому въ Хиландаръ, и изидохъ, и приидохъ въ Изографъ, и тамо еще много обрѣтохъ извѣстие и писма ради болгари. И присовокупихъ и скончахъ реченая въ сию историйцу". Значи, въ окончателна форма историята е завършена въ Зографския манастиръ.

Отъ една бележка въ котленския преписъ узнаваме, че въ началото на 1765 г. Паисий ходилъ въ Котелъ, гдето

попъ Стойко, отпосле Софроний Врачански, преписалъ неговата история: — „Сіи исторію, четемъ тамъ, принесіа Паисіа іеромонахъ отъ Света гора атонска и приписахміа у село Котилъ. . . “ Преписътъ е билъ завършенъ на 29 януарий.[5] Отъ тая попъ Стойкова бележка, а сѫщо и отъ датитѣ на по-старитѣ преписи и отъ мѣстата, гдето сѫ сторени, можемъ да предположимъ, че следъ завръшването на своя трудъ Паисий пѫтувалъ по България, навѣрно като манастирски изповѣдникъ или таксидиотъ, носилъ съ себе си Славянобългарската история, която давалъ да четатъ и преписватъ. Безъ съмнение, въ Котелъ той се е срещналъ съ попъ Стойка; ала, за жалость, последниятъ въ своята бележита автобиография, макаръ и да се спира върху сума незначителни подробности, макаръ и да е преписалъ Паисиевата история, за срещата си съ атонския монахъ нищо не споменува. Не се знае, какво е станало по-нататъкъ съ Паисия, где и какъ е умрѣлъ. Може би грижливото прегледване на неуреденитѣ библиотеки и прашни архиви на Атонъ ще хвърли свѣтлина върху неизвестния животъ на нашия пръвъ историографъ и народенъ будитель.[6]

Впрочемъ за насъ е важна много повече вѫтрешната биография на Паисия, която е доста ясно разкрита въ Славянобългарската история.

На първо мѣсто твърде характерни за личностьта на Паисия сѫ мотивитѣ, що сѫ го заставили да напише тая история. Главниятъ и основенъ мотивъ трѣбва да диримъ не въ случайни външни условия, въ външни влияния — преди всичко за такива външни фактори въ случая ние нѣмаме напълно установени данни — тоя мотивъ ще диримъ у самия Паисий, въ неговитѣ лични особености, най-напредъ въ неговото национално чувство и самосъзнание. Паисиевото дѣло е немислимо безъ това чувство и самосъзнание, които не могатъ да бѫдатъ дадени отъ вънъ като

готови психически форми, а се явяватъ резултатъ на единъ по-долбокъ духовенъ животъ. Външни въздействия, разбира се, не сѫ липсували, тѣхното значение не може да се отрече, но въ дадения случай тѣ сѫ вторичен факторъ — сѫщественото се таи въ индивидуалния духъ на Паисия. Ако зараждащето се национално самосъзнание е намѣрило концентриранъ изразъ за пръвъ пѫть у Паисия, а не у другиго, това показва, че благоприятни вѫтрешни условия отъ индивидуаленъ характеръ сѫ осѫществили тая концентрация. Тукъ ние не съзираме никаква случайность. Въ историята на нашето възраждане Паисий е първата крупна личность, която се явява съ ясно, опредѣлено съзнание за народностьта, къмъ която принадлежи, за духовното състояние, въ което се намира тая народность, и за срѣдствата, чрезъ които тя трѣбва да се пробуди. Паисий живо е чувствувалъ бедствието на своя народъ. Въ това отношение той напомня ония отзивчиви поети, които сѫ одарени съ развито до болезненость национално чувство и които се раждатъ само презъ времена на велики народни бедствия. Паисий е чувствувалъ страданията на своя народъ и то много по-дълбоко отъ самия народъ — толкова силно го е обичалъ — чувствувалъ е горчивитѣ обиди, що сѫ нанасяли на българския народъ гърци и сърби, неговото унижение е считалъ за свое унижение. Единъ отъ малцината възродители на нашия националенъ духъ, той е счелъ за свой неотменимъ дългъ да понесе и изкупи унижението и страданието на цѣлъ народъ. Въ послесловието съ една трогателна наивность той загатва за най-интимния мотивъ, който го е заставилъ да напише историята на българитѣ: — „По мало снедаше ме ревность и жалость по рода своего болгарскаго...“ Колко много говори тукъ само едничкиятъ изразъ снедаше ме и съ каква непосрѣдственость разкрива националното чувство на Паисия! Неговата ревность и жалость сѫ били тъй

силни, че никакви прѣчки не сѫ могли да го отбиятъ отъ твърдото намѣрение да възкреси предишната слава на народа, да напише неговата история, както е казано въ заглавието, „на ползу роду нашему болгарскому“. — „Тако азъ прѣзрѣхъ свое главоболие, якоз а много врѣме страдахъ — тако и утробою болѣхъ велми — и то отъ желание много, що имѣяхъ, прѣзрѣхъ“. И тукъ виждаме сѫщата искреность, сѫщата непосрѣдственость, които говорятъ твърде много за съдържанието на Паисиевото чувство, разкрито не само въ прѣкия изразъ, но и въ тона на тоя изразъ: — „И то отъ желание много, що имѣяхъ, прѣзрѣхъ“. Паисий не би могълъ да изрази по-наивно и по-искрено интимното си отношение къмъ българина. Сѫщото отношение той разкрива и въ бележитото обръщение къмъ своитѣ еднородци въ началото на Славянобългарската история: — „Азъ излиха поревновахъ по рода и по отечество болгарское, и много трудъ сотворихъ собирати отъ различнихъ книги и истории, дондеже собрахъ и совакупихъ дѣяния рода болгарскаго въ книжицу сию. Ради ваша полза и похвала вамъ написахъ, кои любите свой родъ и отечество болгарское, и любите знати за свои родъ и езикъ!“ (§ 5).

Националното самосъзнание на Паисия се характеризира съ дълбока вѣра въ бѫдещето на народа. Въ тая вѣра и въ готовността да стори нѣщо за пробуждането на забравеното българско племе се съдържа неговиятъ оптимизъмъ, който крепи волята и енергията му и който ние можемъ долови както въ неговото негодуване, за гдето българинътъ продължава да тъне въ невежество и равнодушие, тъй и въ относителната негова скръбь. Самосъзнанието тукъ се мотивира отъ единъ опредѣленъ погледъ върху историческата действителность, отъ едно, тъй да кажа, просвѣтлено чувство, въ чийто тонъ долавяме бодрость и вѣра.

Въ непосрѣдна връзка съ националното чувство и самосъзнание на Паисия е неговата наблюдателность и прозорливостъ. Тукъ ние съзираме още единъ съществен мотивъ за написването на Славянобългарската история. Следното съображение ни разкрива отчасть размѣритѣ и посокитѣ на тая наблюдателность и прозорливость — гръцкиятъ гнетъ е засѣгалъ живо материалнитѣ и духовни интереси на българското население, държалъ го е въ невежество, ала то е нѣмало ясенъ погледъ за бедствието, въ което се е намирало. Срещу гръцкото духовенство и гръцкитѣ домогвания не възставатъ онѣзи, който сж търпѣли материални щети отъ него и сж били изложени на пагубното гръцко влияние, — възстава единъ калугеръ отъ далечния атонски манастиръ, единъ отшелникъ, който е наблюдавалъ внимателно живота на еднородницитѣ си, съзиралъ е опасноститѣ, на които сж били изложени, предвиждалъ е гибелнитѣ последствия отъ чуждото духовно владичество. — Друга една сжщо тъй характерна лична черта, която ни обяснява нѣкои сжществени страни въ духа на Славянобългарската история, е практическата мисъль на Паисия, отъ една страна, и неговата обществена активность, отъ друга. Паисий еималъ погледъ както за пжтищата, които биха извели къмъ новъ животъ българската народность, тъй и за оная лична и обществена енергия, за упорититѣ усилия, съ помощьта на които трѣбва да се въздействува върху заспалия отъ вѣкове народенъ духъ. Вече самиятъ тонъ, въ който е написана историята, формата, въ която сж изразени нейнитѣ патриотически тенденции — безъ да говоримъ за съдържанието ѝ — издаватъ у Паисия единъ даровитъ обществен деецъ и агитаторъ. И като такъвъ, както ще видимъ по-нататъкъ, той еималъ всички необходими качества — преданость къмъ своя народъ, проникновение въ условията на обществения

животъ, прозорливость, а сѫщо тъй и бележита агитаторска дарба, проявена въ неговата искреность, въ неговото пламенно и убедително слово.

Какъ сѫ въздействували срѣдата и обстановката, при които се е зародила у Паисия мисъль да издири и напише историята на българския народъ? Какъ е повлияла манастирската срѣда върху неговото национално чувство?

Споменахме по-рано, че въ светогорскитѣ манастири Паисий е намѣрилъ благоприятни условия за развитие. Нека се спремъ да отбележимъ накратко по-главнитѣ факти, които изразяватъ връзката между Атонъ и южнославянското възраждане и които, въ сѫщото време, обясняватъ въздействието на атонската срѣда върху отдѣлни монаси и разкриватъ съдържанието и размѣритѣ на това въздействие.

Атонъ, който е оказалъ силно влияние върху духовния животъ и литературното развитие на южнитѣ славяни преди поробването имъ, е билъ дълго време проводникъ на византийска култура между тѣхъ. За насъ и сърбитѣ той еималъ значение като центъръ не само на религиозносъзерцателенъ животъ, на черковни предания и християнска просвѣта, но и на постоянна книжовна продукция. Той е билъ началенъ пунктъ на религиозномистични идеи, що сѫ проникнали въ живота и книжнината на южнитѣ славяни, пазитель на литературни традиции, а сѫщо тъй и школа за най-добритѣ южнославянски книжовници презъ срѣднитѣ вѣкове. Следъ идването на турцитѣ атонскитѣ манастири значително упадатъ и едва по-късно почватъ да се съвзематъ. Къмъ срѣдата на XVIII вѣкъ се правятъ опити да се реформира живота въ атонската монашеска република, ала прѣчкитѣ, на които е трѣбвало да се противопоставятъ — на първо мѣсто невѣжеството и леността — сѫ били тъй неопредолими, че тия опити, плодъ на единични усилия, не сѫ се увѣнчали съ успѣхъ. Къмъ 1753 г. Евгений Вулгарисъ се опитва да основе

атонска академия, въ която, между другото, да се изучава и най-нова философия. Нейниятъ основатель е възнамѣрявалъ да покани професори отъ Хале, съ които е билъ въ сношение. Вулгарисъ е билъ даровита личность, съ университетско образование: философията и теологията сѫ били центъръ на неговитѣ научни занятия. Той спада къмъ онази учена школа презъ XVIII вѣкъ, която е искала да примири теологията съ новата западноевропейска образованость, и съ новитѣ хуманитарни идеи да реформира обществения животъ. Академията била съградена на източния брѣгъ на атонския полуостровъ, близо до манастиря Ватопедъ. Ала Вулгарисъ не е можалъ да действува поради умраза отъ страна на калугеритѣ и реакционеритѣ. Неговата дейность се показала за тѣхъ твърде опасна и въ 1758 г. академията била закрита. На всѣки случай опитътъ на тоя бележитъ реформаторъ е важенъ като свидетелство за по-високи духовни интереси, отъ които сѫ били обзети отдѣлни дейци, що сѫ се движили между атонскитѣ монаси.

Друго едно обстоятелство, което е благоприятствувало да играе Атонъ важна роля въ духовния животъ на сърби и българи е, че тамъ сѫ били запазени най-старитѣ и ценни паметници на южнославянската книжнина. Атонъ е съхранилъ грамадно литературно богатство, множество документи и паметници, ценни както въ езиковно, тъй и въ историко-литературно отношение. Най-бележититѣ произведения на южнославянската литература сѫ били съставени тукъ и отъ тукъ разпространявани по цѣлия Полуостровъ между славянитѣ, а твърдѣ често и вънъ отъ предѣлитѣ на Полуострова. Тия книжовни произведения сѫ оказвали презъ време на робството известно въздействие, оставяли сѫ следи въ народното съзнание, поддържали сѫ литературнитѣ традиции, преписвали сѫ се ревностно, и то не само отъ свещеници и монаси, и сѫ се пазѣли като сѫщинска светиня. Когато

Паисий е разпространявалъ своята история, билъ е проникнатъ отъ съзнание за високитѣ просвѣтителни цели на манастира. Той еималъ за примѣръ дейността на мнозина други монаси, негови предходници, които сж писали въ манастира и сж разпространявали свои и чужди произведения вънъ отъ манастирскитѣ стени. Библиотекитѣ на по-голѣмитѣ манастири сж били богати съ съчинения не само отъ черковнорелигиозенъ, но и отъ свѣтски характеръ. Покрай старитѣ ржкописи тамъ сж се пазѣли множество книги, печатани въ Сърбия, Венеция и Русия. Между сборницитѣ и отдѣлнитѣ съчинения, които сж се чели и преписвали не само въ атонскитѣ, но изобщо въ южнославянскитѣ манастири, първо мѣсто държатъ разни жития на светци, беседи на черковни учители, призведенията на бележити руски писатели отъ XVI и XVII вѣкъ. Тукъ ние срѣщаме съчинения на Симеона Полоцки, Стефана Яворски и Димитрия Ростовски. Това сж писатели, които подготвятъ прехода къмъ реформитѣ въ обществения животъ, а сжщо тъй и къмъ литературното възраждане въ Русия. Тѣ внасятъ въ литературата светски елементи, отразяватъ въ нея новия духъ на времето и все повече изоставятъ застарѣлитѣ традиции, които сж спирали нейното развитие. До тѣхъ, може да се рече, литературата се е занимавала предимно съ религиозни и черковнодогматични въпроси. Тѣ засѣгатъ живота не само отъ изключителното гледище на цръквата и религията; поставятъ си за цѣль да разкриятъ въ него нови страни, да го изяснатъ отъ гледището на нови схващания. Тѣхната писателска дейность обгръща както съдържанието и духа на руската литература, тъй сжщо и нейнитѣ видове и форми. Безъ съмнение, въздействието на тия писатели върху нашитѣ, които сж работили главно въ манастиритѣ, не е било безъ значение. Между книжовницитѣ монаси сж били познати и словата на известния презъ XVI вѣкъ гръцки проповѣдникъ

Дамаскинъ Студитъ, писани на народенъ гръцки езикъ и изложени популярно. Подъ негово влияние мнозина наши книжовници се опитватъ да пишатъ на простонароденъ български езикъ — съставятъ сборници съ разнообразно съдържание, наречени дамаскини. Познати сж били и нѣкои исторически съчинения, напримѣръ Театронъ или Позоръ историческій отъ Вилхелма Стратеманъ, Дѣянія церковная и гражданская отъ Барония, Кніга Історіографія отъ Мавра Орбини и др. Отъ последнитѣ две съчинения Паисий е черпалъ обиленъ материалъ за своята история. Отъ ржкописитѣ на старобългарската книжнина, които сж се намирали въ манастирскитѣ библиотеки и сж могли да поддържатъ национално съзнание у нашитѣ книжовници и четци, можемъ да споменемъ преписитѣ на Храбровото Сказание за славянскитѣ писмена, житието на св. Ивана Рилски, на Наума Охридски, двете жития на Климента, службата на българския царь Петра, бележкитѣ за българската история въ славянски преводъ на Манасиевата лѣтопись и множество други. — Въ това богатство и разнообразие на манастирскитѣ библиотеки единъ по-буденъ монахъ е можелъ да намѣри широкъ просторъ за книжовна дейность, да изнесе отъ тия библиотеки доста знания — които при други условия на живота у насъ презъ оная епоха не е ималъ възможность да добие — и да се запознае съ миналото на своя забравенъ народъ.

Нека изтъкнемъ още едно обстоятелство, което е освежавало и поддържало духовния животъ въ българскитѣ манастири. То сж постояннитѣ сношения на нашитѣ монаси съ рускитѣ и сръбскитѣ манастири въ Света-гора. Благодарение на тия сношения въ нашитѣ манастири започватъ да проникватъ идеитѣ на сръбското и руско възраждане. Освенъ това български светогорци сж посещавали понѣкога срѣдищата на сръбската и руска просвѣта, отивали сж въ Киевъ,

въ Карловци, и сѫ се връщали отъ тамъ съ нови впечатления и планове. Отъ друга страна, Атонъ е билъ посещаванъ често отъ руски монаси отъ Киевопечерската лавра, отъ разни свѣтски лица, книжовници и учители — особено презъ втората половина на XVIII вѣкъ, — които сѫ се срѣщали съ по-буднитѣ българи и сѫ имъ въздействували.

Съ казаното до тукъ не се изчерпва значението на Атонъ. Най-голѣмата му заслуга е, че е билъ разсадникъ не само на религиозни, но и на национални идеали. „Въ сърдцето на буднитѣ славянски монаси на Атонъ, пише Илински, заедно съ любовьта къмъ книгата никога не е угасвала и любовьта къмъ своята народность, а сѫщо така и стремежътъ да се работи въ нейна полза“.[7] Тукъ се крие най-голѣмото значение на Атонъ за нашето и сръбско възраждане. Мнозина отъ атонскитѣ монаси изпѫкватъ като ревностни будители на южното славянство, като първи възродители на българската и сръбска народность. Достатъчно е да споменемъ Паисия, който е писалъ своята история въ Атонъ. Тамъ се заражда у него мисъльта да въздействува на националното съзнание, тамъ намира ценни източници за своята история, отъ които черпи доводи, за да подкрепи патетичнитѣ обръщения къмъ своя народъ. Отъ светогорскитѣ манастири излизатъ редица български родолюбци, които тръгватъ по стѫпкитѣ на Паисия и подбуждатъ своитѣ събратя съ слово и дѣло къмъ патриотическа дейность. — Особено значение за нашето възраждане иматъ манастирскитѣ изповѣдници и таксидиоти, които влизатъ въ прѣко общение съ народната срѣда, не само за да учатъ, наставяватъ, да уреждатъ смѣткитѣ на своитѣ манастири, но и да вдъхватъ у еднородцитѣ си обичь къмъ народностьта и езика. Мнозина отъ тия изповѣдници, излѣзли изъ срѣдата на атонскитѣ монаси, се противопоставятъ на домогванията на гръцката цръква, предпазватъ проститѣ българи отъ гър-

цизма, като имъ разкриватъ скрититѣ и гибелни замисли на фанариотитѣ. Изповѣдницитѣ сж обикаляли дори най-затънтенитѣ български краища, уреждали сж келийни училища и съ своето бодро слово сж будили вредъ заспалия български духъ. Може да се каже, че тѣ сж първитѣ, които подготвятъ почва за освобождение отъ духовното гръцко иго и за възобновяване на самостойната българска цръква.

Могли бихме да проследимъ отношението на манастира къмъ живота въ още единъ пунктъ — въ развитието на нашата книжнина презъ време на робството, въ нейния преходъ отъ стара къмъ нова, който се осжществява главно въ книжовния трудъ на атонския монахъ Паисия. Монаситѣ наистина сж били отлжчници отъ живота и при все това отъ монастиритѣ излизатъ онѣзи дѣла, които свръзватъ българската книжнина съ живота. Тамъ е проникнала не суетата на дѣлничния животъ, на грубитѣ и най-реални негови форми, а неговото далечно ехо, което едва е нарушавало тишината на глухия манастиръ. Презъ булото на религиозни съзерцания, на единъ мирогледъ, който се е помирявалъ съ противоречията на свѣта, едва сж се долавяли реалнитѣ очертания на живота. Цѣлиятъ манастиръ съ своята срѣдновѣковна сграда, притуленъ въ нѣкой планински кжтъ срѣдъ непристжпни скали и вѣковни гори, е предразполагалъ къмъ трудъ, съзерцание и уединение. Единъ буденъ погледъ отъ тамъ, едно внимателно и бодро наблюдение е могло да долови най-сжщественото въ живота, да го отлжчи отъ случайното и тленното и да начертае въ тъмнинитѣ на бждещето пжтищата на цѣлъ единъ народъ. Единъ погледъ отъ далечъ винаги има това предимство, че долавя релефа на живота, очертанията на високитѣ върхове, които се издигатъ надъ еднообразната равнина и надъ множеството хълмове и долини, що спиратъ отблизо погледа и закриватъ далечнитѣ простори. — Тукъ азъ имамъ предвидъ не изобщо

монаха презъ време на робството като типиченъ представитель на подобни наблюдения и съзерцания, а нѣколко отдѣлни личности, които сѫ бодърствували цѣлъ животъ въ манастиритѣ и които въ сѫщность сѫ висши представители на духовнитѣ движения въ тѣхъ. Въ манастира единъ отъ тѣхъ, Паисий, еималъ възможность да се предаде на книжовенъ трудъ, на размишления върху сѫдбата на своя народъ, могълъ е да се вглѫби въ тая сѫдба и да дири нейното обяснение. Въ манастира той създава онова произведение, което означава началото на новата българска литература и чиито тенденции сѫ въ непосрѣдна връзка съ тогавашната българска действителность.

За да имаме още по-ясна представа за духовния животъ въ атонскитѣ манастири, трѣбва да вземемъ предвидъ и обстоятелството, че монашеската република сѫ съставяли калугери отъ разни православни народности—гърци, сърби, руси, българи и др. Всѣка отъ тия народности е имала отдѣлни, собствени манастири, религията и братствата не сѫ били въ състояние да унищожатъ националнитѣ различия и амбиции. Всѣки манастиръ се е гордѣелъ съ свои собствени реликвии, съ миналото си, а неговитѣ монаси — съ народността си и съ историята на своя народъ. Тукъ сѫ се сблъсквали различни интереси и култури и това сблъскване, безъ съмнение, е оказвало известно влияние върху възприемчивостьта и съзнанието на по-будницитѣ монаси. Повечето отъ калугеритѣ, заети обикновено не съ въпроситѣ на религията и религиозния моралъ, а съ практически, материални интереси, често сѫ враждували помежду си, съ което още повече сѫ изостряли антагонизма между монаситѣ отъ различни народности. Особено чести и шумни сѫ били разпритѣ между българи и сърби. Отъ тѣхъ сѫ страдали понѣкога и гоститѣ нам анастира. Когато Раичъ посетилъ Хилендаръ, чийто игуменъ билъ Паисиевиятъ братъ Лаврenти, хилен-

дарскитѣ калугери не му позволили да прегледа ковчезитѣ, пълни съ стари ржкописи. Въ 1765 г. Обрадовичъ се отбилъ въ Атонъ, и въ Светопавловския манастиръ, безъ да ще, билъ свидетель на постояннитѣ сръбско-български спорове— сърби и българи все не можели да решатъ, чий е Хилендаръ. Характерно е, както самъ Обрадовичъ изтъква, че първи сърбитѣ сж започвали разпритѣ. „У том манастиру нађем неколико Болгара монаха, од који један одведе ме кроз Кареје у Хилендар . . . . Нађем неколико Сербов у Хилендару, који се ва век века с Болгари инате и не могу да се погоде чији је Хилендар. Мој добри и љубими Теодосије Карловчанин, и он се ту мора инатити“.[8] Всѣки манастиръ се е стремѣлъ да обоснове своитѣ права и претенции преди всичко върху миналото и историята. Народностьта е бивала обикновена тема въ спороветѣ между атонскитѣ монаси. Всѣки отъ тѣхъ е изтъквалъ съ патриотическа гордость действителнитѣ или фиктивни предимства на своя народъ. И докато другитѣ сж могли да се похвалятъ съ историята и миналото си, българитѣ, при липса на своя история, е трѣбвало унизително да мълчатъ и да признаватъ своето нищожество. Българската народность е била предметъ на жестоки, иронични подигравки отъ страна на гърци, сърби и руси. Българитѣ сж били отричани като отдѣлна народность, защото тѣхното минало, както сж твърдѣли другитѣ монаси, не било записано въ страницитѣ на никоя история. „Тако и укораху насъ многажди сербие и греци, защо не имѣеме своя история“ пише Паисий въ послесловието. Можемъ ясно да си представимъ, какъ се е чувствувалъ той въ разгара на укоритѣ и спороветѣ, съ каква скръбь е посрѣщалъ обидитѣ, нанасяни на българския народъ. Съ своята прозорливость той е виждалъ хитростьта и лукавствата на гърцитѣ, слушалъ е глупавитѣ хвалби на другитѣ калугери и е билъ убеденъ въ безосновностьта на тѣхнитѣ нападки

и подигравки. Безъ съмнение, той е скърбѣлъ като е гледалъ съотечественицитѣ си да признаватъ предимствата на други народности и да се отричатъ отъ своя забравенъ и презрѣнъ родъ. Ревность и жалость, както се изразява, сѫго мѫчили, че българитѣ „не имѣятъ история заедно совокупленна за прѣславная дѣяния испервая врѣмена рода нашего и светихъ и цари“, упорито е дирѣлъ единъ аргументъ, за да съкруши съ него гръцкитѣ нападки, да защити поруганото българско име и да пробуди национална гордость у победенитѣ и унизенитѣ. Тоя аргументъ той намира въ прославата на историческото минало. И като съзнава ясно значението на своя трудъ, като вижда, че неговата история е едно решително противопоставяне на гръцкитѣ подигравки, той се обръща къмъ българитѣ съ следнитѣ назидателни думи: „И вамъ потрѣбно и полезно естъ да знаете извѣстно дѣяния отецъ вашихъ, како ще знаятъ вси други родове и езици за тѣхни родъ и езикъ и имѣютъ истории, и всѣки книжникъ отъ нихъ знаетъ и сказуетъ и хвалитъ се за свой родъ и езикъ. Тако и азъ вамъ написахъ по реду извѣстно за вашъ родъ и езикъ. Читайте и знайте, да не будете отъ други родове и езици подсмѣваеми и укоряеми!“ (§ 4, 5) Паисий се противопоставя не само на гръцкитѣ подигравки, но и на рускитѣ и сръбски хвалби, които обикновено, споредъ него, не почиватъ на никаква историческа действителность. „Ако се и надносятъ москали, и руси, и серби, и прочие да сѫ по-перво они приняли писмена словенски и кръщение, но нѣстъ тако: не могутъ поставити на то никакво свидѣтелство . . . “ (§ 111). Ние намираме и други данни въ Паисиевата история, които ни показватъ, че нейниятъ авторъ е преследвалъ покрай другитѣ и тая цель — да защити българитѣ отъ хулитѣ на чужденци и гръкомани. „Азъ видѣхъ отъ много болгари, защо тако дѣлаютъ и идатъ по чужди езикъ и обичае, а на свой езикъ

хулятъ. Зато здѣ написахъ на они отцеругатели, кои не любятъ свой родъ и езикъ. А вамъ, кои ревнуете знати и слишати за свой родъ и езикъ, написахъ да знаете, како не сѫ били наши болгарски царове, и патриарси, и архиереи безъ лѣтописни книги и кондики. За толико лѣтъ царствовали и господствовали на земли и имали сѫ истории царски и кондики архиерейски всѣхъ извѣстно, и жития, и правила за светихъ болгарски много . . . . " По-нататъкъ обяснява, че повечето отъ тия паметници не сѫ се спазили, понеже не е имало по-рано славянски печатници, а хората, които е трѣбвало да ги пазятъ, били твърде небрежни и невежи; отъ друга страна, следъ като покорили турцитѣ България, изгорили цръквитѣ и манастиритѣ, а съ тѣхъ заедно и старитѣ книжовни паметници. „И нинѣ, заключава той съ скръбь, нѣма ония книги лѣтописни, що сѫ били пространно написани ради всего народа и царей болгарскихъ" (§ 8).

И тъй, външнитѣ условия, които сѫ подтиквали Паисия да напише историята, се опредѣлятъ отъ особената манастирска срѣда, въ която сѫ се сблъсквали противоположни национални домогвания, отъ просвѣтителнитѣ манастирски традиции, отъ чуждитѣ влияния, а сѫщо така и отъ богатитѣ атонски библиотеки.[9]

Ала не трѣбва да се забравя, че външнитѣ условия, каквито и да сѫ били, само сѫ подбуждали Паисия да осѫществи една замисъль, зародена у него при наличността на благоприятни фактори не толкова отъ външенъ, колкото отъ вѫтрешенъ характеръ. Написването на Славянобългарската история се е налагало преди всичко отъ националното чувство и самосъзнание на Паисия, отъ обичьта му къмъ народа, отъ неговата прозорливость и обществена активность, на които той въ дадения исторически моментъ като че ли е билъ предопредѣленъ носитель.

II

Съдържание на Славянобългарската история.—Съзнание за български езикъ и българска народность.—Идеализация на народа, земята и миналото — на нѣкогашния политически и духовенъ животъ.—Предимствата на българския народъ предъ гърци и сърби. — Отношението на Паисия къмъ еднитѣ и другитѣ.

Съчинението на Паисия е озаглавено История славеноболгарская о народѣ и о царей и светихъ болгарскихъ и о всѣхъ дѣяния и бытия болгарская. Собрано и нареждено Паисиемъ йеромонахомъ, бившаго и пришедша въ Светии гори атонскии отъ епархии самоковские въ лѣто 1745 и собравшаго историю сию на ползу роду болгарскому въ лѣто 1762.

Материалътъ е разпредѣленъ по следния начинъ:

Най-напредъ се излага важността на историята. Съ една спокойна, архаична речь тукъ се разкрива възпитателното значение на историята изобщо. Чрезъ нея човѣкъ престава да бѫде простъ и незнаещъ; следъ като е изучилъ историята на своя народъ, той нѣма да се срами, кога го питатъ нѣщо изъ нея, а ще може да говори. Изучването на историята може да ни достави умствена наслада, понеже историческитѣ сведения ни даватъ възможность да хвърлимъ погледъ отъ високо върху далечното и близко минало на народитѣ, върху всичко онова, що се е вършило и върши. Историята ни разкрива непостоянството на щастието и сполуката, показва ни изнемогването, падането и изчезването на народи, които нѣвга сѫ били силни и велики. А найценната нейна поука е, че като ни запознава съ суетата и

пустотата на тоя свѣтъ, учи ни да го презираме: „Чети историю! И отъ нея познавъ суету мира сего, обучай се прѣзирати его!“ (§ 2). Отъ всичко, което ни излага историята, ние можемъ да извлѣчемъ трайна полза, да се приучимъ да управляваме себе си, да черпимъ подкрепа въ несретитѣ на живота, да побеждаваме враговетѣ си, да укротяваме метежнитѣ и да живѣемъ въ миръ. „Зри, коликая полза отъ истории!“ — Съ една речь, въ това встжпление е прокарано дидактическо разбиране на историята.

Следъ това иде втора глава — Прѣдисловие къ хотещимъ читати и послушати написанная въ историйцу сию. Тукъ Паисий се обръща къмъ онѣзи, които искатъ да четатъ и изучватъ писаното въ неговата история. Изповѣдва, че я написалъ, за да се не присмиватъ другитѣ народи на българитѣ и да ги неукоряватъ, че нѣмали история. Увещава събратята си да пазятъ езика и народностьта си и да се не поддаватъ на гръцки хитрости. Накрай споменува за трудноститѣ и прѣчкитѣ, които срещналъ при съставянето на историята.

Въ трета глава — Собрание историческое о народѣ болгарстемъ — е изложена накратко българската история до падането на България подъ гърцитѣ. По примѣра на старитѣ лѣтописци, Паисий почва своето изложение съ библейския разказъ за образуването на племената и народитѣ. Ной раздѣлилъ цѣлата земя между тримата си синове — Симъ съ племето си заелъ Азия, Хамъ се заселилъ въ Африка, а Афетъ — въ Европа. По-нататъкъ се разказва, че Мосхосъ, Афетовъ синъ, населилъ „полунощна и сѣверна страна“ и станалъ родоначалникъ на славянския родъ, отъ който произлизатъ българитѣ. Отъ библейската история Паисий минува къмъ българската. Спира се, где по-кратко, где по-нашироко, върху бележититѣ събития и личности въ историческия животъ на българитѣ. Тукъ нашата история е изложена до регентството на Мария Палеологъ, жена на

Константина (у Паисия Константинъ Шишманъ), и появяването на Ивайло.

Паисий прекжсва изложението на българската история и въ четвърта глава минува къмъ сръбската — Здѣ внимай, читателю: речемъ вкратцѣ ради сербски крали. Сръбската история е изложена съвсемъ накратко до падането на Сърбия подъ турско владичество.

Въ пета глава — Паки окончаемъ повѣсть ради Костантина Шишмана — Паисий продължава изложението на историческия разказъ отъ появяването на Ивайло (у Паисия Лаганъ) до падането на България подъ турцитѣ.

Въ шеста глава, за по-голѣма прегледность, той изброява българскитѣ царе въ хронологически редъ — Здѣ потрѣбно совокупити наедно имена краломъ и царемъ болгарскимъ, колико се обрѣтаютъ и кой по кого царствовалъ. Паисий придружава това изброяване съ кратки бележки за титлитѣ на българскитѣ владетели и за българския гербъ. Накрай споменува, че постояннитѣ вражди между българи и гърци сж главна причина за падането на двата народа.

Въ седма глава — Собрание вкратцѣ колико били знаменити крали и цари болгарски — Паисий изброява още веднъжъ най-знаменититѣ български царе, конспектно преповтаря изложеното по-рано, като се спира върху най-важнитѣ исторически събития.

Въ осма глава се разправя о учителяхъ словенскихъ. Тукъ Паисий засѣга културни отношения въ историческия животъ, изтъква дейността на Кирила и Методия и тѣхнитѣ ученици между славянитѣ, следъ това се спира да очертае бѣгло миналия и съвременния нему духовенъ животъ на българитѣ. Покрай другото, споменува за възникването и падането на българската народна цръква.

Въ последната глава изброява българскитѣ светци и разправя накратко за дѣлата и живота на по-бележититѣ отъ тѣхъ. — Ту собрахомъ вкратцѣ имена светихъ болгарскихъ, колико просияли отъ болгарски езикъ въ послѣдная врѣмена.

Историята завръшва съ нѣколко кратки автобиографични бележки, за които споменахме вече.

Изобщо, може да се каже, че Паисий се придържа о единъ опредѣленъ планъ при разпредѣлението и изложението на материала. Той винаги има предвидъ умствения уровенъ на срѣдата, на която иска да въздействува, и поради това се стреми изложението му да бѫде ясно и достѫпно; на края дава сбито, прегледно резюме на онова, което преди това подробно е изложилъ.

Такова е въ общи черти съдържанието на Славяно-българската история. Нека разгледаме по-нататъкъ нейнитѣ основни тенденции и нейния духъ.

Прѣката задача на Паисия е да пробуди у българския народъ съзнание за свой езикъ, своя, българска земя, да му внуши, че еималъ свое блѣскаво историческо минало, което му дава право да се мѣри съ гърци и сърби, нѣщо повече — да се поставя въ много отношения надъ тѣхъ. Това сѫ основнитѣ елементи на онова съзнание, що е пробуждалъ у еднородцитѣ си Паисий. Като главни атрибути на народностьта той изтъква езика, земята и миналото. Тогавашното време не е могло да се домогне до друго схващане на народностьта — гърцитѣ сѫ заплашвали съ унищожение българския езикъ, турцитѣ сѫ владѣели българската земя, а миналото е било забравено и загърнато въ мракъ. Първата Паисиева цель е да пробуди у българина съзнание за ценностьта на родния му езикъ, тъй както е спазенъ той въ писмо и слово — езикъ, който има право на сѫществуване, както и гръцкиятъ. За Паисия езикътъ е най-вѣрниятъ и

сигурень пазитель на народностьта. На много мѣста въ Славянобългарската история той увѣщава своитѣ събратя да знаятъ и пазятъ родната си реч, худи ги загдето се срамуватъ и отричатъ отъ нея и усвояватъ чуждъ, гръцки езикъ, съ който се гордѣятъ. Познато е неговото възклицание: „О неразумне и юроде! Поради что се срамишъ да се наречешъ болгаринъ и не четешъ по свой езикъ и не думашъ?“ (§ 6). Съ негодуване той порицава незачитането, съ което българинътъ се отнася къмъ своя родъ и езикъ: „Но отъ що се ти, неразумне, срамишъ отъ свой родъ и влачишъ се на чужди езикъ?... Ти, болгарине, не прѣлъщай се, — знай свой родъ и езикъ и учи се по своему езику!“ (§ 7). — Като пише своята история, той има предвидъ главно ония, „кои не любятъ за свой родъ български знати, но се обращаютъ на чужда политика и на чужди езикъ, и не радятъ за свой езикъ български, но се учатъ читати и говорити по гречески и срамятъ се да се наречатъ българи“ (§ 6). — Може да се каже, че Паисий е първиятъ книжовникъ въ новата ни литература, който има ясна представа за значението на националния езикъ и за когото езикъ и народность образуватъ една недѣлима цѣлость.

Паисий се домогва да възкреси историческото минало на българитѣ, за да имъ напомни, че макаръ и да сѫ въ робство сега, имали сѫ нѣкога свое царство, побеждавали сѫ други народи и сѫ били самостоенъ народъ. Нѣколко пѫти той осѫжда проститѣ и заблудени българи, загдето не ценятъ историческото си минало и националнитѣ си светини. Тъй, напримѣръ, когато говори за българския свети краль Тривелия, отбелязва: „Но болгари, исперва прости и неискусни писанию, оставили безъ пameть и правило и праздникъ таковаго свѣтилника великаго болгарскаго, светаго и блаженнаго краля Тривелия. Зато недобрѣ сотворили“ (§ 97). — За да постигне целта си — да накара българитѣ не

само да се интересуватъ отъ своето минало, но и да се гордѣятъ съ него, Паисий го идеализира. Идеализацията засѣга еднакво и народа, и земята му, и неговитѣ водители.

Българскиятъ народъ е обрисуванъ като надаренъ съ висша справедливость. Той е сѫдия на своитѣ господари. Щомъ види, че тѣ вървятъ противъ волята и интереситѣ му, той ги сваля, убива или прогоня. Когато Паисий разпарвя, че българскиятъ царь Светославъ заповѣдалъ тайно да убиятъ невинния търновски патриархъ Йоакима, не забравя да прибави: — „Егда видѣли болгари таково безбожно дѣло Светославово, отложили се отъ него и прогнали его отъ царство..." (§ 79). Наслѣдникътъ на Тривелия „билъ развращенъ въ вѣрѣ и тежокъ болгаромъ. Того ради изгнали его отъ кралевство. . ." (§ 25). Но българскиятъ народъ се отличава не само съ нравствени добродетели, — той е силенъ като лъвъ; затова, обяснява Паисий, българитѣ сѫ имали на своя гербъ изобразенъ лъвъ (§ 94). „Болгари не били учени покарати се царемъ, но били свирѣпи, диви, безстрашни и силни на брань, люти като лъвове: единъ ишелъ на десеть небоязнено. Како и до нинѣ отъ сѣверна и полунощна страна всесиленъ народъ и крѣпокъ на брань и войска, такова били исперва болгари крѣпки и силни на брань". За да подкрепи твърдението си, Паисий привежда свидетелствата на разни историци, които сѫщо отбелязвали българската сила: „Пишетъ Баронъ во первa часть (Барония на листъ 567): „Болгари страшни всему миру; малъ народъ, но непобѣдимъ." Тако и греци пишатъ въ тѣхни истории: „Болгари диви и непбѣдими въ брани"; и паки: „Тежки народъ болгарски непобѣдимъ въ бранѣхъ". (§ 17) — Твърде често Паисий споменува, че българитѣ сѫ имали славно име и отъ много чужди кра́але и царе дань сѫ вземали. „Болгари во врѣме Юстинияна великаго напали на Тракию до Едрене, и не можилъ стати противо ихъ царь Юстиниянъ: пратилъ болгаромъ полна коле-

сница злато и дари многоцѣнни, и сотворилъ съ нимъ миръ. Тако болгари и отъ Юстинияна взели дань. . .“ (§ 21). Навредъ Паисий прокарва мисъльта, че Богъ винаги се е грижилъ за българския народъ. „Богъ билъ съ нимъ (съ Калимана), и на всѣка брань одолѣвалъ и побѣждавалъ“ (§ 60).

За българската земя пише, че е „добра, красна и изобилна“. Рускиятъ князъ Светославъ „возлюбилъ землю болгарскою ради плодородство и изобилия (§ 41). Между другото Паисий се спира да отбележи предѣлитѣ на българското отечество, всички ония земи, въ които отъ старо време и до днесъ живѣятъ българи. Той подчертава, че България е пространна, изброява по отдѣлно българскитѣ краища, за да покаже на читателитѣ си всичката обширность на отечеството имъ и многочисленостьта на българското племе. Преди да дойдатъ на Полуострова, българитѣ населявали земята, „покрай великии рѣки Болги, коя течетъ отъ южна страна на сѣверъ прѣзъ московска държава и входитъ въ Окиянъ море. Поради тая рѣка Болга нарекли се болгари они славѣни и до днесъ. И били въ оная земля за много лѣтъ и врѣмена, отъ рождества Христова 378 лѣтъ“. Следъ туй решили „да идатъ да тражатъ добра и питома земля“, минали Дунава и се заселили „покрай Дунавъ въ Тракию; тая земля возлюбили болгари — отъ Черно-море до Морава и Храшава... Тако наишле болгари добра и изобилна земля и населили се“. Когато се умножаватъ и засилватъ, тѣ разширяватъ предѣлитѣ на своето отечество: „Тако болгари востали въ то врѣме и освоили много мѣсто отъ греци: вся терновска, и видинска, и нишка епархиа. И стали самовластни и населили се пространно по тия епархии. . . Узели вся Тракия, и Македония, и Илирикъ нѣкая часть. И населили се болгари на тая земля и до нинѣ, како се видитъ въ тая врѣмена. . . То била воля божия да се насели той словѣнобългарски народъ по тая земля... Обрѣли толика земля красна

и изобилна. . . Посрѣди греци и римляни освоили и обладали най-боле земля. . . Батое-краль, силни и храбри въ бранѣхъ, взелъ земля отъ нишка епархия, скопска и вся охридска земля и патриаршия, колико заповѣда, и поставилъ прѣстолъ въ Охридъ градъ Юстинияновъ. Паки свети краль Тривелия билъ — узелъ вся маджарска земля, и заповѣдали ю болгари за много лѣта, и имѣяли маджари себе даниковъ. Паки царь Крунъ и Михаилъ узели отъ греци епархия софийска, филибелийска, самоковска, щипска, Струмица, Едрене, и населили по тия мѣста и епархии народъ болгарски. Послѣди Йоанъ Калиманъ, синъ Асѣна царя стараго, взелъ отъ греци епархии драмска, серска, мелничка, солунска, и изгналъ отъ тамо греци, и населили се болгари. Тако и въ едринийска страна онъ населилъ болгаровъ. Тии петь цари най-распространили и расширили землю болгаровъ, и населили йхъ по тия епархии, яко же рече се. И до днесъ болгари седятъ и живѣятъ на тая земля“ (§ 14-18).

Не по-малко е издържана у Паисия идеализацията на българскитѣ царе. Тѣ всички почти сж достойни владетели на своя народъ, велики и победоносни. Царь Самуилъ е „славенъ и слишанъ по вселеною“ (§ 102); „царь Селевкія е билъ мужъ воинственъ и храбъръ“ (§ 42); „Батое краль, силни и храбри въ бранѣхъ, страшенъ на окрестная кралевства“, завладѣлъ обширни земи (§ 18, 22); царь Тривели билъ „человѣкъ изреденъ, веледушенъ, благополученъ въ воинствѣ“ (§ 24, 30). Българскитѣ царе се връщатъ отъ бойното поле „съ велика слава и користь“: — „Но Симеонъ Лабасъ паки восталъ и разорилъ греческа земля — не смѣялъ никой да му се противи — и узелъ много користь“ (§ 37). Асеновиятъ братъ Петъръ билъ толкова силенъ, че „вси кралевства миръ имѣяли съ нимъ“ (§ 69). Тия царе сж не само храбри, но и мждри. Тривели създалъ граждански закони и сждъ — нѣщо, което българитѣ по-рано не сж

имали (§ 24). — Съ особена любовь се спира Паисий да обрисува и възвеличи ония български царе, които сѫ прославили своя народъ. За да ги идеализира до съвършенство, той се противопоставя на всѣка една весть, била тя гръцка или сръбска, която разкрива у тѣхъ нѣкои несимпатични черти. Тъй, напримѣръ, за Йоана Калимана се казва, че разорилъ Филипополъ, Драма, Сересъ, Кавала и сума други градове — „единъ Солунъ оставилъ, за любовь светому Димитрию, кой го славили они и почитали, и образъ его на печатъ свой имѣли: и до нинѣ стоитъ на печатъ ихъ и хрисовули. Греци кажутъ, пришелъ и Солунъ да разори, и убилъ его тамо свети Димитрие. Но нѣстъ то истина — то ихъ мнѣние Онъ последи за много лѣта живѣялъ, и паки на войска на Солунъ ранетъ билъ на руку дѣсную и умрѣлъ. Онъ имѣялъ велика вѣра и усердие къ светому, яко же исперва рече се за отца его“ (§ 59). Съ възторжена патриотическа гордость, съ една благоговѣйна наивность Паисий описва подвизитѣ на Крума, Асена, Симеона и Ивана Асена II. Съ изрази, които силно сѫ действували на въображението и чувството на простия български четецъ, той възпроизвежда Крумовата победа надъ Никифора: — „Никифоръ собралъ воинство безчисленое, наступилъ на Болгарию... Безбожно погубилъ землю, идеже проходилъ.Ималъ намѣрение разорити всю Болгарию и сожеглъ дворъ Круновъ. Крунъ отчаялъ своего живота и свою надежду — просилъ миръ отъ Никифора. Никифоръ не восхотѣлъ примирити се, разгордѣлъ се побѣдою...“ Тогава Крумъ, решенъ на всичко, заповѣдалъ на войскитѣ си да заградятъ тѣснинитѣ и клисуритѣ около гръцката войска, нападналъ Никифора при Славомиръ, „разбилъ его всеконечно и узелъ все имѣние, що билъ плѣнилъ Никифоръ отъ Круновъ домъ и отъ Болгария и прочая. Ту и убили Никифора царя болгари. Повелѣлъ Крунъ и натъкнали главу его на вилу ради позорища, да помнитъ всѣкъ

како ималъ побѣду на греци. По томъ повелѣлъ и оковали ю сосъ злато, начинили чаша отъ нея. Когда ималъ Крунъ велико веселие, пилъ изъ нея вино съ велмужи болгарски“ (§ 30). Мнозина отъ българскитѣ царе у Паисия се явяватъ като бележити национални светци. Такива сѫ били Тривели, Давидъ, Йоанъ Владимиръ и др. (§ 117). — Докато за храбритѣ български царе Паисий говори често въ своята история и ги сравнява съ други подобни царе, за безсилнитѣ и безхарактернитѣ, които у него се явяватъ като изключение, той говори твърде бѣгло. Когато Виргилий завежда Данте въ преддверието на ада и му показва мѫкитѣ на онія, които сѫ били безразлични и нерешителни въ живота, той се спира само единъ мигъ при тѣхъ: — Non ragioniam di lor, ma guarda e passa! Сѫщо така и Паисий отминува презрително недостойнитѣ и слаби български царе: — „За они прочии цари болгарские что да речемъ?“ Тия прочии цари, на които дори имената сѫ споменати мимоходомъ, сѫ били покорявани, или защото сѫ злоупотрѣбявали съ властьта си, или пъкъ защото сѫ измѣняли на своя народъ, като сѫ се поддавали на гръцки домогвания и внушения. „Нѣкои отъ нихъ били неблагополучни, и побѣждали ихъ греци нѣколико крати; нѣкои паки самоволно прѣдаяли се грекомъ; а други не били отъ племе и родъ царски, и востаяли на нихъ болгари и прогонили ихъ отъ царство; други убивали за нѣкое несогласие...“ (§ 107, с. 100).

На второ мѣсто Паисий постига идеализацията на народа и неговитѣ царе, като ги съпоставя съ други, противни тѣмъ народи и царе. Най-напредъ той сравнява българитѣ съ гърцитѣ и сърбитѣ. Българитѣ стоятъ по-високо отъ гърцитѣ преди всичко съ откритата си храбрость. Като типични черти на гръцката народность Паисий изтъква коварство и хитрость. На нѣколко мѣста той отбелязва, че ако гърцитѣ сѫ сполучвали понѣкога да победятъ българитѣ, това

се е дължало на тѣхното коварство, на интригитѣ и вѣроломствата имъ; българитѣ сѫ излизали срещу своитѣ врагове открито и смѣло и благодарение на своята сила сѫ побеждавали често гърцитѣ и сѫ взимали дань отъ тѣхъ. Обаче, бележи Паисий, гръцкитѣ историци сѫ премълчавали за пораженията на своя народъ, за да го не осрамятъ предъ очитѣ на другитѣ. Ето какъ съпоставя той гръцката хитрость и ученость съ българската простота и сила: — „Греци имѣяли болгари прости и глупави и укорявали ихъ съ тѣхна мудрость и политика, и радили всегда да ги покорятъ подъ своя власть. Но болгари ако и прости били и глупави отъ греческа мудрость и политика, но на брань и войска били крѣпки и храбри: не бояли се грекомъ на брань никако, но за толико лѣта се противляли грекомъ. Греци имѣяли мудрость и политика и церемонии много: болгари паки — храбрость и согласие на брань неуклонна“ (§ 95). Българскитѣ войски сѫ били толкова храбри, че сѫ побеждавали гръцкитѣ дори и тогава, когато броятъ имъ е билъ седемь пѫти по-малъкъ отъ броя на гръцкитѣ (§ 82). Обикновено за гръцкитѣ царе Паисий пише, че сѫ били окаяни, лукави, неблагодарни; въ повечето случаи, въ изложението на Паисия, тѣ сѫ побеждавани, пленявани отъ българскитѣ, тѣхнитѣ войни съ България твърде рѣдко се увѣнчаватъ съ успѣхъ. „Той царь, пише Паисий за Шишмана, много брань имѣялъ со цари гречески, но никако не могли побѣдити его; но той много землю плѣнилъ греческою“ (§ 105). Изтъкнахме преди малко, съ какво увлѣчение описва Паисий победата, що нанесълъ Крумъ на Никифора. У Паисия малкото гръцки победи надъ българитѣ се дължатъ или на хитрости или на безхарактерността и непростителната слабость на нѣколцина български царе. — Колкото и да възвеличава българската храбрость и да я поставя високо надъ гръцкото лукавство и безсилие, Паисий намира нѣщо твърде

скръбно въ постояннитѣ вражди и войни между българи и гърци. Споредъ него тия вражди сѫ главна причина за падането на българския и гръцки народъ подъ турцитѣ: — „Тако не били покорни никако едини другимъ, доклѣ привлѣкли на себе гнѣвъ божи и погубили свое царство и господство, и стали нижайши раби турски, и до сего дне. Да сѫ имѣяли любовь и согласіе греци и болгари, не би могли турци одолѣти ихъ никако.[10] Но они сами греци позвали ихъ на помощь, и прѣдали се сами въ руцѣ ихъ. И обтекли ихъ турци отвсюду, и покорили ихъ подъ своя власть и иго“ (§ 95). Вината за тия непрекѫснати вражди, които сѫ били сѫдбоносни за двата народа, Паисий хвърля върху гърцитѣ — българитѣ сѫ миролюбивъ народъ; гърцитѣ сѫ ги предизвиквали на война; почти винаги гърцитѣ първи сѫ започвали войната и българитѣ, като нападнати, сѫ излизали да защищаватъ земята си; тѣ се бранятъ и побеждаватъ. Виновни сѫ били, подчертава Паисий, гърцитѣ съ своето тщеславие и злоба, съ твърдото си желание да покорятъ българитѣ и да ги държатъ подъ своя власть. Навсѣкѫде той последователно противопоставя на отрицателнитѣ гръцки черти не само смѣлостьта и силата, но и нравственитѣ добродетели на българитѣ. Съ това той постига идеализацията на своя народъ и въ сѫщото време предпазва еднородницитѣ си отъ вѣковнитѣ гръцки посегателства, които застрашаватъ сѫществуването на българския езикъ и народность. Паисий посочва заблуждението на онѣзи, които сѫ се отрекли отъ българското име и сѫ отишли при гърцитѣ — една народность, която и по сила и по нравственость стои подолу отъ българската. Съ своята история, като противопоставя двата народа на историческа и нравствена основа и изтъква предимствата на своя, той дава на българитѣ оръжие за борба срещу скрититѣ ламтения на гърцизма и опредѣля едно ясно становище за ония, които по-рано сѫ се коле-

бали и не сѫ знаели, съ що да отвърнатъ на гръцкитѣ хули и подигравки. Къмъ отцеругателитѣ, които съ гордость сѫ се наричали гърци, Паисий се обръща съ следнитѣ думи, проникнати отъ патриотически патосъ: „Но отъ що се ти, неразумне, срамишъ отъ свой родъ и влачишъ се на чужди езикъ? Но се рече: греци сѫ по-мудри и по-политични, а болгари сѫ прости и глупави и не имѣютъ речи политични; зато рече: лучше пристати по греци! Но виждъ, неразумне: отъ греци има много народи по-мудри и славни; — дали си оставя нѣкой грекъ свой езикъ, и учение, и родъ, како ти, безумне, що оставяшъ, и не имашъ никой прибитокъ въ греческа мудрость и политика? . . .“ (§ 7). Всѣки народъ, такава е Паисиевата мисъль тукъ — ние трѣбва да я четемъ не само въ прѣкия изразъ, но и въ духа на Паисиевото слово — всѣки народъ, малъкъ или голѣмъ, бележитъ или незначителенъ, трѣбва да се развива преди всичко възъ основа на онѣзи национални ценности, на които е той носитель — не да се претапя въ чужди националности — да се стреми къмъ по-нататъшно развитие и независимо сѫществуване, като запазва винаги своя националенъ духовенъ обликъ. Гърцитѣ, бележи Паисий въ цитирания пасажъ, сѫ разбрали тая истина за себе си: има други народи, много по-културни отъ тѣхъ, ала никой гръкъ не се е отказалъ отъ народностьта си и не е отишелъ при чужди народи, безъ да презира своята народность. За да отвърне и съ други сѫщо тъй убедителни доводи събратята си отъ хитрата политика на елинизма, Паисий противопоставя на гръцката злоба и коварство нравственитѣ качества на българина — честность, гостоприемство, простодушие и незлобивость. Гърцитѣ, бележи той, макаръ и да сѫ по-учени, не притежаватъ тия ценни качества на българина; гръцката ученость принася повече вреда, нежели полза; българската простота въ нравствено отношение е много по-ценна отъ

оная ученость, чрезъ която гърцитѣ се стремятъ да осжществятъ своитѣ коварни замисли; а и личността и народътъ трѣбва да се ценятъ най-напредъ отъ нравствено гледище. „Ти, болгарине, продължава Паисий, не прѣлъщай се,— знай свой родъ и езикъ и учи се по своему езику! Боле есть болгарска простота и незлобие. Болгари прости всѣкого у свой домъ приематъ и гощаваютъ, и даруютъ милостиню, кои у нихъ просятъ. А мудри и политични (греци) то никако не творятъ, но и отимаютъ отъ прости и похищаютъ неправедно; и више грѣхъ, а не полза отъ тѣхна мудрость и политика приемлютъ. Или се срамишъ — прѣдъ мудри, и търговци, и славни на земли — отъ свой родъ и езикъ, защо сж болгари прости и нѣматъ отъ тѣхъ много (прѣмудри) търговци, и книжници, и хитри, и славни на земли на това врѣме, но сж повече отъ нихъ прости ораче, и копаче, и овчаре, и прости занаятлии? Азъ на то вкратцѣ ти скажу: отъ Адама даже до Давида и праведнаго Йоакима, Йосифа обручника, колико биха праведни и светии пророци и патриарси, нарекоха се великии на земли и прѣдъ Бога; не бѣше отъ тѣхъ никой търговецъ, или прѣхитъръ и горделивъ, како сегашни хитреци, що ги ти имашъ за почесть и чудишъ се у нихъ и влачишъ се на тѣхинъ езикъ и обичае. Но они праведни праотци вси били земнодѣлатели и овчаре, и били богати съ скоти и плоди землени, и били прости на земли и незлобиви. И самъ Христосъ у домъ простаго и нищетнаго Йосифа слезѣ и поживѣ. Виждъ, како по-вече Богъ милуетъ прости и незлобиви ораче и овчаре и най-перво тѣхъ возлюбилъ на земли и прославилъ. А ти се срамищъ, защо сж болгари прости и нехитри овчаре и ораче, и оставяшъ свой родъ и езикъ, и хвалишъ се съ чужди езикъ, и влачишъ се на нихенъ обичай!...“ (§ 7).

Следъ като посочва безосновността на гръцкитѣ подигравки и самохвалства и изтъква, че миналата слава на

българитѣ и тѣхната висока нравственость затъмнява гръцкото величие, Паисий се обръща на второ мѣсто къмъ сърбитѣ, и по сжщия начинъ, съ сжщитѣ аргументи, каквито употрѣбя срещу гърцитѣ, отблъсва сръбскитѣ нападки и изтъква предимството на българския народъ предъ сръбския. Той излага отдѣлно сръбската история, като обяснява, че две съображения сж го накарали да се спре по-подробно на нея — едно, за да изтъкне нищожеството на сърбитѣ, и друго, за да коригира историята имъ, която била пълна съ самохвалства и измислици, разпространявани отъ самитѣ сърби. Съ следнитѣ заключителни думи Паисий завръшва изложението на сръбската история: — „То, читателю, вкратцѣ рече се поради сербие и болгари, и Стефана и Шишмана. Зато имѣютъ и до днесъ сербие и порицаютъ болгаровъ: отъ безумие мнитъ се имъ, да сж више били они исперва славни съ кралевство и войска и земля отъ болгари. Но нѣстъ тако! Болгари вси езици знаютъ на земли, и у всѣки истории свидѣтелствуетъ и обрѣтаетъ се писано. За сербие нигдѣ никако нѣма писмо, ни свидѣтелство въ истории латински и гречески. Но они отъ Симеона Немана почели писати, и отъ то врѣме имѣютъ писано Родословъ и жития на крали ихъ и светихъ. Но и то никакво несогласно: колико нихни книги има за кралеве ихъ, во всѣка различно написали, и несогласно; кой како хотѣлъ и како слишалъ отъ прости человѣци, тако и писалъ. Зато не можетъ се разумѣти и то самое, що е право и истина, отъ несогласнаго извѣстия ихъ. И до днесъ нѣкои отъ нихъ вадятъ новина и китятъ история и рѣчи праздни. Но не имѣютъ исперво никакво свидѣтелство за своего рода, како що имѣютъ болгари отъ гречески и латински истории“. (§ 76). Първото предимство на българитѣ предъ сърбитѣ Паисий посочва въ обстоятелството, че нашитѣ първи царе сж били отъ български произходъ, когато основателтъ на сръбската държава, Неманя,

произхожда отъ латински родъ, известенъ съ лоша слава:— „Билъ отъ племе царя Ликиния мучителя. Тако отъ латини влачили свое племе сербски крали. А жени зимали отъ други кралевства. И, конечно, не имѣли отъ рода сербскаго никакво племе — ни женско, ни мужеско“ (§ 65). Паисий и на други мѣста посочва, че сърбитѣ не сѫ имали своя национална династия. Тъй, напримѣръ, сръбскиятъ краль Вукашинъ е билъ отъ български произходъ: — „И онъ билъ отъ племе царей болгарскихъ и билъ сродникъ Елени царици Стефанови“ (§ 73). — На много мѣста сѫ отбелязани победитѣ на българитѣ надъ сърбитѣ (напр., § 53); посочено е сѫщо така, колко пѫти сърбитѣ сѫ били подъ българска власть (§ 32, 53). Сръбскитѣ победи надъ българитѣ — твърде рѣдки — се дължатъ на случайность. Еднъжъ сърбитѣ победили българскитѣ войски само за това, че гърцитѣ постѫпили коварно спроти българитѣ — обещали подкрепа на Михаила Шишмана, но не устояли на думата си; а сърбитѣ имали на своя страна 10,300 нѣмци, освенъ тѣхъ и маджари имъ помагали. Ала когато втори пѫть се опитали да навлѣзатъ въ България и да наложатъ своята власть, били позорно изгонени назадъ отъ Александра, братъ на Михаила Шишмана (§ 80, 81). — Можемъ да посочимъ една твърде характерна особеность въ отношението на Паисия къмъ миналото на сръбския народъ — обикновено той отбелязва безславнитѣ страници въ сръбската история и съ това косвено противопоставя сърбитѣ на българитѣ; противопоставянето, сторено по такъвъ начинъ, разбира се, е въ полза на вторитѣ. Отъ друга страна, Паисий се отнася иронично къмъ сръбската история. Неговата ирония въ дадения случай ни кара да предполагаме още веднъжъ поменатитѣ насмѣшки и подигравки отъ страна на сръбски атонски калугери. И когато пише своята история, той често си спомня за тия насмѣшки и духовито имъ се противопоставя. Отбелязва, че сърбитѣ нѣматъ пълна

история, че кралството имъ е било твърде малко и кратко-трайно (§ 75). Когато говори за сръбския краль Стефанъ Неманя, намира поводъ да се подбие съ сърбитѣ, загдето твърде наивно и безусловно сждятъ за своя владетель. „Но сербие нѣкои, подобни ему (Душану) по своему високоумию, покриваютъ дѣла его и име Насилни Стефанъ: нарекли го Силни Стефанъ, и имѣютъ его за светаго. Защо убилъ отца своего и умрѣлъ въ проклетие и отлучение, и на немъ се скончало племе и родъ Немана Симеона — то никако не смотрѣли и до нинѣ не смотраютъ, но го хвалятъ (по)вече отъ они тѣхни свети крали: паче Милутина, дѣда его, прѣвознесли Стефана и вся сербска слава, и причти ему приписали. Нѣкой латински философъ написалъ причти и титли народние — по Европа колико народи били и имена мѣстамъ и прѣдѣломъ изобразилъ причтею. То серби нашли и приписали его Стефану Насилному, и изобразили его на щамби, и показуютъ, како да естъ они мѣста и народи покорилъ и имѣялъ подъ власть Стефанъ. Тако самомнѣно написали — кой чулъ отъ баби нѣщо за Стефана, то писалъ за него. Не смотрѣли въ Родословъ, како написали перви за него и за дѣло его, и колико земля държалъ, — то не смотрѣли и не смотраютъ, но Стефана нарицаютъ силна! Кратка била сила его и на зло ему произишла...“ (§ 71). — На сжщото мѣсто Паисий се спира да посочи още веднъжъ безосновността на сръбскитѣ самохвалства и нападки, като прокарва пакъ своята мисъль — съпоставяне на българския и сръбски народъ: — „Тако написали за царя Костантина Шишмана щамба, и укораютъ его, и сина его Михаила царя. Нарекли го всезлобнаго Шишмана синъ Михаилъ. Той Костантинъ и синъ его Михаилъ имѣяли жени отъ дома сербскихъ крали и отгнали ихъ послѣди отъ себе. Зато востала ненависть между сербие и болгаровъ. И убиенъ билъ царь Михаилъ, синъ Костантиновъ, отъ краля Дечанскаго на брани. Зато се величаютъ

сербие и укоряютъ домъ Шишмановъ и болгаровъ. За толико лѣта сербие единаго царя побѣдили и убили на брань и хвалятъ се, и причти написали, како сѫ силни. Болгари за толико лѣтъ царствовали, и толико цари убили, и покорували кесари себе много пути данники — никакву причту, ни похвала не писали имъ сербие отъ зависти, но еще хулятъ вси и до днесъ на Шишмана и на домъ его болгарски. А своего Насилнаго Стефана похваляютъ и покриваютъ отцеубийство его. Поради то вкратцѣ написа се здѣ за крали сербские и за Шишмана. Въ болгарския истории нигдѣ не поменуетъ за Костантина, защо било ему име Шишманъ. То сербие пишутъ тако за него и нарицаютъ его Шишманъ“ (§ 72).

Въ историята си, покрай победитѣ на българитѣ надъ гърци и сърби, Паисий отбелязва и нѣколко тѣхни победи надъ руси, маждари и турци. И тукъ той е следвалъ неотстѫпно своята целъ — да прослави българската народность. Той посочва, че българитѣ сѫ побеждавали нѣкога турцитѣ, сегашнитѣ си господари, побеждавали сѫ тъй сѫщо не само маджаритѣ, но и руситѣ, за които презъ време на Паисия сѫ се носили между българитѣ хероични легенди. Тривели разбилъ турцитѣ и ги прогонилъ въ Мала-Азия, когато се опитали да нападнатъ Византия (§ 24). Йоанъ Шишманъ съ двамата си братя, Страшимиръ и Асенъ, разбилъ Мурада и го прогонилъ вънъ отъ България (§ 84). Йоанъ Калиманъ разбилъ руситѣ, които дошли въ България да помагатъ на разбунтувания му братъ Митаръ (§ 58). „Свети краль Тривелия... узелъ вся маджарска земля, и заповѣдали ю болгари за много лѣта, и имѣяли маджари себе данниковъ“ (§ 18). Симеонъ „въ конецъ разорилъ вся маджарска земля“ (35). — По такъвъ начинъ Паисий рисува предишна България и нейнитѣ царе като всесилни. Тя е побеждавала гърци, сърби, турци, руси, маджари и араби. Съ българитѣ „вси кралевства миръ имѣяли“ (§ 57). Тѣ сѫ владѣли нѣкога

Гърция и „Влахии обе“. Асенъ се е титулувалъ „царь вселенски, защо имѣялъ себе кесарие римски данници и прочии крали покорилъ“ (§ 55).

Но съ всичко това не се изчерпва идеализацията на българското племе. Въ историята на българитѣ Паисий посочва и други свѣтли страници, на които е отбелязано процъвтяването на българската просвѣта и книжнина. Намѣрението му е да покаже на българитѣ, че тѣ могатъ да се гордѣятъ не само съ политическата си история, съ победоноснитѣ си и свети царе, но и съ своитѣ бележити книжовници и просвѣтители. Въ една особена глава О учителяхъ словенскихъ той се спира да изложи развитието на българското писмо и книга. Най-напредъ споменува за Кирила и Методия, които „составили писмена и книги на словенски езикъ“ (§ 107). Славянското писмо било съставено отъ Кирила: — „Постилъ се свети Кирилъ 40 дни и извадилъ 40 слова и сложилъ писмо на словенски езикъ“ (§ 109). Въ тая глава, покрай другото, Паисий разправя, какъ двамата свети братя покръстили българитѣ и били наречени отъ народа „апостоли болгарские“ (§ 108). Като изтъква, че отъ славянитѣ българитѣ първи се покръстили, Паисий отбелязва още веднъжъ предимството на своя народъ предъ другитѣ славяни, главно предъ сърби и руси: — „Ако се и надносятъ москали, и руси, и серби, и прочие да сѫ по-перво они приели писмена словенски и кръщение, но нѣстъ тако: не могутъ поставити на то никакво свидѣтелство“ (§ 111). Паисий обяснява, че руситѣ сѫ се покръстили и сѫ имали книга 163 години следъ българитѣ; наистина, презъ 958 год. се покръстила Олга княгиня росийска заедно съ нѣколцина руси, но „не умѣяли руси еще тогда никако читати словенски“. А сърбитѣ се покръстили 345 години следъ българитѣ (§ 112). Между другото, Паисий се спира да разясни, какъ сѫ произлѣзли названията българска и славянска книга

и да изтъкне първенството на българската книга. Разяснението е характерно и за зачина, по който той излага българската история: — Свещеннитѣ книги, преведени отъ Кирила и Методия и тѣхнитѣ ученици „наречени били книги болгарски, како и донинѣ греци то знаютъ. Весъ народъ и четири патриарси, Йерусалимъ, Синая, Света гора — вси говоруютъ: книга болгарска или воргарска, а не сербска или словенска. Но свети Кирилъ и Методия послѣжди били поставлени епископи въ Морава славеномъ — не сербска Морава, що иде прѣзъ Шумадия, но друга Морава, при Окиянъ море, що се назива море Балтинское, при Брандибура: отъ тамо сѫ исперво изишле болгари, а они що сѫ тамо остали, наричаютъ се славени. Тамо били за нѣколико врѣме епископствовали и учили они славени вѣру християнскою. И тако послѣдже поради того народа нарекли писмо и книга словенски. И тако, кой народъ чете тие книги, тако се нарицаютъ общо словенски. Но греци, како исперво знаятъ, болгарски книги кажутъ, а не инако, и донинѣ. Тако перво болгари восприяли писмена и книги словенские и светое кръщение отъ свего народа славенскаго“ (§ 109, 110). — За произхода на Кирила и Методия Паисий нищо не споменува. Ученицитѣ имъ нарича „философе отъ болгарски родъ“, а заедно съ двамата братя ги титулува „седемъ даскали, искусни и прѣмудри“ (§ 109). — По-нататъкъ между българскитѣ просвѣтители Паисий посочва Теофилакта, „толкователь евангелски, учитель церковни, велики и прѣмудри вития. На три езика писалъ книги полезни церкви и истории много по гречески, латински, болгарски. Много книги прѣвелъ на болгарски езикъ. Великъ билъ житиемъ, учениемъ славенъ, грекомъ и латиномъ и болгаромъ билъ на велика полза и похвала. Таковаго великаго светителя и учителя воздиглъ Богъ болгаромъ отъ рода ихъ, и просвѣтилъ своимъ житиемъ и учениемъ вся Болгария“ (§ 117, 6). Споменатъ е и Ефтимий,

„патриархъ терновски, ученикъ светаго отца Теофилакта — тако ученъ билъ и мудръ и свети житиемъ, како и учитель его . . . Много книги написалъ, и жития светихъ прѣвелъ на болгарски езикъ, и похвала светимъ многимъ написалъ . . . . И билъ на велика полза болгарскому своему роду, якоже и учитель его. И прѣставилъ се въ старости глубоцей на своемъ прѣстолѣ въ Терново“ (§ 117, 7). Редомъ съ тѣхъ Паисий споменува Илариона Мъгленски (§ 117, 15), Теодосия Търновски и неговитѣ ученици (§117, 22). — Паисиевата цель тукъ, както може ясно да се забележи, е да внуши на българитѣ, че сж имали нѣкога свои философи и даскали, които сж писали и чели на български. Безъ съмнение и въ дадения случай той еималъ предвидъ гръцкитѣ насмѣшки. Гърцитѣ сж твърдѣли, че „българитѣ сж по-вече прости ораче, и копаче, и овчаре, и прости занаятлии“, а сега Паисий разкрива на еднородцитѣ си, че и тѣ нѣкога като гърцитѣ сж имали „и книжници, и хитри, и славни“ (§ 7). Презъ времето, когато гръцитѣ сж преследвали българския езикъ и книга въ цръква и училище, за Паисия е било важно да отбележи, че тия нѣкогашни български просвѣтители сж писали на български езикъ и сж създавали национална българска книжнина.

III

Отношение къмъ съвременната действителность. — Духовно и политическо робство на българитѣ.—Гръцката цръква като прѣчка за духовно развитие.— Какви цели преследва Паисий съ изображението на двойното робство и съ идеализацията на народа и неговото минало.

Въ духа и тенденциитѣ на Паисиевата история ние имаме да изтъкнемъ още една важна страна, която ни разкрива неговото отношение вече не къмъ миналото, а къмъ съвременната нему действителность.

Когато го разгледахме като личность, между другитѣ характерни черти изтъкнахме неговата прозорливость. Тая черта особено релефно е проявена тамъ, гдето той сѫди за настоящето, като се мѫчи да го обясни. Картината на сегашното е съвсемъ различна отъ тая на миналото. Когато рисува миналото, Паисий има за главна цель да го идеализира, колкото е възможно повече; по отношение къмъ настоящето виждаме тъкмо обратното — той го рисува, каквото е въ сѫщность, разкрива всички негови мрачни страни. И докато миналото поражда у него само възторгъ, сегашното го потапя въ скръбь и съжаление. За да разкрие предъ своитѣ събратя още по-ясно духовния и политически гнетъ, що тежи надъ тѣхъ, той изтъква рѣзкия контрастъ между възвеличеното историческо минало и печалното настояще — между подйема и паданието. На нѣкогашната българска писменость и просвѣта, отъ които сѫ се ползували и други славяни, той противопоставя дълбокото невежество на народа.

Макаръ и да възпроизвежда духовния животъ на българитѣ въ една твърде наивна форма, все пакъ, съ една дълбока, бихъ казалъ странна за тогавашното време про-

зорливость, той се вглежда въ тоя животъ и разкрива онѣзи условия, които прѣчатъ за едно по-нататъшно нормално развитие. Първата прѣчка съзира въ духовната подчиненость на българитѣ. Руситѣ, отбелязва Паисий, могатъ свободно да се развиватъ въ духовно отношение, защото се радватъ на църковна свобода, която имъ дава възможность да уреждатъ свои училища, да създаватъ своя книжнина, да четатъ и се учатъ на своя роденъ езикъ. Австрийскитѣ сърби сѫ поставени при много по-добри условия за духовно развитие, отколкото сърбитѣ въ Турско, понеже имъ е дадено право да поддържатъ самостойна цръква, да иматъ свое духовенство, което се грижи за народната просвѣта (§ 113). А българитѣ тънатъ отъ вѣкове въ невежество, защото коварно е отнета църковната имъ независимость, чрезъ която биха могли да отстояватъ правото на своя езикъ въ цръква и училище и да се грижатъ за просвѣтата си. Докато тежи надъ тѣхъ гръцкото духовно иго, докато гърцитѣ имъ натрапватъ своя езикъ и учение и не имъ позволяватъ да иматъ свои училища, за тѣхъ ще бѫде препрѣченъ най-сигурниятъ пѫть за духовно освобождение. Голѣмо бедствие за народа е, че е лишенъ отъ възможность да се учи на свой езикъ. „Болгарине, учи се по своему езику!“ (§ 7). Паисий прокарва мисъльта, че българитѣ иматъ и историческо, и нравствено право да искатъ църковна независимость. Нѣкога тѣ сѫ имали своя цръква, създадена и защищавана отъ тѣхнитѣ мощни царе. Въ разцвѣта на нѣкогашното българско царство гърцитѣ, колкото и да сѫ се мѫчили да подчинятъ българската цръква, не сѫ успѣли. Симеонъ зле ги наказалъ, загдето вземали светокупство при рѫкополагане на български архиереи. „Гречески патриарси вси четири, ово да учинятъ миръ и согласие съ болгари, друго да не отпущатъ ихъ въ римскою ересь, благословили и поставили въ Терново болгаромъ патриарха самовластна.

Доклѣ царствовали, болгари поставляли патриарха и епископи отъ свой езикъ болгарски. И въ Охридъ терновски патриархъ поставлялъ архиепископа . . .“ (§ 114, 115). „Греци, пише Паисий на друго мѣсто, когда поставляли болгаромъ архиепископа, искали отъ нихъ много злато и дари. Зато се соблазнили болгари и отлучили се отъ патриаршия цариградская — поставили себе патриарха въ Болгарию. И тако, доклѣ стояло царство болгарское, имѣяли патриарховъ отъ своего езика“ (§ 34). Ала гърцитѣ никога не сѫ гледали съ добро око на самостойната българска цръква; цариградскитѣ патриарси „съ турска помощь и насилие“ сполучили най-сетне да я подчинятъ. Пѫтемъ, като едно голѣмо достоинство на българскитѣ царе, Паисий посочва, че тѣ, макаръ често да сѫ побеждавали гърцитѣ и да сѫ ги държали подъ своя власть, „въ чужди епархии духовни не сѫ владѣли“ (§ 115). Като отбелязва завладяването на българската цръква, той обяснява, какви сѫ били последствията отъ това за българитѣ. Гърцитѣ — такъвъ е смисълътъ на думитѣ му — държатъ българския народъ въ невежество, за да могатъ по-лесно да го ограбватъ, да търгуватъ свободно съ цръквата и да разширяватъ предѣлитѣ на своята духовна власть, като елинизиратъ българското население. Поради това тѣ сѫ посегнали на църковната свобода на българитѣ. Изначало още тѣхнитѣ отношения къмъ българската цръква сѫ били най-користни: „Греци на поставление архиепископа терновскаго искали много злато и дари отъ цари терновски. . . Зимали светокупство за поставление архиерея“ (§ 114). Откакъ сѫ завладѣли духовно българското население, тѣ не сѫ престанали да го ограбватъ чрезъ цръквата: „Мудри и политични (греци). . . отимаютъ отъ прости и похищаютъ неправедно. . .“ (§ 7). Паисий осѫжда гърцитѣ, загдето отъ злоба и зложелание къмъ българитѣ поставятъ въ българскитѣ области епископи отъ своята народность, които ни

най-малко се не грижатъ за българскитѣ училища, а се стремятъ всичко да елинизиратъ. „На пакость и злоба, що имѣятъ на болгари еще исперво врѣме, не поставляютъ отъ болгарскаго езика епископи болгаромъ, но все отъ гречески езикъ. И не радятъ отнюдъ за болгарски школи или учение, но обращаютъ все на гречески езикъ. Зато сѫ остали болгари прости, и неучени, и неискусни писаниемъ, и много се отъ нихъ обратили на греческая политика и учение, и за свое учение и езикъ слабо брѣжатъ“ (§ 116). При това е отбелязано, че невежеството на българитѣ, тѣхното небрежно отнасяне къмъ ученията и училището се дължи въ много отношения на гръцкото духовно владичество: — „Тая вина болгаромъ отъ греческая духовная власть приходитъ. . . (§ 116). Болгари прости били и глупави отъ греческая мудрость и политика“ (§ 95). Съ болка Паисий споменува насилията, що търпятъ неговитѣ еднородци отъ страна на безмилостнитѣ гръцки владици: — „И много насилие неправедно отъ гречески владики терпятъ (болгари) въ сия врѣмена. . .“ (§ 116). И тукъ той намира поводъ да противопостави гръцката развала и насилие на българското незлобие и непротивение на злото. Въ тая черта на българина той съзира висока християнска добродетель, която липсува у гърцитѣ: „. . . Но болгари приимаютъ ихъ благоговейно и почитаютъ ихъ за архиереи и сугубо плащаютъ имъ должное. Зато по тѣхна простота и незлобие восприимутъ отъ Бога мзду свою. Тако и они архиереи, що съ турска сила, а не съ архиерейское правило творятъ болгаромъ велика обида и насилие, — и они по свое дѣло и безсовѣстие восприимутъ мзду свою отъ Бога, по реченому: яко ти воздаси комужду по дѣломъ его!“ (§ 116).

Колкото бѣгло и да засѣга Паисий отношението на гръцката цръква къмъ духовния животъ на българитѣ, все пакъ той се явява пръвъ изразитель на идеитѣ, които по-късно

стават ржководни за водителитѣ на църковната борба. Началата, съ които излизатъ борцитѣ за извоюване на самостойна българска цръква, ние срѣщаме контурно набелязани въ Славянобългарската история. Идеята за църковна свобода Паисий поставя на твърде широка основа. Подъ свобода церковная (§ 113), както видѣхме, той разбира такива духовни условия, които даватъ възможность на народностьта да се самосъхранява въ езика и да се развива възъ основа на онѣзи образователни и нравствени ценности, на които тя е носитель. Въ желаната българска цръква, която трѣбва да бжде въ тѣсна връзка съ българското училище и учение, той вижда срѣдище на духовенъ животъ. Като изтъква вредитѣ за българитѣ отъ гръцката цръква и отъ натрапеното въ българскитѣ области чуждо духовенство, което не познава езика, традициитѣ, духовнитѣ нужди на своето паство и нѣма желание да го просвѣщава, преди всичко защото самото въ по-голѣмата си часть тъне въ невежество и се занимава съ грабежи и злоупотрѣбения, Паисий по косвенъ пжть поставя като цель на своя народъ извоюването на национална цръква, независима отъ чужда духовна власть — една цръква, чието духовенство да бжде отъ българска народность и да има присърдце интереситѣ на българската просвѣта. Цръквата за него нѣма ограничено религиозно значение, а се явява изразитель на най-широкитѣ нравствени и образователни стремежи на поробения народъ; отъ една страна, тя създава и крепи тия стремежи, отъ друга — поставя си за цель да ги осжществи. Църковната свобода за Паисия е въ сжщность духовна свобода — основа на всички други свободи, необходими за сжществуването и развитието на единъ народъ. Българитѣ трѣбва да бждатъ свободни преди всичко отъ „греческая духовная власть“ (§ 116). Съ тия свои схващания, макаръ и бѣгло изразени, Паисий се доближава твърде много

до дейцитѣ за църковна свобода, до съображенията и възгледитѣ, о които сѫ се придържали тѣ при усилието да извоюватъ самостойна национална цръква. Като прозира въ общитѣ и най-сѫществени условия на духовния животъ, той се стреми да пробуди ония сили въ него, които едва въ едно по-далечно бѫдеще се явяватъ двигатели и значителни фактори на самия животъ. Съ погледа си той прониква и въ бѫдещето — не само въ сегашното — за да усрѣди общитѣ духовни потрѣбности и желания въ единенъ далеченъ идеалъ, за чието осѫществяване се бори отпосле цѣло поколѣние. Тукъ сѫ най-крайнитѣ духовни връзки на Паисия съ народнитѣ будители следъ него.

Паисий отива по-нататъкъ. Той противопоставя сегашното на миналото и въ друго отношение. Но предишната политическа самостойность противопоставя унизителната зависимость отъ турското владичество и отбелязва, че докато порано българитѣ сѫ били независимъ народъ, побеждавали сѫ множество силни народи и сѫ вземали отъ тѣхъ дань, сега тѣ сѫ изпаднали до положението на „нижайши раби турски,“ гнети ги „попрание агаренское“. Неблагоприятни за тѣхното национално развитие сѫ, значи, не само духовнитѣ, но и политическитѣ условия. Съ дълбока скръбь Паисий рисува падането на българското царство и плачевното състояние на българитѣ подъ турско владичество: — „Тако человѣци въ оно врѣме имѣяли скорбь на скорбь и жалость на жалость—плакали горко и жалостно по царство болгарское. Тако и по свои чада, матери и отци ихъ и сродници имѣяли неутѣшимое ридание и воздихание. И било на они человѣци въ оно врѣме велика туга и жалость подъ турская держава. Избирали кои били красни церкви и обращали ихъ въ джамии. Тако и отимали мѣста церковни и монастирски отъ християне, и велики домове, и ниви, и винограды, и прилични мѣста, — дѣ що хотѣли, похищали. И первы и начелни християне уби-

вали и похищали имение ихъ. Ѣако они първи родъ человѣци, при кои се узело царство болгарское, имѣяли велика скорбь и жалость и плачъ, доклѣ пришелъ они първи родъ человѣци. Послѣдни родъ навикнали по мало съ турци живѣяти. Тако и турци исперво били свирѣпи и велики грабители. Егда се укрѣпили на царство цароградское, научили много отъ чинъ и судъ християнски, и нѣколико прѣстали и устидѣли се похищати безсудно вещи християнские и имение за нѣколико врѣме исперво. Но паки окаяни, въ сие врѣме не имѣютъ никаква правда ни судъ. . .“ (§ 89, 90). Цитиранитѣ редове сѫ важни, че опредѣлятъ отношението на Паисия къмъ турската политическа власть. Както видѣхме, неговитѣ стрели сѫ насочени, отъ една страна, противъ гърци, защото последнитѣ държатъ въ невежество българския народъ, отъ друга — противъ сърби, защото безосновно се присмиватъ на българитѣ, безъ да стоятъ при това съ нѣщо по-горе отъ тѣхъ; покрай това, виждаме Паисия да заговорва и за турския гнетъ, за жестокоститѣ и насилията на турцитѣ, за да посочи изцѣло условията, при които сѫ принудени да живѣятъ българитѣ — условия на двойно робство. Той обяснява, че при тия крайно неблагоприятни условия тѣ не сѫ могли свободно да се развиватъ, макаръ и да сѫ се покръстили първи, да сѫ имали богата книжнина, бележити просвѣтители и да сѫ държали първо мѣсто въ реда на другитѣ славяни. За насъ е важно да отбележимъ, че и въ дадения случай, когато рисува това двойно иго, Паисий остава вѣренъ на своята цель — да възвеличи българския народъ — не въ неговата история този пѫть, а въ оня духъ, що я прониква и величието на който се проявява сега въ страданията и непоносимитѣ бедствия. Отъ всички народи, които сѫ подъ турска властъ, отбелязва Паисий, българскиятъ е най-притѣсненъ, измѫченъ и онеправданъ. И при все това, могълъ е да запази своята вѣра и народность, защото, като

одаренъ народъ, отсѫдено му е било да живѣе въ бѫдещето и да изпълни своята предуречена мисия. Още веднѫжъ Паисий се спира да противопостави българитѣ на тѣхнитѣ едноплеменници, руси и сърби, които не сѫ могли да създадатъ свое писмо и книга, а сѫ се ползували наготово отъ културнитѣ ценности, създадени отъ българитѣ. Сърби и руси, бележи той, живѣятъ при много по-благоприятни условия, иматъ възможность да се развиватъ духовно, и при все това — злобно се подбиватъ съ страданието на българитѣ, съ тѣхното нещастие, безъ да иматъ основание за това. Съ горчива ирония той изтъква, че българскиятъ народъ и въ страданието си стои по-високо отъ своитѣ хулители: — „Тако болгари отъ словенски вси народи прѣжде приели православие, прѣжде имѣяли себе патриарха и цари и по своему езику читати почели. Но Болгария посрѣдѣ турчиномъ, близу Цариградъ: зато сѫ весма озлоблени и попрани болгари отъ турковъ, якоже видитъ се; зато не могутъ никакву хитрость или мудрость книжною восприяти. Руси и москали имѣютъ царство и свобода церковная за много врѣме, поставили школи, и тако помало отъ греци и отъ латини и отъ прочии езици восприели мудрость писмена, понеже возможно имъ е, и щампаютъ словенски книги. Зато на свой езикъ много рѣчи обращаютъ и пишутъ, како е нимъ прилично. Тако и сербие, кои сѫ подъ турци данници, горе сѫ прости и нищетни отъ болгари. А кои сѫ подъ нѣмска держава, они мало по-изкусни читати и писати, защо имѣютъ свобода церковная. И отъ скорая врѣмена почели учити се на школи, и имѣютъ архиереи отъ свой езикъ и прилежни сѫ своему народу учити се. Нѣкои отъ нихъ ругаютъ се болгаромъ, защо сѫ прости и некнижни въ писание. Но они руси и сербие да благодарятъ Бога, дѣ ги е покрилъ отъ попрание агаренское и отъ греческая власть архиерейская: що болгари страдаютъ, да сѫ они то мало искусили, то би весма бол-

гаромъ благодарили, защо въ толико страдание и насилие държатъ свою вѣру непрѣмѣнно“(§ 113). Не е голѣмъ подвигъ — такава е основната мисъль, която се подразбира въ цитиранитѣ редове — да се развивашъ, когато не срѣщашъ никакви прѣчки и притежавашъ всички необходими външни условия за развитие — и то да се развивашъ чрезъ онова, което други даромъ сѫ ти дали — по-голѣмъ подвигъ е, въпрѣки робскитѣ условия на живота, въпрѣки натиска и принужденията, да запазишъ ония придобивки, които нѣкога самъ си извоювалъ и които други при сѫщитѣ условия безвъзвратно биха загубили.

Щомъ отбелязахме Паисиевитѣ отношения къмъ турския гнетъ, умѣстно е да посочимъ въ тѣхъ една слабо прокарана, но все пакъ твърде характерна за даденото време, политическа тенденция. Паисий се спира да отбележи положението на българитѣ подъ турска власть и да изтъкне злинитѣ, които произлизатъ за тѣхъ отъ нея. Като имаме това предвидъ, можемъ да кажемъ, че Славянобългарската история е будила не само стремежи къмъ запазване на националностьта и езика чрезъ просвѣта и активно противопоставяне на гръцкитѣ домогвания, — будила е още идеи и чувства отъ политически характеръ. Впрочемъ самото историческо изображение на предишната политическа независимость е било вече косвено сравнение на миналото съ сегашното и е създавало у българскитѣ четци мисъль за политическа свобода. Ала, трѣбва да отбележимъ, политическитѣ тенденции не сѫ изразени на пръвъ планъ въ Паисиевата история. Нейниятъ авторъ е ималъ за цель да разкрие преди всичко не политическото, а духовното иго, да настрои еднородцитѣ си противъ гръцкия духовенъ гнетъ. Ето защо, както отбелязахме, той увещава българитѣ да ценятъ своя езикъ и да отстояватъ народностьта си срещу чужди посегателства. Чрезъ историята, чрезъ идеализацията

на миналото той се стреми да ги пробуди за новъ животъ. Идеализира тѣхното минало, за да имъ покаже, че тѣ не сѫ такива, каквито сѫ били преди, разкрива мрачната действителность на сегашното, за да ги подкани да си извоюватъ духовна свобода, залогъ за която сѫ предишнитѣ подвизи и човѣшкото достоинство на народа. Той се взира въ миналото и сегашното, дири историческия имъ смисълъ, поставя на своя народъ задачи, които трѣбва да бѫдатъ часъ по-скоро разрешени, открива му неговитѣ задължения, неговата отговорность предъ историята и бѫдещето. Внушава на своитѣ съотечественици, че сѫ призовани да се възродятъ, да се борятъ за своето обособяване, за спасението на ония духовни блага, чрезъ които сѫ се издигнали между други народи, — а не да водятъ въ продължение на вѣкове едно несмислено и апатично сѫществуване. Отъ безличния и бездушенъ робъ той е искалъ да създаде българинъ, домогвалъ се е да начертае въ съзнанието на поколѣнията пѫтищата на бѫдещето. Тукъ именно е най-голѣмиятъ му подвигъ, който изглежда нѣкакъ страненъ, необикновенъ, дори невѣроятенъ за онова тъмно робско време.

IV

Славянобългарската история откъмъ научна страна. — Изложение и обяснение на събитията. — Тенденциозно преиначаване на фактитѣ.— Множество грѣшки и невѣрности. — Фантастични невѣроятности и измислици, изложени живо и картинно. — Анекдотичность и измислени подробности. — Суевѣрни предания и легендарни разкази. — Отдѣлнитѣ събития представени като следствие на Божията воля.

Историята се явява като мощно срѣдство за национално пробуждане не само у насъ, но и у други народи, които сѫ живѣли приблизително при сѫщитѣ исторически условия. Възраждането на югозападнитѣ славяни започва съ идеализация и култъ на историческото минало, съ патетични възгласи къмъ старината. Понеже настоящето е било плачевно и безутешно, народътъ е дирѣлъ своето човѣшко право за сѫществуване въ миналото, което фантазията е украсявала съ образитѣ на велики национални херои. Миналото се е посочвало като залогъ за едно по-свѣтло бѫдеще. Това ние виждаме въ обширната история на Раича, въ хрониката на Бранковича, въ Стематографията на Жефаровича и въ нейния първообразъ, съставенъ отъ Павла Витезовичъ. Произведенията на тия книжовници и на редица други изразяватъ едно романтично отношение къмъ историческата старина, което по-нататъкъ се опредѣля като особена посока въ художествената литература на нѣкои славянски народи. Въ много отношения тоя романтизъмъ на историческа и патриотическа основа се дължи на нѣмско влияние, на националнитѣ движения въ Германия и изобщо на интереса, който сѫ проявили нѣмцитѣ къмъ своето минало, особено къмъ срѣднитѣ вѣкове. Въ всѣки отдѣленъ славянски народъ това

влияние е получило своеобразенъ характеръ въ зависимость отъ специфичнитѣ особености на самия народъ. У насъ то е проникнало главно чрезъ сърбитѣ. Въ дадения случай ние го отбелязваме, доколкото е оказало то съ своето начало известно въздействие върху Паисия. Това косвено въздействие се долавя както въ факта, че Паисий избира историята като срѣдство за пробуждане на национално съзнание, тъй сѫщо и въ начина, по който се отнася той къмъ миналото. Отношението на Паисия къмъ историческата действителность, казахме, е патриотично и романтично, а не научно. Понеже не всички исторически факти и данни подкрепятъ патриотическитѣ възгласи на Паисия, понеже нѣма на ржка достатъчно исторически източници, за да дири въ тѣхъ обосноване на своитѣ тенденциозни твърдения, той прибѣгва до фантастични измислици. За него миналото е загърното въ мракъ, и той прониква въ тоя мракъ съ своето национално чувство и съ изобретателното си въображение. Тамъ, гдето историята изчерпва своитѣ данни, той ги допълня съ фантазията си. Много пѫти Паисий продължава своя разказъ отъ онзи моментъ, въ който историята го е прекѫснала поради липса на сведения. Съ склонностьта си да идеализира миналото той се опитва да разкрие онова, което въ източницитѣ е възпроизведено неясно и тъмно, като заличава често границата между измислицата и историческата истина. Обикновено Паисий преправя историческитѣ факти или пъкъ ги разкрива само отъ една страна — и то отъ тая, която е въ съгласие съ неговата прѣка цель. Покрай това той премълчава много нѣща, които не говорятъ въ полза на българския народъ и затъмняватъ неговата минала слава. Изобщо Паисий реконструира миналото, възпроизвежда го, възсъздава го, ала не такова, каквото е било въ сѫщность, а въ съвсемъ други видъ, за да може то, възсъздадено, не само да съответствува на неговитѣ идеали, но и да поддържа общитѣ национални

домогвания. Отъ разхвърленитѣ и разсипани руини той строи величествени кули, въ които се носи възкръсналата слава на българското име. Въ извехтѣлата и забравена въ усилни времена книга, въ която сѫ били записани нѣкога сѫдбинитѣ и подвизитѣ на народа, той прибавя нови страници, а върху избледнѣлитѣ слова пише нова история. Когато извръща погледъ къмъ миналото, дочува само победния звънъ на българското оръжие и вижда, какъ едно избрано племе, водено отъ велики вождове, събаря преградитѣ изъ своя пѫть, възйема се къмъ висинитѣ на нечута слава — ала въ моментъ на самозабрава навлича върху си гнѣва Божи. Вѣкове то е понасяло безропотно наказанието, отсѫдено отъ Бога, изкупило е съ страданията си прегрѣшенията на миналото и сега — не трѣбва ли наното да подйеме прекъснатия пѫть?

Паисиевото схващане и тълкуване на миналото и сегашното напълно опредѣля стойностьта на неговата история. Тая стойность — има ли нужда да го кажемъ — не е и не може да бѫде научна. Не отъ гледището на историческата наука трѣбва да ценимъ Славянобългарската история, не въ истинностьта на историческитѣ данни трѣбва да диримъ значението ѝ, а въ измислицитѣ, които съдържа — главно, въ нейнитѣ патриотически тенденции. Нейната сѫщинска ценность е обусловена отъ оная значителна роля, която е играла тя въ нашето възраждане; въ зависимость е цѣнностьта ѝ още и отъ обстоятелството, че тя е отражение на една бележита личность, която типично изразява цѣла епоха въ нашия духовенъ животъ. Тия два момента — отъ една страна, въздействието на Славянобългарската история върху националната срѣда и, отъ друга — отражението въ тая история на една одарена личность, която е представитель на цѣла епоха, опредѣлятъ културно-историческото значение на Паисиевото дѣло. Твърде погрѣшно би

било да ценимъ неговата история не отъ тая, а отъ друга, изключително историографска страна. Ако Паисий бѣше написалъ една научна история, тя не би имала за нашето възраждане онова значение, което иматъ неговитѣ измислици и преиначавания на исторически факти.

Съ какви особености се характеризира начинътъ, по който е изложена Паисиевата история, и отъ каква стойность е историческиятъ материалъ, що съдържа тя? Казахме, че патриотическо чувство е заставяло Паисия да идеализира българското минало и да обезславя историята на гърци и сърби. Въ дадения случай той не е могълъ да бжде обективенъ. Обикновено българскитѣ царе и българския народъ рисува съ чувство и симпатия, а къмъ тѣхнитѣ врагове е настроенъ враждебно. Неговото отношение къмъ българската история е предвзето. Ала и откъмъ фактическа страна Славянобългарската история е лишена отъ каква годе научность. Грѣшки въ датитѣ, въ изложението на събитията, очевидни несъобразности могатъ се посочи на всѣка страница. Множество несъобразности и невѣроятности въ изложението се дължатъ на старанието да се спази поменатата основна патриотическа тенденция. На много мѣста невѣроятноститѣ, грѣшкитѣ въ хронологията, преиначаването на фактитѣ се обяснява съ източницитѣ, които еималъ Паисий на ржка и които не сж се отличавали съ критично отношение къмъ историческитѣ сведения. Още по-ненадеждни откъмъ научна страна сж били ржкописнитѣ хроники, лѣтописитѣ, житията, отъ които се е ползувалъ Паисий.

За да видимъ, отъ какъвъ родъ сж историческитѣ, етнографскитѣ и географски сведения въ тая история, достатъчно е дори да хвърлимъ бѣгълъ погледъ върху първитѣ ѝ страници, гдето се обяснява произходътъ на българитѣ. По примѣра на старитѣ лѣтописи Паисий започва съ изложение на библейски легенди, за да изкара, че българското племе

води своя произходъ непосрѣдно отъ потомството на Ноя. Отъ единъ Ноевъ внукъ, Мосхосъ, синъ на Афета, е произлѣзълъ славянския родъ, който се е наричалъ Мосхосовъ родъ и езикъ. Този родъ населилъ днешна Русия и се нарекълъ московови или москали. Нѣкои отъ московитѣ се преселили по-късно въ Скандавия и били наречени скандавляне. Следъ време скандавлянитѣ се умножили и една часть отъ тѣхъ била принудена да дири други жилища — „дигнали се отъ оная земля къ западу и нашле тамо земля покрай Окиянъ море. Назива се оно море Балтийское и Помарийское. И населили се тамо покрай Брандибура они скандавляне“ (§ 14 и 110). Споредъ Паисия тѣ се нарекли славяни — това име той произвежда отъ скандавляне, — били покръстени отъ Кирила и Методия. Отъ тѣхъ едни се отдѣлили по-късно, преселили се край Волга, „коя течетъ отъ южна страна на сѣверъ прѣзъ московская держава и входитъ въ Окиянъ море“. Тия преселници отъ името на рѣката се нарекли болгари. Презъ време на латинския царь Уалентъ българитѣ минали Дунава и постепенно превзели „вся Тракия и Македония, и Илирикъ нѣкая часть“ (§ 16, 17). — Паисий пише, че Тривелия се покръстилъ презъ 703 година (§ 25 и 111). На много мѣста той е билъ въведенъ въ заблуждение отъ славянската история на Орбини. Тъй, напримѣръ, като се придържа о Орбини, пише, че Методий покръстилъ българския царь „Муртагонъ или Михаилъ, а не Болгарисъ, како Баронъ пишетъ“ (§ 112). Заедно съ Муртагона се покръстилъ цѣлиятъ български народъ. Очевидно е, че Паисий смѣсва Омортага съ Бориса: „Ради того царя Михаила несогласно естъ въ лѣтописѣхъ. Мавруфиръ пише: „Муртагонъ прие кръщение, а Баронъ пише Болгарисъ; но е то име по гречески Вургаросъ. Не погодили какво му било име прѣжде кръщение, но просто Болгарисъ писали. Ради то несогласно въ лѣтописци стоитъ“

(§ 34). — Често Паисий смѣсва различни факти и — както въ току що посочения случай — имена на разни царе. Нѣкжде смѣсва факти изъ българската история съ факти изъ сръбската (напр., § 20). Той счита за едно лице видинския князъ Шишманъ и съвременния нему български царь „Константинъ Тѣхъ“[11] (§ 62 и 63). Много имена сж предадени погрѣшно. На мѣста Паисий разправя за фиктивни български царе; и тукъ въ повечето случаи той е билъ заблуденъ отъ източницитѣ, съ които е разполагалъ. У Паисия срѣщаме да се говори за слѣднитѣ български царе: Добрица, Телезвия, Таганъ, Телерикъ, Михаилъ Йоанъ, Селевкия, Давидъ и пр. (§ 92). А между българскитѣ крале сж изброени: Вукичъ, Драгичъ, Батоя, Тербалъ и Мойсей (§ 91). Хронологическиятъ редъ на царетѣ у Паисия съвсемъ не съответствува на историческитѣ данни — следъ Крума царувалъ Муртагонъ (Михаилъ Йоанъ) (§ 32 и 92), следъ Муртагона — Симеонъ, следъ Йоана Асена — Петъръ и пр. (§ 92). Изобщо, дати рѣдко се срѣщатъ у Паисия; при това повечето отъ споменатитѣ сж погрѣшени. „Асенъ велики, първи царь болгаромъ“ (§ 92), царувалъ отъ 720 год. (§ 93); последниятъ български царь, Шишманъ, царувалъ до 1370 (§ 93); България е паднала подъ турско владичество въ 1370 (§ 85); руситѣ се покръстили въ 1008 (§ 112).

При изложение и обяснение на събитията, а сжщо и при характеризиране на историческитѣ лица, цельта на Паисия е да заинтересува простия четецъ, като му разкрива на първо мѣсто това, което може да привлѣче неговото внимание и да въздействува на мисъльта и въображението му. Той не се задоволява съ едно сухо, фактично изложение — обикновено се старае да разкаже събитията колкото е възможно по-живо и картинно, като дава при това широко мѣсто на фантастични невѣроятности и разкрива въ обстановката на историческитѣ събития измислени подробности.

Но невѣроятноститѣ и измислицитѣ сж съответствували напълно на схващанията на простия четецъ и изпъстреният съ тѣхъ исторически разказъ е изглеждалъ за него най-възможенъ и правоподобенъ. Той не се е съмнявалъ, че свети Димитъръ се явилъ на търновския патриархъ Йоанъ и му заповѣдалъ да короняса Асена (§ 50). Никаква невѣроятность не е виждалъ наивният четецъ и въ това, че Асенъ бива убитъ отъ Иванка, защото дяволътъ завиждалъ на българския царь, не можелъ да гледа благополучие и миръ въ България и подсторилъ Иванка да извърши цареубийството (§ 56). Съ напрегнато внимание е слушалъ простиятъ българинъ разказа за победитѣ на Асена и освобождението на българитѣ, за войнитѣ на Симеона съ гърцитѣ, за победата, що нанесълъ Крумъ на Никифора и множество други разкази, въ които измислицата господствува и заличава следитѣ на историческата истина. Старанието на Паисия да излага събитията картинно, живо, и то въ една форма интересна и вѣроятна за българскитѣ четци, се вижда и въ начина, по който заема материалъ отъ разни исторически извори. Въ историята на Мавра Орбини той прочелъ: — „Послѣ же сего мира умре Батая Король болгарскіи сотворівъ въ незабвенную память имя свое учіненіемъ данніками Константіна сына Іракліева, и Іустініана цареи Константінополскіхъ. Порічая же на постели смертнои фортуну велікія напасти, въ томъ, что не допустіла его умрети на какомъ нібудь бою съ мечемъ въ рукахъ“.[12] Тоя разказъ е заинтересувалъ Паисия, но начинътъ, по който го излага Орбини, не го е задоволилъ. Сжщиятъ разказъ той предава въ следнята форма: — „Послѣжде того мира умрѣлъ Батоя краль болгарски. Сотворилъ себѣ незабитна пameть, учини себѣ даниками кесари римски и гречески, Костантина, сина Ираклиева, и Юстинияна втораго.Ималъ велика жалость краль Батоя при смерти, защо не умрѣлъ на войска. Каялъ се и глаго-

лалъ: „Фортуно велика и нуждо! Защо ми още мало не допусти животъ, да умрѣхъ на войска витезски съсъ мечъ въ рукахъ моихъ!“ (§ 23). — Въ историческата картина на събитията Паисий изтъква множество любопитни, обикновено измислени подробности, дребни, анекдотични епизоди, които придаватъ реалность и живость на описанията и сж будили сжщо тъй интереса и любопитството на четцитѣ. Повечето отъ подробноститѣ сж взети отъ историческитѣ извори. Трѣбва да отбележимъ, че когато Паисий се ползува отъ изворитѣ, предпочита да се спира върху увлѣкателни подробности и да изоставя изложението на важни исторически събития. Като се ползува отъ Орбини, той описва подробно покръстването на Муртагона, който „всегда любилъ да идетъ на ловъ да ловитъ звѣрие“. Муртагонъ построилъ въ гората дворецъ, за да си отдъхва тамъ презъ време на ловъ, и заповѣдалъ на Методия „да напишетъ по они палати звѣрие пси, ловитва“; но Методий тайно нарисувалъ страшния сждъ Божи — „како стояли отъ дѣсную праведни и подобие рая, а отъ шуею — грѣшници и подобие вѣчна мука. Егда прииде царь Муртагонъ видѣти палату, напало на него ужасъ отъ видение онаго. Тогда Методия началъ сказувати ему о пришествие Христово и о воздаяние грѣшнимъ и праведнимъ. Онъ же воздохнувъ и рекълъ: „Блаженъ иже обрѣщетъ се отъ дѣсную!“ (§ 32).[13] — На друго мѣсто Паисий, като се ползува пакъ отъ Орбини, пише, че една щастлива случайность помогнала на Симеона да победи гърцитѣ. Тѣхниятъ водитель Фока отишелъ да пие вода на единъ кладенецъ, изтървалъ случайно коня си, който се върналъ въ гръцкия лагеръ; гърцитѣ помислили, че водителтъ имъ е убитъ, разбѣгали се, и въ тоя моментъ на смущение Симеонъ, който билъ наблизо и скришомъ наблюдавалъ всичко, ги нападналъ и разбилъ (§ 37).[14] Паисий не пропуща да спомене, че Симеонъ умрѣлъ отъ болесть въ стомаха (§ 48), Йоанъ

Асенъ — отъ огница (§ 78); а царь Александъръ като бѣгалъ отъ бойното поле, изтървалъ шлема си (§ 54); Крумовитѣ войски се били съ топове — на това ги научилъ единъ арапинъ, който побѣгналъ отъ Никифора (§ 31). Следъ като описва поражението на турския султанъ Мурадъ, Паисий прибавя: — „Султанъ Муратъ ударилъ себе въ перси и восприялъ велики гнѣвъ и злоба на болгари“ (§ 84).

Освенъ анекдотичность и подробности, у Паисия срѣщаме народни суевѣрни предания и легендарни разкази, взети изъ жития на разни български и сръбски светци. За българския царь Владимиръ се разправя, че билъ убитъ отъ жена си и нейния братъ, които били еретици новатиани‘ и „не любили светаго Владимира заради православие и чистое его житие. И согласили се на убиение его. Они шура убилъ его на пути, въ нѣкоя гора, — отсѣкалъ ему главу, на коня како ходилъ напрѣди. Онъ мановениемъ божиимъ не спадналъ съ коня, но взелъ въ руцѣ свою главу и оправилъ своего коня. Приишелъ много мѣсто и пришелъ въ монастиръ, що самъ исперво соградилъ, и тамо слѣзалъ отъ коня и прѣдалъ Богу духъ свой. И доселе въ ономъ монастирѣ, въ страну елбасанскою, нетлѣнни и цѣли почиваютъ мощи его и подаютъ много исцѣление“ (§ 45). Сръбскиятъ краль Стефанъ билъ ослѣпенъ отъ баща си Милутина, обаче свети Николай му възвърналъ зрението (§ 68). „Свети Симеонъ (отъ рода болгарскаго)... имѣялъ даръ исцѣление и много человѣци отъ различни болѣзни исцѣлилъ, и маджарскаго краля дъщерь отъ бѣса свободилъ“ (§ 117, 26). „Свети Терапонтия билъ свещеникъ въ Тернъ, дѣ нинѣ приходитъ много народъ ради исцѣление. Дѣ посѣкли его турци, израслъ дубъ, и молитвами его подаютъ се при той дубъ много исцѣление“ (§ 119). На нѣкои мѣста, съгласно съ народнитѣ повѣрия, Паисий отбелязва прокоби и знамения, които предсказватъ нѣкакво щастие или нещастие. Преди войната на Крума съ Михаила

„било на небеси страшно знамение: явили се двѣ комети въ образъ луни, и пакъ се собирали и расходили въ разлияние, въ лѣто 813, близъ Адрианополъ, сирѣчъ Едрене“ (§ 31).[15]

Стремежътъ на Паисия да заинтересува българскитѣ четци съ нагледни, изпъстрени съ множество подробности исторически описания, личи и въ начина, по който той характеризира отдѣлни личности, особено български царе и светци. Тия личности, на които се спира съ симпатия, сж обрисувани особено ясно; въ въображението на простия четецъ тѣ сж изпжквали като цѣлостни, отдѣлни образи съ опредѣлени външни и душевни черти. Съ два-три сполучливо подбрани израза Паисий съумѣва да обрисува и характеризира бележититѣ личности въ българската история. За Константина Шишмана той чише: — „Билъ возрастомъ великъ и лицемъ красенъ. И вси дивили се на красоту и возраста Костантинову“ (§ 62). Александъръ „правилъ свое царство съ великимъ разумомъ“ (§ 83). Батоя краль е билъ не само славенъ и благополученъ като другитѣ български владетели, но и „страшенъ на окрестная кралевства“ (§ 22). „Тривелия имѣялъ велико благоговение и усердие къ Христу“ (§ 25). Сръбскиятъ краль Стефанъ Силни е характеризиранъ като високомѣренъ и самомнителенъ (§ 70). Иванко е „коваренъ и завистливъ“ (§ 56). „Свети Пиминъ. . . имѣялъ свето житие но потаено отъ человѣци: покривалъ се мудро и хитро прѣдъ человѣци“ (§ 117).

При изложението Паисий не изтъква никаква прагматика, никаква вѣроятность и зависимость между историческитѣ факти. Неговото тълкуване на миналитѣ исторически събития е твърде наивно, и обикновено не излиза вънъ отъ кржга на религиознитѣ му възгледи. Докато въ много други отношения той се явява предвестникъ и подготвитель на нови фази въ развитието на националния животъ, като се отклонява отъ традицията, отъ влиянието на срѣдата и поставя

на своето време нови, неподозирани по-рано въпроси, въ тоя пунктъ, въ историческата интерпретация и изобщо въ своя мирогледъ, той е въ зависимость отъ предходницитѣ и съвременницитѣ си, а сѫщо тъй и отъ възгледитѣ на монашеската срѣда, между която е прекаралъ вѣроятно до края на живота си. Черковнорелигиознитѣ елементи въ неговия мирогледъ сѫ напълно проявени въ Славянобългарската история. Всички събития, исторически преврати иматъ за него винаги едно обяснение — волята Божия. Тя стои надъ всичко и е първопричина на всичко. Тая висша воля управлява и предопредѣля сѫдбинитѣ на отдѣлни лица и народи, на нея никой не може да се противопостави. Макаръ и да сѫ неизповѣдими нейнитѣ пѫтища, тя е винаги справедлива. Цѣлата история на човѣчеството не е нищо друго освенъ реализация на тая Божествена вола и висша справедливость. Понѣкога, пише историкътъ, струва ни се, че Богъ е престаналъ да се грижи за насъ и че завинаги ни е забравилъ; ала ние се мамимъ. Струва ни се, че българскиятъ народъ е отхвърленъ и забравенъ отъ Бога; обаче никой не може да изчерпи разума Божи и да узнае, какви сѫдбини чертае Богъ на българското племе. Отъ где да знаемъ ние, че той нѣма да възкреси единъ мъртъвъ народъ? — „Дивни сутъ судби божии и неизслѣдимая бездна совѣти его въ правление мира сего и о промислѣ, имже управляетъ царства мира сего, раздѣляетъ, прѣмѣняетъ, прѣноситъ, и когда хощетъ, погубляетъ, и паки насаждаетъ. Мнитъ се намъ на врѣмени, аки би не радилъ о насъ Богъ, аки би всеконечнимъ забвениемъ не брѣгалъ о насъ. Но нѣстъ тако. Возможно въ лѣтописнихъ и историяхъ еврейскихъ познати, како многажди прѣдаваше ихъ во плѣнение и запустение, и паки собираше и укрѣпляше ихъ на царство, якоже и нинѣ видитъ се отпадение восточнаго царства греческаго и болгарскаго. И мнитъ се намъ зане всеконечно отвержено бистъ отъ Бога и забвено.

Но кто постигнетъ умъ господенъ, или кто изслѣдитъ совѣтѣхъ его, аще ли паки воставитъ и соберетъ расточеная, и исцѣлитъ сокрушеная, и имиже вѣстъ самъ светими своими судбами?“ (§ 3). — Злополукитѣ на българскитѣ и сръбски царе се обясняватъ съ тѣхнитѣ грѣхове; тия злополуки сж наказание Божие. Царъ Самуилъ „побѣждалъ и покорилъ много земля себѣ. Доклѣ билъ исперва благоговѣинъ къ Богу и светимъ, и Богъ помагалъ ему. Послѣ се развратилъ, и Богъ оставилъ его. Восталъ завистию на свой родъ и племе царское и избилъ все оно племе. Точию осталъ Йоанъ Владиславъ, синъ брата его.“ Богъ го наказалъ, продължава Паисий, съ победата на Никифора надъ българитѣ; Никифоръ ослѣпилъ 15,000 български войници; когато Самуилъ „видѣлъ толико мучителство и поругание болгарское, абие отъ сердечния болѣзни впалъ въ недугъ и по мало дни умрѣлъ. Тако Самоилъ за пролития не повинние крови, що избилъ свое царское племе, прогнѣвалъ Бога велми. И попустилъ Богъ на него гнѣвъ и на вся Болгария, и прѣдалъ ихъ въ руцѣ гречески за много врѣме...“ (§ 43 и 44). Българскиятъ и гръцки народъ паднали подъ турска власть, защото царетѣ на двата народа „привлѣкли на себе гнѣвъ Божи“ (§ 95; срв. § 47, 85 и 89). Паисий обяснява по следния начинъ победата, що нанесълъ Асенъ на гърцитѣ: — „Тако отмстилъ самъ Богъ царемъ греческимъ. . . Не вѣрвали, како е Асѣнъ повелениемъ божиимъ билъ поставленъ царь болгаромъ, но се ругали ему. И они дигали войска толико пути на Асѣна царя. Онъ никако не ишелъ на тѣхъ; но кога приходили на него, онъ помощию божию побѣждалъ ихъ крѣпко“ (§ 55). Религиозниятъ мирогледъ на Паисия ясно личи и въ неговия стилъ — често срѣщаме такива изрази: попущениемъ божиемъ (§ 54, 85)), по осмотрению божию (§ 50), мановениемъ божиемъ (§ 45), по повелению божию (§ 50), то била воля божия (§ 51), божа кара (§ 70), Богъ билъ съ нимъ (§ 60).

Паисий не е могълъ и не еималъ за задача да се отнесе критично и отъ едно друго становище къмъ историческия материалъ. Отъ една страна, неговитѣ възгледи и схващания, образцитѣ, отъ които е черпалъ и о които се е придържжалъ, не сж му позволявали да стори това; отъ друга страна, неговата прѣка цель, както видѣхме, е била съвсемъ друга. Отношението му къмъ историческитѣ данни, изложението на събитията, тѣхното обяснение трѣбва да ценимъ именно въ зависимость отъ тая предпоставена цель.

V

Кои източници е използувалъ Паисий и по какъвъ начинъ. — Преработване на заетото отъ становището на патриотически идеи. — Паисий и историята на Мавра Орбини.

До тукъ разгледахме сѫщественитѣ страни въ съдържанието и духа на Славянобългарската история; видѣхме, отъ какви индивидуални черти се опредѣля нейниятъ духъ и на какви особени, ясно съзнати цели съответствува съдържанието ѝ. Предстои ни по-нататъкъ да я разгледаме откъмъ формална страна — главно откъмъ езикъ и стилъ; ала преди да сторимъ това, ще се спремъ върху другъ единъ въпросъ — тоя за източницитѣ, отъ които се е ползувалъ Паисий. Начинътъ на заемане отъ тѣхъ опредѣля, подчертава още по-ясно нѣкои характерни страни въ личността и дѣлото на Паисия.

За насъ не е важно да съпоставимъ само външно Паисиевата история съ нейнитѣ източници, а да разкриемъ вѫтрешния смисълъ на заимствуваното, да подчертаемъ основнитѣ намѣрения, що сѫ заставяли Паисия оп единъ или другъ начинъ да се отнася къмъ тѣхъ. Едно сравнително проучване на това произведение е необходимо, дори наложително, защото ще уясни множество интересни страни въ неговото съдържание, които инакъ биха останали тъмни.[16]

Нека отбележимъ, какво е изобщо отношението на Паисия къмъ известнитѣ намъ източници. То се опредѣля, разбира се, отъ основната цель, що е преследвалъ. Обикновено Паисий предпочита такива извори, които разкриватъ нѣкой свѣтълъ моментъ въ миналото на българитѣ и му

даватъ възможность да идеализира това ˙минало. Той се противопоставя на всички онѣзи извори — обикновено сръбски и гръцки, които говорятъ зле за насъ. Споредъ него тѣ сѫ преиначили историческата истина, и той се залавя да я възстанови. Паисий намира, че гръцкитѣ историци много пѫти сѫ премълчавали това, що е говорѣло въ наша полза, а сѫ излагали, и то въ твърде преиначенъ видъ, само онова, съ което сѫ могли да се похвалятъ предъ другитѣ. Гръцкитѣ източници, споредъ Паисия, иматъ и другъ сѫществен недостатъкъ — тѣ не сѫ пълни. „Греци исперво не писали по реду, а нинѣ не имѣютъ писано извѣстно все за болгари и храборство ихъ нѣколико врѣме що имѣяли. И не вѣруютъ, що у нихъ не е писано. У нихъ писано по тѣхна прилика“ (§ 94). Когато говори за българския царь Йоанъ Владимиръ, Паисий прибавя: „Има житие и правило красно составлено, съ бдение и славословие, и съ велико торжество и похвала... Има на гречески прѣведено житие его и правило, и то много погрѣшно: или послѣ за много врѣме писано житие его, или нѣкой сербинъ или грекъ прѣмѣнили и хотѣли покрити родъ его, како е отъ рода царей болгарскихъ. Написали, како да е билъ отъ рода сербскаго, синъ Немана Симеона, но весма погрѣшили...“ (§ 46). По сѫщия поводъ въ рекапитулацията той пакъ споменува: „Греци много несогласно писали и въ историю и въ житие его: или по невѣдениемъ, или покриваютъ родъ его, како е билъ царь болгарски и отъ рода цари болгарскихъ“ (§ 98).[17]

За самитѣ източници Паисий бележи, че тѣ, макаръ и да сѫ били множество, съдържали сѫ оскѫдни вести за българската история: „Азъ много книги и прѣмного прочетохъ и взискахъ за много врѣме прилежно, и не возмогохъ никако обрѣсти у много истории рукописни и печатни: по мало и рѣдко и вкратцѣ обрѣтаетъ се . . . “ Следъ това споменува за историята на Орбини и продължава: „Отъ

того Маврубира и отъ много други истории собрахъ за много врѣме по прилика и пораспространихъ и совакупихъ сию историйцу. Ако се и находи у многихъ книги и истории по мало и вкратцѣ написано за болгари, не можетъ всѣкъ человѣкъ имѣти они книги и читати и помнити. Того ради разсудихъ и совакупихъ вся заедно“ (§ 9). За оскждностьта на източницитѣ Паисий споменува и на друго мѣсто: „За нѣкои цари весма вкратцѣ написа се, како да сж за едно лѣто или по за мало царствовали: по много сж лѣта нѣкои царствовали, но вкратцѣ се обрѣте дѣяние ихъ; зато се тако вкратцѣ и написа“ (§ 107).

Навѣрно Паисий се е ползувалъ най-много отъ съчинения на руски езикъ: — „Отъ руски рѣчи прости обратихъ на болгарски прости рѣчи и словенски“ (§ 122). На друго мѣсто пише: — „Прилучи се намъ много кратъ прочитати различни истории рукописни и печатни, що извадили руси и московци особно ради словенскаго народа . . . “ (§ 10).

Славянската история на Орбини е била, безъ съмнение, единъ отъ главнитѣ източници на Паисия.[18] Той се е ползувалъ отъ руския преводъ. Паисий не цени особено високо съчинението на Орбини като изворъ на българската история. — „И нѣкоя кратка история нѣкой Маврубиръ, латининъ, прѣписалъ отъ греческа история за български царове, но весма кратко — едва се найде нихни имена и кой по коего царствовалъ. Самъ той Маврубиръ написалъ тако: „Кажатъ греци отъ завистъ и ненавистъ, що имѣяли на болгари, не писали храбрие поступки и славная дѣяния царей и народа болгарскаго, но вкратцѣ и вопрѣки писали, како е нимъ било прилично, да не имъ е срамота, защо ги много пути болгари побѣждали и дань отъ тѣхъ земали“ (§ 9). Следъ това отбелязва, че се ползувалъ отъ Мавра Орбини и отъ други извори. За историята на Орбини споменува и въ послесловието:— „Тамо (у Нѣмска земля) обрѣтохъ история

Маврубирова за сербие и болгари. Вкратцѣ за цари, а за свети никако не писалъ: латининъ билъ, не исповѣдуетъ светихъ болгарски и сербски, кои просияли послѣди откако се отдѣлили латини отъ греци. Но и за сербски свети злѣ пишетъ и покриваетъ, а за болгарски никако не поменуетъ".

Паисий никѫде не заема буквално отъ Орбини. На мѣста се придържа повече или по-малко о руския текстъ, на други мѣста съвсемъ преиначава историческитѣ данни у Орбини въ зависимость отъ основната тенденция, прокарана въ Славянобългарската история. Дори и когато не намира поводъ да промѣни нѣщо въ съдържанието на заетото, той го предава обикновено въ една по-достѫпна за българския четецъ форма. Единъ примѣръ:

По немъ учінілся наслѣднікъ Тарбалъ или Тербелъ на королевствѣ болгарскомъ, капітанъ изрядныи, и человѣкъ веледушенъ. Сеи въ начаткѣ своего правітелства, развоевалъ Аваровъ. Отъ которыхъ извѣстілся что они были одолѣны, за свое несогласіе, и за сребролюбіе ихъ главнѣішіхъ, тоя ради віны повелѣлъ созвати народъ болгарскіи, и обьявилъ имъ законъ таковъ: что, ежели кто изъ ніхъ найденъ будетъ, и обліченъ въ воровствѣ, или въ какомъ нібудь прегрѣшеніи, то безъ всякои пощады будетъ смертію казненъ. Котораго закона ни иныхъ законовъ гражданскіхъ

По немъ учинили болгари себѣ краля Тривелия: человѣкъ изреденъ, веледушенъ, благополученъ. Сей въ началѣ своего кралевства развоевалъ аваровъ . . . за сребролюбие и грабителство аварско. И повелѣлъ созвати народъ болгарски и обявилъ имъ законъ таковъ: ако се кой отъ нихъ найдетъ и обличенъ будетъ за нѣкое зло дѣло, да смертию казненъ будетъ. Первi кралеве болгарски не знаяли закони царски; но той краль перво оставилъ законъ граждански и судъ правъ народу болгарскому, що они испервa не знаяли (Паисий, § 24).[19]

они болгары прежде незнали
(Орбини, с. 292-293).

Дори и когато цитира, Паисий не предава точно оригинала, а съ свои думи излага общия смисълъ на цитираното:

Съ німи же (съ гърцитѣ) народъ военныи болгаровъ былъ непрестанно въ воінѣ: отъ чего поддалося ему въ едіно время даннікомъ державство Восточное. Історіки же, которые пісали дѣіства болгарскія, будучи ихъ нецрія-тели, отъ завісти и ненавісти, о многіхъ околічностяхъ належащіхъ ко храбрымъ поступкамъ болгарскімъ противу оныхъ Цареи, умолчали (Орбини, 289).

Самъ той Маврубиръ написалъ тако: „Кажатъ греци отъ завистъ и ненавистъ, що имѣяли на болгари, не писали храбрие поступки и славная дѣяния царей и народа болгарскаго, но вкратцѣ и вопрѣки писали, како е нимъ било прилично, да не имъ е срамота, защо ги много пути болгари побѣждали и дань отъ тѣхъ земали“ (Паисий, § 9).

Понѣкога Паисий предава по-подробно сведенията, що черпи отъ Орбини, допълня ги отъ други извори — когато тия сведения разкриватъ нѣкоя свѣтла страница въ българската история. Тъй, напримѣръ, за Асена Велики Орбини споменува твърде накратко, съ нѣколко думи; Паисиевиятъ разказъ за сжщия царь е значително разширенъ:

Того ради болгары избрали за Короля себѣ Асеня велікаго, отъ Грековъ же исказітелно наіменованна Асанъ и Кассанъ. Сеи поіде съ воіскімъ своімъ противу Гвалдовъ, втораго Каліфы Арапскаго, разбілъ его, и порубілъ

Того ради изгнали его отъ кралевство и учинили себѣ краля Асѣна великаго. Сей Асѣнъ перви билъ царь болгарски. А греци отъ зависти нарекли его Хасанъ, Касанъ. Левъ Исавръималъ велика брань сосъ Кафиля арапскаго

на мѣлкія части 20,000 Араповъ, и отобравъ Арменію и Мідію царству греческому, заслужілъ отъ Лва царя тітулъ Короловскіи. Посемъ Асенѣ наслѣднікъ бысть зовомыи Добре (Обрини, 294).

царя, но не можелъ никако да го побѣди. Того ради звалъ на помощь Асѣна краля и обѣщалъ дати ему вѣнецъ съ написаниемъ титла царска, що билъ обѣщалъ прѣжде Юстиниянъ дати Тривелию, потомъ, егда восприялъ царство, слъгалъ неблагодарни, якоже прѣжде рече се. Левъ же съ клетвою обѣщалъ се дати, ако би пришелъ на помощь грекомъ и побѣдилъ би араповъ. Асѣнъ велики собралъ войска болгарска, пошелъ на Кафиля царя арапскаго и разбилъ его: побилъ деветдесетъ хиледи арапе, на мали части сосѣкли ихъ болгари, и узели отъ нихъ Арменію и Мидію (то били испервa двѣ царства: армени и миди); вся она земля покорилъ подъ царство греческое. Егда се возвратилъ Асѣнъ велики отъ боя арапскаго, усрѣтилъ его Левъ царь гречески съ великою почестию, яко побѣдителя. Тако изволениемъ царскимъ и всего синклита мирскаго и чина духовнаго дали ему титла царска и вѣнецъ и нарекли его Асѣнъ велики, перви царь

болгарски. По Асѣна насталъ Добрица (Паисий, § 25-27).[20]

Въ други случаи, напротивъ, Паисий съкращава, и изоставя множество подробности, които обезславятъ българскитѣ царе. У Орбини се разправя по-подробно за враждитѣ межу тримата Симеонови синове — Петра, Йоана и Михаила. За тия вражди, отъ които сж печелили гърцитѣ, Паисий споменува съвсемъ накратко, нѣкакъ неохотно, съ нѣколко общи думи:

Возвращающуся же ему изъ Константінополя въ болгарію, Іоаннъ, братъ его, съ нѣкоторыми бароны болгаряны, устроіли ему навѣты. Которые понеже вышли на ружу, перехваталъ заговорщіковъ. Іоанну учінілъ *наказаніе явнонародное, и по* томъ въ заключеніе посаділъ, протчіхъ же товарыщеи голою вертілъ. Царь же послалъ Іоанна монаха подъ вымысломъ, аки подтвердіти договоры съ болгаромъ, но съ таінымъ указомъ, еже бы освободіти Іоанна отъ заключенія, и пріслати его здрава въ Константінополъ, еже и бысть совершено усердно. Взбунтовалъ други братъ Петровъ именемъ Міхаіло съ помощію жітелеи едінаго града крѣпкаго болгарского. Но умершу реченному Міхаілу, убояліся

Егда возвратилъ се изъ Цариградъ Петръ, братия его Йоанъ и Михаилъ воздвигли брань на Петра царя съ барони и господии болгарские. И *тако за много врѣме распра имѣли, междуособная брань три брата.* Тако било велика брань *много лѣта между има* (Паисий, § 39).[21]

бунтовщіки гнѣва Петрова, и ушли изъ того городка, и запустошая Македонію, Страмону и Грецію, овладателствовали Нікополемъ и ту осѣліся. Но по времени воинами безпрестанными отъ царства Греческаго, мало не всѣ пропали, наказаны за ихъ измѣну, и за ихъ хіщенія (Орбини, 307-308).

Орбини изброява българскитѣ градове, които превзелъ Никифоръ: — „болшую и меншую Пріславу, Плискобу . . . Ѳесалоніку и Відінъ“ (с. 311); Паисий не ги именува, а само отбелязва, че Никифоръ „отялъ нѣколико градове отъ Самоила“ (§ 44). — На мѣста Паисий изоставя и такива подробности, които или не сж интересни за българския четецъ, или пъкъ се отнасятъ повече къмъ гръцката, отколкото къмъ българската история:

Сімеонъ разбілъ непріятеля всесовершенно тако, что Фока едва возмогъ съ немногіми спастіся въ Месембрію. Цариця же услышавши тое разбітіе, послала Іоанна Богу, еже прібрати новыхъ людеи по сухому пути, приказавъ Роману Лагапену Друнгарію, сиречь Адмиралу, спровадіти ихъ въ Месембріу въ подмогу Фокѣ, но проізшедшу несогласію между Бога и Адмірала о переправѣ новыхъ воіновъ; Едвамъ возмоглъ убѣжати Фока въ Месамбрии и спасти се. Того ради било въ Цариградъ сметение междусобное много поради то дѣло. Симеонъ се разгордѣлъ побѣдою, паки пришелъ и облѣгалъ Цариградъ . . . (Паисий, § 37).

воіни устраняся возвратіліся въ домы, а Адмиралъ и Бога, пошли въ Константінополь судітіся и обрѣтеся віноватъ Адміралъ. Но по заступѣ великои, которую онъ получілъ у Царицы, пріговоръ не совершілся. Болгарянінъ возгордѣвся побѣдою полученною, осаділъ Константінополь.... (Орбини, 305-306).

Често Паисий вмъква свои добавки въ съдържанието на заетото, характеризира българскитѣ победи и силата на българскитѣ царе съ епитети, които не се срѣщатъ у Орбини, внася въ историческия разказъ свои пояснения, опредѣления, тълкува събитията отъ друго гледище. Орбини пише, че на бойното поле падналъ шлемътъ на бѣгащия гръцки царь Андроникъ (с. 319; у Паисия Алексий); Паисий прибавя: — „Болгарски же воини принели они шлемъ своему царю Асѣню“ (§ 54). Други примѣри: — у Орбини: „Круни, принцепъ веледушны...“ (298), у Паисия: — „Крунъ, изреденъ, веледушенъ, благополученъ въ воинствѣ“; и веднага следъ това прибавя — безъ да се срѣща нѣщо подобно у Орбини: „Сей Крунъ билъ невѣрни, но весма смирилъ греци и разширилъ державу земли болгарские, що били нѣколко цари болгарски прѣжде его неблагополучни и одолени отъ греци...“ (§ 30). — Орбини пише: — „Константінъ шестыи разныя имѣлъ воіны съ Кардамомъ, и почітанъ всегда въ хуждшее пріходілъ, съ погубленіемъ многіхъ Патріикіевъ Константінополскіхъ“ (298). У Паисия това е предадено по следния начинъ: — „Костантинъ шести много и различна войска и брани имѣялъ съ Кардама, но Кардамъ билъ благополученъ и непрѣодоленъ — много погубилъ патрики и генерали и

войска Лъва царя гречеcкаго“ (§ 29). — Орбини пише, че Кантакузинъ, генералъ при гръцкия царь Андроникъ, билъ разбитъ отъ българитѣ и ослѣпенъ по заповѣдь на своя царь. Алекси, гръцки генералъ следъ Кантакузина, тайно поддържалъ българитѣ и желаелъ царска корона; поради това за наказание билъ убитъ въ едно сражение отъ Корада Цесаря, Маркеза Монтфератскаго; следъ това българитѣ разбили гърцитѣ три пѫти наредъ; сърбитѣ („Кроваты нареченные Сербы“) навлѣзли въ българското царство, превзели нѣколко мѣста, но били прогонени отъ българитѣ. Следъ като се видѣли въ безопасность, българитѣ се върнали да разоряватъ гръцката земя, разбили непри-ятелската войска, предвождана отъ Андроника; следъ това превзели Варна, разорили Анхиало, Сардика, превзели и други мѣста, разбили царската войска, предвождана отъ Константина Ангела, и друга една, предвождана отъ Ватачия Василия, състоеща отъ 37,000 души; ни единъ се не спасилъ; като се въцарилъ въ Цариградъ Алекси Ангелъ, поискалъ миръ отъ Петра и Асена, ала желанието му не било удовлетворено; тогава той пратилъ силна войска срещу българитѣ, но тя била разбита и пленена; царьтъ пратилъ друга войска, начело съ Исаака Севастократора; отначало Исаакъ победилъ 3,000 българи, но скоро билъ разбитъ и плененъ отъ българитѣ (Орбини, 319-320). — У Паисия тоя разказъ е доста преиначенъ: Йоанъ Кантакузинъ и Алекси сѫ отбелязани не като генерали, а като гръцки царе; Асенъ победилъ Кантакузина, хваналъ го и му изболъ очитѣ; следъ Йоана се въцарилъ Алексътъ, чийто шлемъ падналъ на бойното поле — не шлемътъ на Андроника, както е у Орбини; Паисий смѣсва царь Алексия Ангелъ съ убития по-рано генералъ Алексия; споредъ Паисия все сѫщиятъ Алекси нападналъ втори пѫть българитѣ съ 270,000 души — у Орбини 37,000 (§ 54). — Като описва падането на българското цар-

ство споредъ даннитѣ, що срѣща у Орбини, Паисий прибавя: — „Тако въ то врѣме ради грѣха Самоилева, царя болгарскаго, и ради ереси новатински и арменски, що сѫ били умножили въ охридская страна въ болгарѣхъ, паднало болгарско царство подъ власть греческая конечно“ (§ 47).[22]

Въ руския преводъ на славянската история на Орбини изобилствуватъ неясности; изразътъ, пунктуацията, синтаксичната конструкция на речьта не се отличаватъ съ особена правилность и точность; на много мѣста не може да се долови никакъвъ опредѣленъ смисълъ. Личи, че нѣкои пасажи Паисий е превеждалъ съ голѣма трудность; на мѣста той не е можалъ да разбере особения синтаксиченъ строежъ на руския текстъ, поради което не само че е превеждалъ твърде волно, но често и твърде погрѣшно. Единъ примѣръ:

Егда Міхаілъ возвратілся отъ реченнаго собора (Луг-дунскій соборъ) на Константінополь... и умеръ по своемъ возвращеніи; но не было ему отправлено должнаго провожденія погребателнаго, ніже отъ священніковъ Греческіхъ попущено, бысть погребеніе. Но реченная Марія, заплатіла съ ліхвою за сіе свое отмщеніе смертію Константіна своего мужа и потеряніемъ своего Королевства (Орбини, 327).

Ишелъ Палеологъ на Милотина съ войска, но умрѣлъ на пути окаяни еретикъ. Не хотѣли свещеници гречески погребсти его. Мария, царица Костантина, пратила тайно много злато нѣкоимъ свещеникомъ и погребли стрия ея Палеолога. Зато била наказана отъ мужа своего Костантина (Паисий, § 63).

Най-сѫществени сѫ промѣнитѣ, що е внасялъ Паисий въ заетото, за да идеализира българскитѣ царе, българската храбростъ и да обезслави гръцката и сръбска народность Нѣколко характерни примѣра: — За панонскитѣ българи. Паисий говори, че сѫ били примамени отъ френския краль

Дагоберта да се заселятъ въ неговото кралство, и въ една нощь били избити съ женитѣ и децата си. Тия сведения Паисий черпи отъ Орбини (290-291); ала той не е доволенъ отъ тѣзи исторически факти, споредъ които други царе унищожаватъ безнаказано българитѣ, и веднага следъ заетото отъ Орбини прибавя една своя измислица — българскиятъ царь Вукичъ, за да отмъсти на Дагоберта за коварното избиване на 9,000 панонски българи, пленилъ цѣлата негова земя и пакъ се върналъ въ България (§ 19 и 20). — Споредъ Орбини, гръцкиятъ императоръ Юстиниянъ наелъ 30,000 хиляди славяни и потеглилъ срещу арабитѣ; ала въ решителния моментъ на боя наетитѣ славяни измѣнили на гърцитѣ и ги оставили сами на бойното поле; разбира се, гърцитѣ били разбити отъ арабитѣ (Орбини, 291-292). Понеже този фактъ не говори въ полза на славянското племе, Паисий го изоставя съвсемъ. — Орбини пише, че презъ време на българския царь Телерикъ гърцитѣ нападнали България по море, дошли съ корабитѣ си до Варна, но се уплашили и, безъ да подозиратъ, че гърцитѣ сж решили да се връщатъ, молили за миръ; гърцитѣ приели тѣхното предложение (Орб., 296). Отъ начина, по който Паисий предава този фактъ, излиза, че не българитѣ, а гърцитѣ просили миръ: — „И паки на другое лѣто имали греци брань съ болгари. Егда пришелъ царь по море и по Дунавъ и пришелъ до Варни, напало на него страхъ и ужасъ; тако сотворилъ миръ съ болгари, возвративъ се въ Цариградъ“ (§ 28). По сжщия начинъ предава Паисий следния пасажъ изъ Орбини: — „Послалъ Сімеонъ договаріватіся о мирѣ со Львомъ філософомъ Царемъ, на которои договоръ послалъ къ нему Царь Керосфатта заключіти миръ“ (Орб., 303). Споредъ Паисия, не Симеонъ, а Лъвъ искалъ миръ: — „Паки послалъ Прѣмудри къ Симеону нѣкоего Керосвата да утверди миръ“ (§ 35). — Орбини пише, че Муртагонъ билъ

много по-жестокъ отъ Крума; много пѫти билъ разбиванъ отъ гърцитѣ, които го принудили да сключи миръ за 30 години и да върне всички гръцки пленници, останали въ България отъ Крумово време (Орб., 300). Паисий изоставя това; когато говори за Крума, споменува, че българскиятъ царь отъ великодушие отпустналъ гръцкитѣ пленници (§ 31). — Споредъ Орбини, българскиятъ владетель Йоанъ побѣдилъ гърцитѣ съ помощьта на власитѣ; побѣденитѣ повикали на помощь турцитѣ и се приготвили да нападнатъ българитѣ; Йоанъ, като се видѣлъ въ опасность, принудилъ се да иска миръ и да върне на гърцитѣ всички градове, взети отъ тѣхъ (Орб., 324-325). Паисий не споменува нито за помощьта на власитѣ, нито за молбата на Йоана за миръ; той отбелязва само победитѣ на българския царь (§ 58 и 60). — Орбини пише: „Крумъ же съ конницею осадїлъ Константінополь и бысть хітростію отъ Лва раненъ легко“ (Орб., 300). Паисий споменува за обсадата на Цариградъ, но премълчава за раняването на Крума (§ 31). — У Орбини четемъ: — „Болгарянінъ (Симеонъ) возгордѣвся побѣдою полученною, осаділъ Константінополь: Фока же съ новымъ воінствомъ тамо пріспѣлъ, и далъ съ німъ бои и разбілъ его всеконечно, что немногіе болгары возвратіліся въ Болгарію“ (Орб., 306). Паисий намалява ефекта на гръцката победа; всичко това той предава по-инакъ: — „Симеонъ се разгордѣлъ побѣдою, паки пришелъ и облѣгалъ Цариградъ. Но они Фока паки пришелъ съ нова войска и отгналъ Симеона отъ Цариградъ“ (§ 37). — Орбини пише, че Асенъ и Петъръ съ измислици и хитрости увлѣкли народа да възстане срещу гърцитѣ; на свои разноски тѣ построили храмъ въ Търново въ честь на св. Димитрия; събрали тамъ „множество бѣснующіхся мужеска и женска полу“ и ги подкупили, за да крещятъ, че е настанало време, опредѣлено отъ Бога, да се освободятъ българитѣ и че ужъ св. Димитрий оставилъ

Солунъ и дошелъ въ новата търновска цръква да помогне на българитѣ; „омрачени же бывше болгаре сею хітростію (понеже возмнѣша быши вдохновеніе чрезъ естественное и небесное) воскрічали волность и разореніе грекомъ“ (Орб., 317-318). Паисий изоставя този тонъ и съвсемъ инакъ, възторжено, описва провъзгласяването на възстанието: — Търноскиятъ патриархъ Йоанъ молилъ Бога съ сълзи на очи да избави българския народъ отъ гръцко иго. Богъ му пратилъ св. Димитрия „на помощь и обновление царства болгарскаго въ Терновъ“ и му заповѣдалъ да короняса Асена. По повеление Божие патриархътъ повикалъ Асена и Петра отъ Влашко и имъ поржчалъ да съградятъ цръква въ честь на светеца. При освещаването на цръквата патриархътъ известилъ на болярите, епископитѣ и народа, какво му е било заповѣдано отъ Бога и св. Димитрия. „Тако народъ отъ радости възивали велегласно: „Да живитъ Асѣнъ! Многая лѣта Асѣню царю болгарскому! Многая лѣта Йоану, блаженнѣйшему патриарху терновскому, и всей Болгарии многая лѣта!“ (§ 50). — Орбини пише: — „Асѣнь... умыслілъ прісовокупіти Королевство Сербское насіліемъ оружія къ своему Королевству“ (Орб., 318-319). Тукъ той загатва само за едно Асеново намѣреніе. Вмѣсто това у Паисия четемъ: — „Паки поишелъ (Асенъ) съ воинство на сербие и покорилъ ихъ подъ своя власть. И били сербие нѣколико врѣме подъ властию его“ (§ 53). — Орбини спеменува за нѣколко победи, нанесенн отъ гърцитѣ на възстаналитѣ българи подъ водителството на Асена и Петра (Орб., 318-319). Паисий и тукъ отбелязва само българскитѣ победи (§ 51). Може да се каже, че отъ всички български царе съ най-голѣма любовь той е идеализиралъ Асена. — За царуването на Петра, Асеновъ братъ, у Орбини е казано само това: — „Петръ же Король немного послѣди убітъ бысть, по прѣдателству отъ едінаго болгаряніна“ (Орб.,

321) — нищо повече. Вмѣсто това Паисий пише: — „По Асена насталъ Петъръ, братъ его, на царство въ Терново. И имѣялъ миръ съ греци, и вси кралевства миръ имѣяли съ нимъ. Петъръ три лѣта царствовалъ по Асѣна, брата своего, и прѣставилъ се къ Господу въ мирѣ и тишинѣ“ (§ 57). — Орбини отбелязва, че българскиятъ царь Александъръ искалъ миръ отъ Кантакузина, но последниятъ не се е съгласилъ. „Того ради собралъ (Александъръ) осмь тысящь болгаровъ, и двѣ тысящи Волоховъ, поіде противу Царя, ота борівшагося въ равномъ мѣстѣ Русы города, съ чіслома людеи, зѣло менши отъ Болгарскаго воіска“ (Орб., 332). Паисий и тукъ преиначава — споредъ него българитѣ сж имали 8,000 хиляди своя войска и 2,000 власи на помощь, а гръцката войска е била 70,000 (§ 82). На друго мѣсто, когато повторно споменува за българската победа, пише, че гръцката войска състояла отъ 80,000 души (§ 106).

На много мѣста Орбини споменува жестокости отъ страна на български царе. Обикновено Паисий премълчава тия жестокости. Орбини пише за Муртага: — „Наслѣднікъ по немъ (Крума) бысть братъ Муртагъ зѣло жесточаішъ прежде бывшаго“ (Орб., 300). Паисий изоставя тая характеристика на българския царь. — Между другото за Симеона Орбини пише: „Сімеонъ . . . разбілъ войско греческое съ умерщвленіемъ генерала, повелѣлъ отрѣзати носы всемъ плѣненнымъ, и паки отслалъ ихъ въ Константінополъ“ (Обр., 303). Паисий изоставя тая подробность, която рисува Симеоновата жестокость, и пише само това: — „Симеонъ . . . разбилъ войска греческая и генерали ихъ съ умерщавлениемъ великимъ“ (§ 35). — За българския царь Йоанъ Орбини пише, че следъ като превзелъ нѣколко градове въ Тракия и Македония, „употрѣбілъ болшее суровство, каково до днесъ вымышлено не бывало“ (Обр., 323). Паисий и това изоставя. Сжщо така той премълчава отбелязанитѣ отъ Орбини жесто-

кости на Йоана. Напримѣръ, не споменува, че Йоанъ заповѣдалъ да отрѣжатъ ржцетѣ и краката на Балдуина и да го хвърлятъ въ една пропасть, гдето умрѣлъ следъ три дни, и че единъ отъ пленницитѣ, по заповѣдь на Йоана, билъ на много мѣста прободенъ и хвърленъ на улицата (Обр., 324). — Орбини пише, че отъ Сара Александъръималъ два сина, Шишманъ и Асенъ; за да осигури престола за тѣхъ, поржчалъ на Сара да отрови единия му синъ отъ първия бракъ (Обр., 333). Паисий премълчава тая Александрова постжпка.

Често Паисий преиначава заетото отъ Орбини, за да обезслави гърцитѣ и да подчертае тѣхнитѣ хитрости и вѣроломства. Орбини пише, че турцитѣ били повикани отъ Шишмана, който воювалъ съ брата си Страшимира: — „Пребывающымъ же въ несогласіи дѣтемъ Александровымъ о наслѣдіе отеческомъ, Шізманъ не похотя уступіти Страшіміру, и відя первыи высочаішество другаго, послалъ звати въ помощь Амурата Султана Турецкаго“; турцитѣ дошли, разбили двамата враждуващи помежду си братя и постепенно завладѣли България и Ромъния (Обр., 334-335). Паисий инакъ обяснява появяването на турцитѣ на Полуострова: — „Восталъ Шишманъ и узелъ Едрене отъ греци, и наложилъ дань на греци. Зато они призвали Мурата съ молениемъ великимъ на болгари“; Шишманъ, Страшимиръ и Асенъ сполучили да прогонятъ турцитѣ; ала следъ три години султанътъ отново потеглилъ за България съ множество войска; „и на то поучавалъ его царь гречески Мануилъ“ (§ 84, 85). Изобщо, намѣрението на Паисия е да подчертае, въ противоположность на Орбини, че гърцитѣ, а не българитѣ повикали турцитѣ отъ Мала-Азия: — „Въ гречески исторіи писано, како да сж сами Шишманъ и Страшимиръ призвали турци въ Болгария, единъ на други, но турци востали на оба ихъ и взели отъ нихъ Болгария. То греци писали, но нѣстъ то истина: они покриваютъ свое дѣло

лукавое. И исперва тако написали лѣтописци ихъ; но руски и московски печатни истории показуютъ извѣстно, како е царь гречески Мануилъ призвалъ турци исперво на Болгария и пустилъ ихъ прѣзъ море и по сухо на Болгария“ (§ 87).

Щомъ начинътъ, по който е заемалъ Паисий отъ съчинението на Орбини, се опредѣля отъ духа и тенденциитѣ на Славянобългарската история, ясно е, че по сѫщия начинъ се е ползувалъ той и отъ другитѣ източници, що е ималъ на ржка.

Другъ сѫщо така важенъ изворъ, отъ който е черпалъ, е историческиятъ трудъ на Caesar Baronius.[23] Отъ бележки въ Славянобългарската история узнаваме, че той се е ползувалъ отъ руския преводъ, печатанъ въ 1719. — Паисий дори посочва страници, отъ които е заемалъ. На нѣкои мѣста той се отнася съ по-голѣмо довѣрие къмъ Орбини, отколкото къмъ Барония. Тъй, напримѣръ, когато говори за покръстването на българитѣ, приема мнението на Орбини и се противопоставя на Барония: — „Въ лѣто 845 Муртагонъ или Михаилъ, а не Болгарисъ, како Баронъ пишетъ, приелъ светое кръщение со всѣмъ народомъ болгарскимъ“ (§ 112).[24]

Покрай тия две съчинения Паисий е ималъ на ржка и нѣкои сръбски източници. Материалъ за сръбската история е черпалъ отъ Орбини и отъ родословитѣ, които излагатъ генеалогията на сръбскитѣ крале. Позната му е била и Стематографията на Жефаровича.[25] Между източницитѣ, отъ които се е ползувалъ, трѣбва да споменемъ и тия, които спадатъ къмъ българската литература. Къмъ тѣхъ той се отнася съ най-голѣмо довѣрие, за него тѣ сж най-авторитетни. Съ материалъ, взетъ отъ тѣхъ, е допълнялъ онова въ чуждитѣ източници, което споредъ него е криво предадено или пъкъ премълчано. Съ какво довѣрие се е отнасялъ къмъ българскитѣ извори, се вижда отъ следнитѣ

негови думи: — „ Въ наши рукописни много книги и превелегии тако обрѣтаетъ се исперво врѣме писато, како и написа се въ начала здѣ“ (§ 94). А следното негово признание ни показва, съ каква ревность е дирилъ тия извори: — „Азъ вси монастири светогорские истражихъ, гдѣ имѣютъ болгарски стари книги и царски превелегии“ (§ 121). Отъ тѣхъ той е извлѣкълъ всичко сѫществено, що засѣга нашето далечно минало: — „Тако по Болгария по много мѣста, гдѣ се обрѣтаетъ по много стари книги болгарски, повише не обрѣте се за цари болгарски писано...“ (§ 121). Къмъ българскитѣ източници можемъ да отнесемъ на първо мѣсто пролозитѣ (§ 30, 31, 60, 104). Паисий е ималъ на ржка и нѣкои отдѣлни жития на български светци (§ 117-§ 120); черпалъ е отъ нѣкои жития и похвални слова, съставени отъ Евтимия — отъ житието на Ивана Рилски (§ 39 и 117, 17), на Йлариона Мъгленски (§ 117[6], 14, 15), на света Параскева (§ 60), отъ похвалното слово на Михаила Воинъ отъ Потука (§ 117$_{28}$). На нѣколко мѣста се споменува Кормчая (§ 117, 2, 7, 8, § 34). Ползувалъ се е покрай това отъ различни грамоти (§ 60, 88, 93, 94, 98, 104, 118[6], 121). Нѣкои мѣста ни даватъ право да предполатаме, че е ималъ на ржка и О писменьхъ на Черноризеца Храбъръ (глава VIII, особено § 111). Отъ веститѣ, които дава за атонскитѣ манастири (§ 118), узнаваме, че се е ползувалъ отъ Сказаніе о Святей горѣ Аѳонстѣй и Лѣтопись Аѳонскаго Зографскаго монастиря.[26]

Едно по-подробно историографско проучване на източницитѣ на Славянобългарската история ще може да се постигне само тогава, когато се изнесатъ и грижливо изследватъ всички ония исторически съчинения, съ които е разполагалъ Паисий — ако се пазятъ още било въ библиотекитѣ на славянскитѣ атонски манастири, било другаде.

Не отъ малко значение ще бѫде да се издири сѫщо така, дали освенъ историята на Орбини той не е намѣрилъ и други извори въ Карловци.[27] Ала за да се характеризира отношението му къмъ съчиненията, отъ които е извличалъ материалъ, да се разкрие отъ още една страна сѫщността на неговата история, достатъчни сѫ познатитѣ намъ източници.

VI

Езикъ и стилъ. — Новобългарски елементи въ езика на Паисия. — Неговата речь въ зависимость отъ чувството и мисъльта му. — Стилътъ като изразъ на личностьта. — Сравнение съ безличния стилъ на дамаскинитѣ. — Движение и живость въ Паисиевата речь. — Въпроси и отговори. — Обръщения. — Подчертаване на поуката. — Цитати. — Външна връзка между разказитѣ. — Библейски колоритъ.

Ще разгледаме по-нататъкъ Паисиевата история откъмъ езикъ и стилъ. Стилътъ въ дадения случай ни интересува като единство между израза и съдържанието. При оценката откъмъ стилъ предстои ни да разгледаме, въ каква вѫтрешна зависимость сѫ изразнитѣ срѣдства, съ които си служи Паисий, отъ духа на неговата история. Уясняването на формалнитѣ особености на едно произведение не трѣбва да се ограничи само съ оценката на езика, разгледанъ самъ по себе. Анализътъ на езика е основа на по-нататъшни изследвания, които засѣгатъ връзката между форма и съдържание, отразена преди всичко въ стила на книжовника.

Въ Славянобългарската история преобладаватъ елементи на черковнославянски езикъ, значително примѣсенъ не толкова съ сръбски, като въ нѣкои дамаскини преди Паисия, колкото съ руски езиковни форми. Черковнославянскиятъ характеръ на езика не е спазенъ до край; тукъ нѣма строго издържано единство въ граматично и лексикално отношение. Покрай елементитѣ на черковнославянския езикъ, които сѫ преобладаващи, покрай рускитѣ и сръбски особености, ние срѣщаме и следитѣ на живата народна речь.

Какви влияния опредѣлятъ външнитѣ особености на Паисиевиятъ езикъ? Знайно е, че две струи характеризиратъ

езика на дамаскинитѣ преди Паисия и на книжнината презъ негово време — народна и черковнославянска струя, които дълго време вървятъ поредомъ, често се докосватъ, влиятъ си взаимно, безъ обаче едната да се утвърди въ писмения езикъ. Сръбското влияние върху този езикъ е доста значително; то може да се проследи най-добре въ дамаскинитѣ до втората половина на XVIII вѣкъ — както въ тия, що сѫ писани на народенъ езикъ, тъй и въ другитѣ, писани на черковнославянски. Следъ това книжовниятъ езикъ тръгва по друга посока — поддава се не на сръбско, а на руско влияние; бихме могли да го наречемъ рускославянски. Погрѣшно е да се твърди, че Паисий именно измѣства езика въ тая рускославянска посока.[28] Тукъ сѫ влияли фактори, много по-силни отъ въздействието на отдѣлна личность — фактори, на които се е подчинилъ до известна степень и самъ Паисий. И дума не може да става за съзнателно намѣрение отъ негова страна да се реформира книжовниятъ езикъ. Обяснението на промѣната трѣбва да диримъ не толкозъ въ дейността на отдѣлни личности, колкото въ общитѣ условия, въ външнитѣ влияния, които сѫ насочвали не само развитието на езика, но въ много отношения и литературното развитие. Вече къмъ края на XVIII вѣкъ, а особено въ началото на XIX, сръбското влияние върху нашата книжнина почва постепенно да отслабва и да струва пѫть на друго, много по-силно и по-значително влияние — руското, което се отразява както въ развитието на нашата, тъй и на сръбската литература. Това влияние, чийто предвестникъ у насъ е Паисий, оставя известна следа, разбира се, и въ писмения езикъ. Тъй че рускитѣ елементи въ речьта на Паисия свидетелствуватъ, въ сѫщность, за руското влияние, което отъ онова време захваща все повече да прониква въ новата ни литература. За него подготвятъ почва не Паисий и неговата история, както сѫ склонни да допуст-

натъ нѣкои, а промѣнитѣ въ политическитѣ, духовни и икономически условия на живота.

Паисий много добре е съзналъ, че въ неговата речь, която съдържа особености както на рускославянския, тъй и на говоримия български езикъ, не е спазено единство. Въ послесловието той пише, че е превеждалъ отъ руски „на български прости рѣчи и словенски". Пакъ тамъ изповѣдва, че цѣлта му не е била да се придържа о установенитѣ правила на нѣкоя граматика: — „Не учихъ се ни граматика, ни политика никако, но простимъ болгаромъ просто и написахъ: не бистъ мнѣ тщаниемъ за рѣчи по граматика слагати и слова намѣщати, но совакупити наедно сию историйцу". Подъ „български прости рѣчи" той разбира, безъ съмнение, живия народенъ говоръ, а изразътъ „словенски езикъ" означава езика на черковната книжнина. Славянобългарската история е била разбрана и достжпна за простия народъ именно поради това, че нейниятъ авторъ не се е придържалъ строго о черковнославянскитѣ условни форми — и не е могълъ да се придържа, защото неговото произведение не носи печата на книжность, а е продуктъ на живо патриотическо вдъхновение, което често пренебрѣгва шаблонитѣ, традиционнитѣ срѣдства за литературенъ изказъ и се разкрива не рѣдко въ непосрѣдствени изразни форми. Ако Паисиевата история бѣ написана на строго издържанъ въ формално отношение черковнославянски езикъ, тя едва ли би оказала нѣкакво влияние върху народния духъ — щѣше да бжде достжпна само за единъ твърде ограниченъ читателски кржгъ, както историята на Раича. Дриновъ не безъ основание твърди, че съвременниятъ нему български езикъ — езикътъ презъ 70-тѣ години на миналия вѣкъ — е билъ по-малко разбранъ за безкнижния българинъ, отколкото езикътъ на Паисия.[29]

Въ подробенъ анализъ на формитѣ, изразитѣ, синтаксичнитѣ конструкции, що отличаватъ речьта на Паисия, не можемъ да влизаме, докато не се установи съ сигурность първописа на Славянобългарската история. Преписвачитѣ сж внесли множество промѣни въ нейния езикъ. По всичко изглежда, че особеноститѣ на Паисиевата речь сж спазени най-добре въ по-старитѣ преписи; отъ тѣхъ ние можемъ да сждимъ твърде общо за нейнитѣ характерни особености, но не и за граматическитѣ ѝ нюанси, за колебливитѣ ѝ отклонения въ една или друга посока.

Новобългарскитѣ елементи, доколкото ги долавяме чрезъ съпоставяне на по-старитѣ преписи, сж доста сжществени. Редомъ съ старобългарскитѣ и черковнославянски форми, изрази, конструкции срѣщаме и новобългарски. Покрай старитѣ инфинитивни форми, изразени синтетично, срѣщаме аналитични, свойствени на новобългарския езикъ. Покрай „не хотѣли погребсти его“ (§ 63) се казва: „послалъ Керосвата да утверди миръ“ (§ 35); „не возмогълъ нищо успѣти“ (§ 35) — „писалъ къ царю Леву, ако желае да иматъ миръ, да отпуститъ ония робие“ (§ 35); „и вамъ потрѣбно и полезно естъ да знаете извѣстно дѣяния отецъ вашихъ“ (§ 4) — „и желаете разумѣти и знати извѣстно заради своего болгарскаго рода“ (§ 4), „кои любите знати за свой родъ“ (§ 5); — „но се учатъ читати и говорити по гречески“ (§ 6) — „и повелѣлъ Уалентъ болгаромъ прити Дунавъ въ Тракию и да се населятъ покрай Дунавъ... и да чуваютъ краина“ (§ 15); — „не можетъ всѣкъ человѣкъ имѣти они книги и читати и помнити“ (§ 9) — „искалъ да зида“ (§ 12); — „не можилъ стати противо ихъ“ (§ 21) — „хотѣли болгари да поставятъ другаго царя“ (§ 28); — „обѣщаль дати ему вѣнецъ“ (§ 26) — „Борисъ молилъ царя Никифора греческаго да му даде помощь“ (§ 40); — „и возбранилъ имъ не бого-

противити се и прѣлащати се всуе“ (§ 12) — „срамятъ се да се наречатъ болгари“ (§ 6); — „послушали его вси человѣци творити столпъ“ (§ 12) — „не ишелъ неговъ домъ и синови да помагаютъ Невроту“ (§ 13) — „велмужи болгарски разумѣли намѣрение Телериково, како хощетъ бѣжати“ (§ 28) — „обявилъ себе како хощетъ да побѣжетъ“ (§ 28). — Покрай старото глаголно окончание -ши (сег. вр., второ лице, ед. ч.) срѣщаме по-новото -шъ: редомъ съ будеши, возможеши, хощеши и пр., срѣщаме — наречешъ, четешъ, срамишъ, думашъ, оставляшъ (§ 6) и пр.; при това трѣбва да отбележимъ, че първитѣ форми се срѣщатъ само въ увода (§ 1, 2, 3), взетъ отъ книгата на Барония — отъ руския преводъ, гдето изобилствуватъ архаизми, когато вторитѣ, по-новитѣ, преобладаватъ. — Покрай архаичнитѣ форми на сложния аористъ: изнемогоша, падоша, писаша, оставиша, биша (пакъ въ увода), срѣщаме — и то много по-често — сложнитѣ глаголни форми за минало неопредѣлено време: дань взимали; свои дъщери давале; патриарха имали; първо они се кръстиле, земля освоиле (§ 6); нѣкои отъ тѣхъ (нихъ) побѣгли (§ 54) и пр. — Редомъ съ имѣятъ, имѣютъ (§ 4), имѣялъ (§ 30), имѣяли (§ 15), срѣщаме иматъ (§ 26), има (§ 14),ималъ (§ 26), нѣматъ (§ 7). — Въ повечето случаи е употрѣбена глаголната форма са (отъ спомагат. гл. съмъ, сег. вр., 3 л., мн. ч.): — „како са испервa поживѣли“ (§ 4) — „или не са имали болгари царство?“ (§ 6).[30] — Покрай архаичнитѣ мѣстоименни форми срѣщаме и свойственитѣ на новия ни езикъ. Нѣколко примѣра: „нарекли го силни Стефанъ, и имѣютъ его за светаго“ (§ 71) — „укоряютъ его... нарекли го...“ (§ 72) — „пустили го греци внутръ града“ (§ 36) — „запустилъ го конечно“ (§ 36) — „разбилъ его“ (§ 26) — „зовали го Мосхосъ“ (§ 14) — „на перва войска го разбили“ (§ 27) —

„и помолилъ го да му прати человѣци скришомъ да его провадетъ до Цариградъ“ (§ 28) — „заточили го“ (§ 24) — „обтекли его“ (§ 23) — „начинили го градъ“ (§ 14) — „не можелъ никако да го побѣди“ (§ 26) — „напали ему насрѣща болгари“ (§ 23) — „отрѣзали му носъ“ (§ 24) — „заповѣдалъ ему прѣбивати вѣрно“ (§ 25) — „не смѣялъ никой да му се противи“ (§ 37) — „не погодили какво му било име прѣжде кръщение“ (§ 34) — „за то му се безумие вси подсмѣяли“ (§ 70) — „съсѣкли ихъ болгари“ (§ 26) — „привели ги у Цариградъ“ (§ 37) — „когда одолѣвали ихъ греци и хотѣли да ихъ покорятъ“ (§ 17) — „но не можалъ да ги покоритъ“ (§ 16) — „и називали ихъ“ (§ 15) — „но сж ги звали“ (§ 15) — „разорилъ двѣ мѣста, що ги билъ далъ отецъ его“[31] (§ 23) — „побилъ много отъ воинство ихъ“ (§ 36) — „плѣнили вся земля негова“ (§ 20).

Навредъ у Паисия долавяме стремежъ къмъ опростяване на падежнитѣ форми, неправилность въ тѣхната употрѣба и разлагане на старитѣ, синтетично изразени падежи:— „отъ гречески езикъ“ (редомъ съ „отъ болгарскаго езика“ (§ 116) — „отъ гречески владики“ (§ 116) — „избавилъ Болгарию отъ велики гнѣвъ божи“ (§ 117,2)— „обрѣтаетъ се въ гречески стари отечници рукописни“ (§ 117,13) — „обрѣтаетъ се въ рукописнихъ книги“ (§ 117,7) „ради делбоки дебри и високихъ хълмовъ“ (§ 39) — „по различнихъ мѣста“ (§ 117,7) — „обращаютъ все на гречески езикъ“ (§ 116) — „на болгарски езикъ“ (§ 115) — „отъ него се повлѣкло племе и родъ на цари болгарски“ (117,2) — „на три езика писалъ“ (§ 117,6) — „прѣвелъ на болгарски езикъ“ (§ 117,6) — „прѣставилъ се въ вѣчною жизнъ“ (§ 117,2) — „свергалъ его царь съ висока гора“ (§ 117,8) — „вси дивили се на красоту и возраста Костантинову“

(§ 62). — Въ прилагателнитѣ Паисий поставя ту по-новитѣ окончания -а, -о, -и, ту архаичнитѣ -ая -ое, -ия, -ие — елбасанска страна (§ 117,4), сербска и словенска книга (§ 109), московска земля (§ 14), турска помощь (§ 116), болгарска земля (§ 8), покрай: московская земля (§ 14), греческая политика (§ 116), граматика греческая (§ 117,13); свето и славно и слишано житие (§ 117,13), богоугодно и светое житие (§ 117,17) покрай: море балтинское (110), архиерейское правило (§ 116), племе царское (§ 117,2); гречески владики (§ 116), даскали гречески (§ 117,13), болгарски книги (§ 110), болгарски царове (§ 117,4), букви славенски, покрай: книги словенские (§ 110), даскали словенские (§ 117,13). — Редомъ съ архаичното того ради срѣщаме по-новитѣ форми зато и поради то: „того ради восприехъ трудъ много за двѣ лѣта“ (§ 122) — „зато по тѣхна (нихна) простота и незлобие восприимутъ отъ Бога мзду свою“ (§ 116) — „поради то вкратцѣ написа се“ (§ 72) — „зато се величаютъ сербие“ (§ 72) — „зато здѣ написахъ“ (§ 8) и пр.— Често въ Паисиевата история срѣщаме диалектични особености, общи народни изрази, а сжщо тъй сръбски, турски и гръцки думи, повечето отъ които сж влѣзли въ състава на говоримия български езикъ. Нѣколко примѣра: дачуваютъ краина (§ 15), искалъ (покрай хотѣлъ), найде се (покрай обрѣте се), урочище, дебри (§ 39), тамо (§ 9), клисури (§ 30), шура (§ 45), датражатъ (§ 15), натрагъ (§ 37), све (§ 6), щамба (§ 8), лепо (§ 87), узели (покрай взелъ, § 17, 18), позорище (§ 30), радили (§ 95), распра (§ 33, 39), Бечъ (§ 11), нѣмечка (§ 113), москали, агаряне, пари (§ 12), грошове (§ 12), везиръ (§ 16), беглеръ бей, хазна (§ 30), занаятлии (7, 87). Срѣщатъ се и такива чуждици, които Паисий заема обикновено отъ руски извори: персона, генерали, барони,

церемонии, привилегии, политика, копие, аманатъ.[32] — Въ преписитѣ, особено въ по-къснитѣ, се срѣщатъ много повече новобългарски изрази и граматически форми, а въ нѣкои се срѣща дори и членна форма. Не може да се установи съ положителность, дали въ първообраза на Паисевата история се срѣща тукъ-таме такава форма или пъкъ тя е внесена на всички мѣста отъ преписвачитѣ.

Изобщо, тамъ гдето Паисий се е ползувалъ отъ руски източници — а главнитѣ източници на неговата история сѫ руски — отразилъ е особености на руския черковнославянски езикъ; гдето се е ползувалъ отъ старобългарски или срѣднобългарски източници, спазилъ е нѣкои тѣхни езикови особености; а когато се впуща самъ да допълня и поправя историческия разказъ, или пъкъ отъ свое име да поучава еднородцитѣ си, неволно прибѣгва до срѣдствата на народния говоръ. Ала навсѣкѫде речьта му е ясна, разбрана и изразява една опредѣлена мисъль, достѫпна и за най-простия четецъ или слушатель. Това зависи не толкова отъ външнитѣ, чисто граматически свойства на тая речь, колкото отъ нейнитѣ вѫтрешни качества, които отличаватъ стила на Паисия. Отъ даденъ езиковенъ материалъ Паисий строи особенъ, въ много отношения оригиналенъ стилъ, който въ сравнение съ стила на дамаскинитѣ, напримѣръ, съдържа по-богати форми за литературенъ изказъ, по-съответни на духа на зараждащата се нова литература и въ сѫщото време по-сгодни да изразятъ тоя духъ.

Още при повърхностно сравнение на Славянобългарската история съ дамаскинитѣ по стилъ изпѫква първата разлика — въ дамаскинитѣ, изобщо, не се чувствува присѫтствието на нѣкаква личность, въ тѣхъ стилътъ е, тъй да река, безличенъ; почти всички съставители и преписвачи на дамаскини се придържатъ о една традиция, о едни и сѫщи шаблонни форми, безъ да сѫ въ състояние да внесатъ

въ тѣхъ нѣщо ново, свое и да дадатъ друга посока на литературния езикъ. Въ повечето дамаскини владѣе една и сѫща стереотипна, условна и безжизнена форма, която не изразява нѣкакво значително индивидуално схващане или пъкъ нѣкакво непосрѣдно чувство. Преписвачитѣ и преработвачитѣ на дамаскини въ повечето случаи иматъ за образецъ условния реторичен стилъ на черковната византийска литература — дори и тогава, когато черпятъ материалъ за проповѣдитѣ си отъ други, не гръцки извори. Можемъ каза, че макаръ и да проникватъ въ книжнината до Паисия елементи отъ народния говоръ, нейниятъ стилъ остава все тъй мъртъвъ и книженъ. Паисий разширява и обогатява стилнитѣ срѣдства, които срѣщаме въ дамаскинитѣ. Наистина, влиянието на народната речь върху него не е тъй силно, както върху преписвачитѣ и съставителитѣ на дамаскини, ала, споменахме, за развитието на литературния ни езикъ той има много по-голѣмо значение, отколкото неговитѣ предходници, които не сѫ били въ състояние да вложатъ въ произведенията си нѣкаква нова, значителна по своето съдържание, мисъль. Фалшивиятъ патосъ, който срѣщаме често въ дамаскинскитѣ проповѣди и който е изразенъ съ срѣдствата на шаблонната византийска реторика — тоя патосъ Паисий замѣня съ искренно и живо чувство. У него нѣма фалшъ и византийско витийство, тъй отличителни въ дамаскинскитѣ проповѣди, чиято реторика не се мотивира отъ нѣкакво по-силно движение на чувството.

Значението на Паисия за развитието на литературния ни стилъ състои преди всичко въ това, че той внася въ него повече естественость и живость. Следитѣ на тая естественость и живость долавяме дори и тамъ, гдето той неволно се придържа о традицията. На много мѣста Паисий употрѣбя стари, традиционни форми, ала като влага въ тѣхъ ново емоционално или идейно съдържание. Ето

защо тия традиционни форми, доколкото се срѣщатъ у Паисия, не нарушаватъ естественостьта и непринуденостьта на неговия живъ стилъ и като отразяватъ едно индивидуално съдържание, изглеждатъ напълно оригинални. Нѣколко съпоставени пасажа отъ дамаскинитѣ и Славянобългарската история — и то такива, въ които срѣщаме еднакви стилни срѣдства — илюстриратъ най-добре тая мисъль. Въ единъ сравнително по-новъ дамаскинъ четемъ: — „И иматъ некои отъ нихъ (женитѣ) и говоратъ: петъ прсти Богу одолеятъ. О лукаво дерзновение, о уста хулна и незагражда, о язикъ скверенъ, како возможе таквия горки и хулни речи да изрече на создателя бога? О господи, славимъ твое долготерпение, како тоя часъ не погуби таковото хулницу! О землйо, како терпение и не поглетна якоже Датана и Авирона таквая хулница? О небо, како непущи огнь савише, якоже въ дни Илии пророкъ, да изгоритъ таквия хулница? О камение, о древе, о источници, о езера, о море, о вса здание божие, како стръпехте да се рекутъ таквия нестръпени хули на создателя вашего? О кръщене врази, о богомирски досадители, о антихристови ученици и адови наслѣдници...“[33] Въ тоя откѫслекъ изобилствуватъ ефектни обръщения, архаични по форма — цѣлата проповѣдь до края е изпъстрена все съ такива обръщения, — и ни едно отъ тѣхъ не изразява нѣкакво чувство, а само звучи като пуста, безсъдържателна фраза. Ясно е, че писачътъ въ дадения случай се мѫчи да постигне ефектъ съ натрупване на фрази, които, внимателно разгледани, нищо не опредѣлятъ и нищо не изразяватъ. Да вземемъ, напримѣръ, изразитѣ „лукаво дерзновение“, „уста незагражда“, „богомирски досадители...“ — безъ съмнение тѣ сѫ използувани тукъ като готови форми, безъ да е вложенъ въ тѣхъ нѣкакъвъ смисълъ.[34] А изразътъ „о господи, славимъ твое долготерпение, како тоя часъ не погуби таковото хулницу“ прави впечатление

на лицемѣрна молитва. — Ето още единъ пасажъ отъ дамаскинитѣ, който съдържа пакъ обрѫщения и въ който срѣщаме сѫщия фалшивъ и немотивиранъ патосъ: — „Где сутъ ония безумни человеци, които говоратъ: магия ми е сотворена и не раждамъ, а други каже: магия ми е сотворена и умиратъ ми деца, а други каже: у каще имамъ магии и не иде ми работа напредъ, а други каже: отъ магия не трая ми добици... О безумни человече, сотворашъ себе магия...“[35] Тукъ липсува естествена, вѫтрешна зависимость между възклицанието и изтъкнатия поводъ. Авторътъ говори за проститѣ хора, които вѣрвали въ магии — въ сѫщность той не се различава твърде много отъ тѣхъ,— говори за магиитѣ, съ които народътъ обяснява измирането на добитъка — и веднага следъ това едно гръмко, неумѣстно възклицание — „о безумни человече!“ — Една подобна форма на обрѫщение срѣщаме и у Паисия, ала поводътъ за такова обрѫщение тамъ е тъй естественъ и непосрѣдно почувствуванъ, че самото обрѫщение се явява като наложително, необходимо допълнение на Паисиевата мисъль, като съответенъ изразъ на неговото искрено възмущение: — „А кои не любятъ за свой родъ болгарски знати, но се обращаютъ на чужда политика и на чужди езикъ и не радятъ за свой езикъ болгарски, но се учатъ читати и говорити по гречески и срамятъ се да се наречатъ болгари . . . О неразумне и юроде! Поради что се срамишъ да се наречешъ болгаринъ...“ (§ 6). Тукъ строежътъ на речьта и инверсията сѫ точно такива, каквито и въ цитирания откѫслекъ отъ дамаскина — най-напредъ се изтъкватъ известни поводи, факти, и следъ това едно възклицание, изразъ на възмущение, което възниква при представата за тия факти. Ала каква голѣма разлика между двата пасажа, ако ги сравнимъ не по синтаксична конструкция, а по духъ, по естественость и движение! Възклицанието въ дамаскина „о безумни человече“

е стереотипна форма, която често срѣщаме въ дамаскинитѣ, гдето трѣбва и не трѣбва, докато възклицанието, възмущението на Паисия, изразено чрезъ обръщението „о неразумне и юроде“, се мотивира отъ едно дълбоко проникване въ околния животъ, отъ спомена за онѣзи факти, които Паисий дълго, внимателно е наблюдавалъ и които не могатъ да не породятъ въ неговата отзивчива душа негодуване и възмущение.

Можемъ каза, че стилътъ на Паисия носи лиричен характеръ, доколкото въ Славянобългарската история е отразена личността на автора — особено тамъ, гдето той се обръща къмъ еднородцитѣ си, за да ги поучава или укорява, — доколкото Паисий дава изразъ на свои чувства или на общи, но минали презъ неговия духъ. Лиризмътъ въ речьта на Паисия носи предимно сатириченъ и елегиченъ характеръ. Сатирата се долавя тамъ, гдето Паисий бичува отцеругателитѣ, тъй назованитѣ отъ него безумни и юроди, които се отричатъ отъ народностьта си. Иронично е отношението му къмъ онѣзи, които се присмиватъ на българитѣ, безъ да виждатъ своитѣ недостатъци. Видѣхме, че Паисиевата ирония преминува въ ядна сатира, когато се обръща къмъ руситѣ и сърбитѣ, които се присмиватъ на нещастията и страданията на българския народъ, безъ сами донейде поне да сѫ ги преживѣли. Елегизъмъ въ Паисиевата история долавяме тамъ, гдето рисува падането на българското царство, постояннитѣ и сѫдбоносни вражди между българи и гърци, като противопоставя при това миналото величие на съвременната нему печална действителность. Ала този елегизъмъ се чувствува най-силно, когато Паисий заговорва за гръцкия гнетъ и за невежеството на еднородцитѣ си. Тоя гнетъ и това невежество именно мотивиратъ неговата скръбь. Елегията разкрива скръбьта на Паисия, а сатирата показва, че тая скръбь не е пасивно чувство, а се превръща въ активно противопоставяне на онѣзи условия,

които заплашватъ сѫществуването на народностьта. Елегията и сатирата еднакво го характеризиратъ като общественъ деецъ — първата разкрива чувствата, които буди у него околният животъ, а втората—степеньта на неговата прозорливость и активность. — Като излизаме отъ този лиризъмъ въ Паисиевото произведение, можемъ каза, че то стои въ известна връзка съ нашата патриотическа поезия отъ времето на възраждането и борбитѣ за освобождение. Тенденциитѣ, прокарани въ Славянобългарската история, ние срѣщаме развити по-нататъкъ и изразени въ подобни лирични форми не само въ поезията, но изобщо въ патриотическата литература на възраждането.

Да продължимъ характеристиката на стила.

Когато пише своята история, Паисий има предвидъ не читатели, които сами, уединено ще я четатъ; още въ началото той се обръща „къ хотещимъ читати и послушати“, представя си кржгъ отъ слушатели, съ които спори, съгласява се, изяснява предъ тѣхъ своята мисъль и разкрива онова чѹвство, що я съпровожда. По тоя начинъ той винаги излиза отъ едно настроение и създава самъ настроение у своитѣ четци. Въ тона на проповѣдьта и изобличението той напълно се проявява като темпераментъ. Но, отъ друга страна, Паисий се съобразява съ душевния миръ на слушателитѣ си, съ тѣхнитѣ възгледи и наблюдения. Изобщо, той добре ги познава, прониква въ тѣхната душа и докосва нейнитѣ най-чувствителни струни. И като си поставя за цель да имъ въздействува, той, покрай другото, си служи съ известни ораторски похвати, които у него не сѫ маниерни, както у съставителитѣ на дамаскинскитѣ проповѣди, а напротивъ, по единъ твърде естественъ начинъ придружаватъ речьта му. Тия похвати се характеризиратъ съ обръщения къмъ четцитѣ и слушателитѣ, съ въпроси, които имъ поставя, съ отговори, които самъ дава на тия въпроси.

Като че ли той не пише, а интимно беседува съ свои слушатели. — „Чесо ради, пита Паисий, царь Симеонъ Лабасъ знаменитъ билъ?“ И отговаря самъ:—„Понеже жестока брань и непрѣстанна со цари гречески имѣялъ и всегда ихъ побѣждалъ“ (§ 101) -„Чесо ради знаменитъ билъ царь Асѣнъ стари по прѣмного? — „Понеже самъ Богъ избралъ его и помазалъ и утвердилъ его на царство болгарское“ (§ 103).— „Почто знаменитъ билъ, пита Паисий по-нататъкъ, царь Иоанъ Калиманъ?“ И пакъ отговаря:—„Понеже билъ искусенъ и благополученъ на брань, много крали побилъ . . . “ (§ 104). И въ тоя тонъ на самобеседа той резюмира онова, което подробно е изложилъ по-рано.

Както въпроситѣ и отговоритѣ, тъй и обрѫщенията, съ които често си служи, придаватъ особено движение и живость на неговата речь. Тия обрѫщения най-ясно показватъ, че действително Паисий си е представялъ не само четци, но и неуки слушатели, на които ще бѫде четена Славяно-българската история. — „Внемлите ви, читатели и слишатели, — роде болгарски!“ (§ 4) — съ тия думи той се обрѫща къмъ своитѣ събратя и започва патриотитеската си проповѣдь. Покрай тия обращения срѣщаме още — любомудри читателю, болгарине, безумне, неразумне (срв. още § 17, 76, 94). Важно е да отбележимъ, че всѣко обрѫщение загатва за известно настроение, за едно опредѣлено отъ даденъ моментъ отношение на Паисия къмъ четеца или слушателя. Всѣко обрѫщение разкрива опредѣленъ чувственъ елементъ въ това отношение. Паисий на разни мѣста употрѣбя различни обрѫщения, въ зависимость отъ чувството, което придружава неговата мисъль. Едни отъ тѣхъ сѫ изразъ на негодуване, а други придаватъ поучителенъ, наставнишки колоритъ на речьта му.

До каква степень е пълна съ движение тая речь се вижда отъ долния откѫслекъ, който носи характеръ на сѫщинска беседа. Всички отцеругатели Паисий схваща

като едно лице и беседува съ него. Въ тая беседа нагледно може да се долови отношението му къмъ четцитѣ и слушателитѣ, което се мѣни въ различни моменти. Най-напредъ той задава въпросъ: — „Но отъ що се ти, неразумне, срамишъ отъ свой родъ и влачишъ се на чужди езикъ?“ И безъ да чака отговоръ, самъ си отговаря съ онова възражение, което могатъ да му поставятъ неговитѣ слушатели: — „Но се рече: греци сѫ по-мудри и по-политични, а болгари сѫ прости и глупави и не имѣютъ рѣчи политични; зато, рече, лучше пристати по греци“. Паисий е увѣренъ, че тъкмо тъй ще му възразятъ ония българи, които се срамятъ отъ народностьта си. И той възмутено веднага поставя единъ доводъ срещу това възражение: — „Но виждъ, неразумне: отъ греци има много народи по-мудри и славни; — дали си оставя нѣкой грекъ свой езикъ, и учение, и родъ, како ти, безумне, що оставяшъ, и не имашъ никой прибитокъ въ греческа мудрость и политика?“ Съ този доводъ Паисий счита, че е сломилъ възраженията на своя опонентъ отцеругатель; той замлъква, за да му даде време да се опомни; неговото възмущение постепенно отслабва и изчезва, и той заговорва по-нататъкъ съ кротъкъ, примирителенъ и въ сѫщото време поучителенъ тонъ: — „Ти, болгарине, не прѣлъщай се, — знай свой родъ и езикъ и учи се по своему езику...“ (§ 7). Този постепененъ преходъ въ чувството на Паисия — преходъ отъ ядното негодуване на старика къмъ прозорливото спокойствие на наставника — тонътъ на неговото отношение къмъ отцеругателя, много добре може да се долови и въ самитѣ обръщения: — отначало той го нарича два пѫти неразумне, следъ това — безумне, и найсетне — болгарине. Той люто го жигосва, защото твърде много го обича.

Понѣкога Паисий подчертава поучителната тенденция въ историческия разказъ, било като обръща вниманието на четеца върху известенъ фактъ, било пъкъ като му загатва

пѫтемъ за съдържащата се поука: „Зри дѣяния ихъ, читателю, и познай истину“ (§ 17). — „Внемли здѣ опасно, читателю!“ (§ 114). — „Зри коликая полза отъ истории!“ (§ 2). — „Азъ на то вкратцѣ ти скажу“ (§ 7). — Съ такива изрази Паисий започва или завръшва поуката си къмъ проститѣ и заблудени българи. — Съ израза „но нѣстъ то истина!“ той отблъсва енергично клеветитѣ на гърци и сърби: — „То греци писали, но нѣстъ то истина!“ (§ 87).

На мѣста поуката добива характеръ на библейска сентенция, която загатва за едно вглѫбяване на мисъльта и обогатява речьта откъмъ колоритъ. Обикновено тая сентенция означава, че фактътъ, при чието изложение се изтъква, не е единиченъ, а изразява обобщение на множество подобни факти, въ чийто смисълъ, изтъкнатъ въ сентенцията, може да проникне само единъ по-дълбокъ жизненъ опитъ: „Никому бо дарова се долго жити“ (§ 2). „Сами собою умудрити се не можемъ: кратки бо сутъ дни жития нашего на земли“ (§ 2). — „Дивни сутъ судби божии и неизслѣдимая бездна совѣти его въ правление мира сего. . .“ (§ 3). — „Кто постигнетъ умъ господенъ, или кто изслѣдитъ совѣтѣхъ его?“ (§ 3).

Въ своята речь Паисий често вмъква цитати, за да подкрепи мисъльта си и съ свидетелствата на други: „Зри, коликая полза отъ истории! Вкратцѣ то изявилъ Василия кесаръ восточни сину своему Лъву Прѣмудрому. Увѣщаваетъ его, глаголя: „Историю, рече, древнихъ читати не прѣстай. Тамо бо безъ трудовъ то обрѣщеши, яже инии много трудиша се“ (§ 2). — „Тако и греци пишатъ въ тѣхни истории: „Болгари диви и непобѣдими въ брани“ (§ 16). — „Глаголетъ Теофанъ лѣтописецъ: „Егда убо болгари съ великою силою на Кесара приидоша, и изволилъ примирити се и обѣщалъ се на всѣкое врѣме дань даяти имъ, аще и велика срамота тогда била римскому царство“ (§ 22).

Паисий употрѣбя умѣстни изрази, които свръзватъ разни лични моменти отъ историческия разказъ, за да спази известна

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ ☆ СОФИЯ ☆ Библиотека

цѣлость въ начина на изложение и за да не чувствува простиятъ четецъ нѣкакъвъ рѣзъкъ преходъ отъ едно събитие къмъ друго, но да съумѣе да свърже новия разказъ съ предишния. Той често загатва за онова, което тепърва ще разправи, или пъкъ припомня за предишния разказъ — особено, ако го е прекѫсналъ, за да изложи нѣкоя интересна подробность — съ изрази като тѣзи: — „Яко же рече се испервa“ (56) — „Яко же речетъ се“ (§ 56) — „Яко же прѣжде рече се“ (§ 26) — „Паки пойдемъ на первая повѣсть“ (§ 19) — „Паки окончаемъ повѣсть“ (с. 82).

Честата употрѣба на съюзъ *и* въ началото на изреченията придава на Паисиевата речь библейски колоритъ: — „И безчисла человѣци изгинали въ оно дѣло“ (§ 12). — „И населили се болгари на тая земля“ (§ 17). — „И послалъ посли царю Леву“ (§ 27). — „И во врѣме то егда царствовалъ Муртагонъ въ Болгарию, пришелъ Методия въ Терново“ (§ 108).

Посоченитѣ стилни срѣдства, съ които си служи Паисий, като произтичатъ прѣко отъ неговата мисъль, отъ нейния емоционаленъ тонъ, придаватъ на речьта му значителна живость и движение. Тая речь, безъ съмнение, е разкривала широкъ просторъ за чувството и мисъльта на простия четецъ и слушатель, карала го е на много мѣста да се замисля, да дири отговоръ на ония въпроси, които му е поставялъ Паисий въ една наложителна форма, и да се чувствува сродѐнъ съ автора на Славянобългарската история. — Въпроситѣ и отговоритѣ, повторенията, сентенциитѣ и обръщенията правятъ Паисиевата речь напълно непосрѣдна и индивидуална, загатватъ за една живочувствуваща и отзивчива душа. Задъ израза прозира самата личность и поради това можемъ каза, че въ дадения случай въздействува не само прѣко изразената мисъль, но и личностьта, която се проявява въ живото слово.

VII

Въздействие върху националната срѣда. — Преписи и преработки на историята. — Разпространение. — Отношение на народа къмъ Паисиевото съчинение. — Пробуждане на национално съзнание у българитѣ. — Свидетелства на Неофита Рилски, Я. Груевъ, П. Р. Славейковъ и Жинзифовъ. — Впечатления у читателитѣ — Тѣхнитѣ допълнения и преправки на историята. — Въздействие върху литературата: Софроний, Д. Попски, Неофитъ Бозвели, К. Огняновичъ, Хр. Павловичъ, К. Фотиновъ, Раковски, Жинзифовъ и Войниковъ. — Значение на Паисия за нашето национално и лиературно възраждане.

Какво въздействие е оказалъ Паисий върху националната срѣда? Какъ се е разпространявала Славянобългарската история и е създавала ученици и последователи на Паисия? — Нѣмаме достатъчно данни, за да проследимъ отначало пѫтищата на това въздействие. Предположението, че повечето преписи и преработки на историята не сѫ още намѣрени, не е лишено отъ основание; нѣкои отъ известнитѣ намъ преработки загатватъ за други, ненамѣрени още, които сѫ служили за източници.[36] За въздействието на историята върху народния духъ ние сѫдимъ отъ начина, по който сѫ сторени разнитѣ преработки, отъ тенденциитѣ, прокарани въ тѣхъ, а сѫщо тъй отъ бележкитѣ, обясненията, що срѣщаме въ преправкитѣ и преписитѣ. Бележкитѣ на четцитѣ изразяватъ най-добре непосрѣдното впечатление, що сѫ изнесли тѣ отъ Паисиевата книга. На всѣки случай, отъ наличнитѣ данни съ положителность може да се установи, че това въздействие постепенно е вземало все по-широки размѣри, Паисий е намиралъ все повече последователи, и патриотическата мисъль, прокарана въ неговото съчинение,

все по-дълбоко е проникнала въ народнитъ срѣди и е будила у тѣхъ национална свѣсть.

Известнитѣ досега преписи и преработки сж на брой около 40. Отъ време на време все се открива по нѣкой новъ преписъ. Сигурно, множество отъ преписитѣ и преработкитѣ сж пропаднали безследно, а други ще се намѣрятъ следъ време. Отъ тѣзи, които ни сж познати, има писани въ Северна и Южна България, въ Македония и Бесарабия. Ето какъ могатъ се разпредѣли по мѣсто: осемь сж писани въ Търновско (Търново, Елена, Дрѣново, Бѣла-Черкова, Кованлъкъ), четири въ Старозагорско (Стара-Загора, Змеево), три въ Русе, три въ Света-гора — освенъ оригинала; другитѣ сж писани въ Самоковъ, Рила, Чирпанъ, Пирдопъ, Сопотъ, Свищовъ, Башъ-кьой (Бесарабия), Македония; не се знае мѣстото на десетина преписи. Отъ изброенитѣ повечето се отнасятъ къмъ 30-тѣ години на миналия вѣкъ; най-новияъ намѣренъ преписъ е отъ 1845. По него време намалява, а може би и спира преписването — главно поради това, че въ 1844 Хр. Павловичъ напечатва своя Царственикъ — преработка на Паисиевата история.

Фактътъ, че тая история е намѣрила широкъ приемъ между българитѣ и е оставила трайна следа въ тѣхното съзнание, ясно показва, че идеитѣ, изразени въ нея, сж назрѣвали постепенно по-отрано въ духовния животъ и че нашето възраждане трѣбва да се схваща като резултатъ на непрекжсната духовна еволюция, която започва преди Паисия. Тая история не би оказала такова силно въздействие, ако срѣдата, за която е била предназначена, бѣше лишена съвсемъ отъ вжтрешни условия да усвои и асимилира нейното съдържание и да се сроди съ нейния духъ.[37]

Паисий еималъ ясно съзнание за значението на своя трудъ, като се е обръщалъ къмъ съвременницитѣ си и питомцитѣ съ думитѣ: — „Прѣписуйте историйцу сию! Платите,

нека и вамъ прѣпишатъ, кои умѣютъ писати, и имѣйте ю да се не погуби!“ (§ 5). На Паисиевия заветъ мнозина сж се отзовали. По неговитѣ стжпки тръгватъ редица ученици и последователи, които не само преписватъ, но преработватъ и разпространяватъ между народа Славянобългарската история. Тѣ всички сж ıшколували у Паисия, върху неговото произведение сж формирали своитѣ патриотически идеали; то ги е вдъхновявало за обществена и национално-просвѣтна дейность. — Безъ съмнение, тая живо написана книга е била твърде интересно четиво за българина: разправяла му е увлѣкателно за неговото минало, разкривала му е неговото унижение и го е предпазвала отъ гръцки домогвания; възбуждала е националната му амбиция и го е карала да се чувствува вече силенъ въ борбата си съ гърцитѣ, давала му е основания, аргументи да се противопоставя на гръцкитѣ насмѣшки. Тя е будила любознателността на българския четецъ, въ нея той е намиралъ ясно изразени онѣзи мисли и чувства, които по-рано смътно сж бродили въ неговата душа и на които той не е билъ въ състояние да даде опредѣленъ изразъ. Преписитѣ сж били наречени отъ самия народъ царственици, цароставници; това име ясно показва, съ какво благоговение и вѣра се е отнасялъ пропростиятъ народъ къмъ книгата на Паисия. Тя е била четена въ кжщи и въ училище — никоя българска книга преди това не е била тъй много четена. На нея сж гледали като на народна библия, преписвали сж я търпеливо, съ четливъ почеркъ, украсявали сж я съ пъстри старинни орнаменти, поставяли сж я въ цръква, редомъ съ Евангелието. Котленскиятъ преписъ, сторенъ отъ попъ Стойка, е билъ поставенъ за вѣчно пазене въ цръквата „Свети апостоли Петъръ и Павелъ“. Преписвачътъ бележи: „И кой я усвои (тая история) или откраднe, да е афоресанъ и проклетъ отъ Господа Бога Саваота, и отъ дванайсеттѣ апостоли и отъ (светитѣ)

отци, и отъ четири евангелисти. И тучъ, и желѣзо, и камикъ да се стопи, той — ни во вѣки!“ .

Споменахме, че за въздействието на Славянобългарската история върху съвременницитѣ на Паисия и поколѣнието следъ него можемъ да сждимъ отъ бележкитѣ, записитѣ, що срѣщаме изъ различни преписи и преработки, а сжщо тъй и отъ самопризнанията на нѣкои книжовници следъ Паисия.

Благодарение на Паисия мнозина гръкомани българи сж се отричали отъ гърцизма и сж се превръщали въ убедени родолюбци. Неофитъ Рилски разказва за баща си — който билъ килиенъ учитель и свещеникъ, — че отначало се препорѫчвалъ за върлъ гръкоманъ. Ала Паисиевата книга извръшва цѣль превратъ въ възгледитѣ му. Самъ Неофитъ казва, че следъ прочитането на тая история баща му станалъ другъ човѣкъ (Кратъкъ животописъ на Неофита Рилски. Отъ Г. И. К. София, 1906, с. 4). Съ Славянобългарската история бащитѣ сж възпитавали децата си. Якимъ Груевъ пише за баща си: „Той бѣше книжовенъ човѣкъ, обичаше у дома да чете разни книги. Иде ми на умъ, че той еднажъ бѣ донесълъ отъ Карлово една рѫкописна книга и отъ нея четѣше и ни разказваше за български царе; тоя рѫкописъ ще да е билъ, по всѣка вѣроятность, Паисиевата история“ (Моитѣ спомени, Пловдивъ, 1906, с. 1-2).

П. Р. Славейковъ разказва за единъ буденъ българинъ, дѣдо Дечо, който живѣлъ „въ едно отъ по-голѣмитѣ села при подножията на Стара планина, недалечъ отъ столичният градъ на България (Търново)“. Гдето и да идѣлъ, той носѣлъ съ себе си винаги нѣколко гръцки книги, „и една рѫкопись българска история, единственото наслѣдие, което бѣше му останало отъ старецътъ му [духовно лице]... Но ако и гръцки възпитанъ и ревностенъ любитель на гръц-

ката книжнина, дѣдо Дечо не бѣше гръкоманъ като повечето отъ съвременницитѣ си учени българи; не се отричаше отъ родътъ си и отъ езикътъ си. Прочитането на ржкописната онази история (която той обикновено наричаше българската антика, дживаирътъ на стареца ми), бѣше го поставило, тъй да кажемъ, въ прѣдверието на новитѣ идеи за народностьта“ (Гайда, III, 1866, бр. 1, с. 10). — Самъ Славейковъ дължи твърде много на Паисия. Въ споменитѣ си пише, че къмъ 1842 мислѣлъ да се покалугери подъ впечатлението отъ Огняновичевото Житие на Алексия человѣкъ Божи, ала баща му го отбилъ отъ това намѣрение, като му далъ да чете и препише Паисиевата история. „До сега, продължава Славейковъ, азъ мислѣхъ едностранчиво, само какъ да спася душата си, а слѣдъ прочитането на тая история азъ си зададохъ цѣль, какъ да спася народа си, т. е. какъ да му вдъхна патриотизъмъ. Прочитането и прѣписването на тая история даде друго направление на моитѣ желания и на моята дѣятелность“ (Юбилеенъ сборникъ по случай 50 годишнината на българската журналистика, София, 1894, с. 86). По-нататъкъ Славейковъ пише, че следъ като той и единъ неговъ приятель преписали историята, тръгнали да я разпространяватъ и четатъ по търновскитѣ села. Когато отишелъ да се учи въ Свищовъ, той вече билъ запознатъ съ българската история. „Прѣзъ есеньта на 1843 съ покойний си другарь Христа Драганова (испослѣ Христаки Даниловъ въ Русе) отидохме въ Свѣщовъ да се учимъ... Тогава вече знаяхъ и българската история отъ четение на отецъ Паисиевата ржкописна история“ (Нѣколко думи за шопитѣ, Псп., кн. IX, 1884, с. 108).

Паисий е билъ еднакво популяренъ и въ македонскитѣ прѣдѣли на нашето отечество. Жинзифовъ пише, че Димитъръ Миладиновъ, като учитель изъ различни македонски градове, разказвалъ за българската история не само

на ученицитѣ си, но и на възрастнитѣ. Когато учителствувалъ въ Кукушъ, въ 1857 г., вечерно време се занимавалъ съ изучването на нашето минало по Царственика. Съ тая книга той еималъ намѣрение да буди национално съзнание и у онѣзи българи, които сж забравили родния си езикъ, не сж знаели нито да пишатъ, нито да четатъ по български. За тѣхъ почналъ да превежда на гръцки българската история. „Онъ цѣлыя ночи сидѣлъ надъ переводомъ болгарской исторіи по греческій языкъ, казва Жинзифовъ, намѣреваясь напечатать ее и распространить безденежно по всей Македоніи. Изданъ ли этотъ греческій переводъ Царственника или нѣтъ, мы не знаемъ“ (Родное племя. Сборникъ...: изд. Слав. благотв. ком. въ Москвѣ, кн. 2. М., 1877, с. 275, 279).

Тия признания и свидетелства сж характерни изобщо за цѣлото поколѣние отъ края на XVIII и началото на миналия вѣкъ, което е било преситено отъ черковнорелигиозната книжнина; за него Паисиевата книга е била сжщинско откровение. Въ Жеравненския преписъ срѣщаме на края нѣколко еднакви читателски бележки; най-старата отъ тѣхъ, отъ 1772 г., гласи:— „Азъ, Макаріе, іеромонахъ хилендарски, прочитахъ ето исторію и разумѣхъ, что есть писано въ нея. И вие потрудите са, братия, та я прочитети, да ви буди на ползу — болгаромъ похвала, а на пакость грекомъ“. А колко много е странствувалъ този преписъ и въ ржцетѣ на колцина четци се е намиралъ, се вижда отъ това, че едната бележка е писана отъ хилендарския йеромонахъ Макарий въ 1772, втората — отъ жеравненския свещеникъ Георги въ 1776, третата — отъ котленския свещеникъ Велико въ 1779, четвъртата — отъ русенския учитель Никола попъ Лазаревичъ, а петата — отъ сливенския монахъ Серафимъ въ 1792 г. Петата бележка гласи: „Азъ, Серафимъ, прочитахъ сія история у Сливенъ въ лето отъ Христа 1792

и много полза намѣрихъ за болгари“ (срв. Раковски, Нѣколко рѣчи о Асѣню пьрвому, Бѣлградъ, 1860, с. 47). Всички тия бележки се намиратъ въ единъ и сѫщи рѫкописъ, който, макаръ и да е странствувалъ дълго, останалъ е неповреденъ. Въ своя преписъ отъ 1811 г. поменатиятъ русенски учитель Никола попъ Лазаровъ добавя къмъ цитираната бележка: „Прочитети я... на пакость грекомъ и сербомъ“. Въ Свищовската преправка срѣщаме едно интересно признание на преписвача, който моли четцитѣ да го простятъ за грѣшкитѣ въ правописанието, защото не еималъ за цель да покаже изкуството си; той видѣлъ, че българскиятъ народъ „е стигналъ въ конечно забравеніе и укореніе, защото ни единъ отъ нашитѣ болгари, не само проститѣ, но и ученитѣ не го помянуватъ веки в’ сегашното врѣме...“ и поради това съставилъ тая история (За Паисия ни дума). Единъ читатель вмъква въ прочетения преписъ следната бележка: „Лѣтописъ болгарскій заради болгарскитѣ народи; който чите, съ вниманіе да чите, да познай, какво сѫ имали болгаритѣ царство“. Въ по-късни преписи, въ Шишковия, напримѣръ, срѣщаме изображения на различни гербове и царе, взети отъ Сематографията на Жефаровича, а сѫщо така и пѣсни, взети отъ познатия Razgovor на Качичъ-Миошича. Следъ разказа за падането на българското царство преписвачътъ отправя следния възгласъ къмъ българи и гърци: „Ахъ, ахъ! воистину, ахъ отъ безумія, ахъ отъ зависть: сички ищеха да са цари и господари, а сега сички турски роби и говедари; единъ други се тикаха, и двамата пропаднаха въ пропасть лютое и въ уста лвова, да ги ядатъ живи и тое (турцитѣ) да ги гледатъ“.

Въ Паисиевото съчинение нѣкои отъ първатѣ ни стихотворци сѫ намирали мотиви за патриотически излияния. Въ Свищовската преправка отъ 1842 г. срѣщаме стихотворение, озаглавено Похвала на древныте болгари и

на отечеството имъ, написано: отъ Василя Станковичъ, познатъ като преписвачъ на историята. Тукъ се прославя, по примѣра на Паисия, миналата българска слава

Болгарія славна слава пріемаше,
в' старите времена чести добиваше.
Отъ сичкытѣ царства малы и велики,
които славѣха нейныте прилики.
Придобиха имя старыте ѝ чада
славено болгари заради побѣда...

По-нататъкъ се разправя, че Тракия и Мизия, а заедно съ тѣхъ и България, били подъ покровителството на бога Марса, поради което „людете, що са раждатъ тамо, наредъ са юнаци отъ мѣстото само". Авторътъ прокарва мисъльта, че българитѣ сѫ най-героичниятъ и най-прославенъ народъ въ историята — при това тѣ сѫ и великодушни, славятъ се и съ нравствени добродетели. Едно отъ многото имъ предимства е, че първи сѫ се покръстили —

Като изтребиха многобожіето,
начеха да искатъ просвѣщеніето,
за да го воведатъ по своите мѣста.
Мусыте викнаха отъ нихныте уста.
На славѣнскій языкъ букви сочиниха,
книги приведоха, школи сограднха.
И земли безсмертна слава оставиха,
отъ Бога нетлѣнни вѣнцы придобиха.

Характерно е, че нѣкои преписвачи и преработвачи се препорѫчватъ за автори на Паисиевата история. Изобщо, тѣ сѫ си присвоявали единъ трудъ, който въ сѫщность не сѫ извършили. Единъ отъ тѣхъ изброява всички извори, които се споменуватъ у Паисия и у други автори, и прибавя, че той ги е пребродилъ всичкитѣ и събралъ отъ тѣхъ мате-

риалъ: — „Обаче я собирахъ отъ Маврубира латинскаго, отъ Іоанна Зонаря, отъ Буфіера французскаго ... и отъ другы исторіи вся заедно совокупихъ, любомудрій читателю, да помнишъ....“ [38] Сѫщо и Христаки Павловичъ въ своя печатанъ Царственикъ не споменува Паисиевото име; отбелязва само, че историята е „собрана изъ Мавробира Латинскаго, Барония, Іоанна Зонаря, Буефира Французскаго, Теофана Грескаго, светаго Ефтимия Терновскаго, светаго Димитрия Ростовскаго и другихъ лѣтописцевъ.“

Презъ време на своето разпространение историята е претърпѣла твърде много промѣни и преработки. Преписвачитѣ сѫ вмъквали нови глави, прибавяли сѫ нови исторически вести, черпани отъ извори, непознати на Паисия, на нѣкои мѣста сѫ коригирали Паисия, като сѫ излагали свои съображения и доводи. Тъй, напримѣръ, единъ отъ преписвачитѣ не е доволенъ отъ онова християнско смирение, съ което Паисий завръшва главата за разтурянето на търновската патриаршия и за пакоститѣ, що нанасятъ гръцкитѣ архиереи на проститѣ българи; Паисий предоставя на Бога да накаже виновнитѣ и възнагради невиннитѣ: — „И они (греческие архиереи) по свое дѣло и безсовѣстие восприимутъ мзду свою отъ Бога.“ Преписвачътъ изоставя тоя Паисиевъ завършъкъ и вмѣсто него дава изразъ на гнѣвното си възмущение: — „Треклятая зависть греческа! Послѣ докажу!“ И действително, обзетъ отъ негодуване срещу гърцитѣ, той разкрива въ една особена глава тѣхната злоба и завистъ. Тая глава — „Ово время втораго разоренія Болгаріи, коимъ образомъ бисть“ — не се срѣща у Паисия. [39] „Патріархъ некто цариградскій, аду наслѣдникъ, діаволу другъ, вторый Іуда, новый Арія, ошолъ при царя Селыма на поклоненіе и сказалъ ему: Царю многолѣтній! есть твои поддан-ницы, болгарскій родъ, суровы человѣцы, въ бранехъ непобѣдимы: и аще не смиришъ ихъ до конца, то паки воста-

нутъ на тебе и возмутъ землю свою отъ тебе; но да разоришъ началніа мѣста ихъ и градуначалниковъ ихъ, и тогда будишъ миренъ отъ брань... Тогда султанъ Селымъ с'великою ярость возревъ на него и вопроси его: да где есть началное мѣсто ихъ? Рече же патріархъ Селыму: нимъ есть столный градъ Терново, в'Ѳракіа Адріанградъ. Тогда воста с'великымъ гнѣвомъ на Болгарію въ лѣто Христово 1522. Селымъ самъ разоры Ѳракію отъ Адріанградъ до Срѣдецградъ, а единъ каймакамъ, Мурза Тартарскы, сосъ 46 тысяща тартарска войска по край Дунай и Стара-планена вся расіпаша отъ Черно море до Видинъ; а в'Макідоніа послалъ своего везыра сосъ 33 тысяща войска: начналъ отъ Драма даже до Босна все потурчилъ, Доспатъ-планена тогда истурчилъ, Чепину, Крупникъ, Кочене — вси тогда истурчаны..." По-нататъкъ съставителътъ на тая глава, следъ като описва разорението на България, завръшва: — „Тогда и терновская патріаршіа сожигоша и патриарха мечемъ заклаша."[40] Сжщиятъ този преработвачъ е намѣрилъ твърде слаби и смирени Паисиевитѣ отговори на сръбскитѣ подигравки; той ги изоставя и замѣства съ други, по-остри и по-иронични. Паисий пише: „Серби ругаютъ се болгаромъ, защо сж прости и некнижни въ писание"; преработвачътъ замѣства тоя изразъ съ другъ: — „Лѣтописъ латинскій Мавробиръ, Буефиръ, лѣтописъ французскій — оба тако глаголятъ: Серби непотрѣбнѣйшій паче всѣхъ родовъ славянскихъ, защо яко хулятъ на законъ божій". Само ако можемъ се вживѣ въ духа на оная епоха, въ психиката на Паисиевитѣ четци, можемъ разбра, какво дълбоко презрение се крие въ тоя изразъ: — „Серби непотрѣбнѣйшій паче всѣхъ родовъ славянскихъ..." Разбира се, нито Мавро Орбини, нито Буефиръ французски сж писали нѣщо подобно за сърбитѣ. Съставителътъ се позовава на тия авторитетни имена, за да въздействува още по-силно на своитѣ четци, като имъ изтъкне, че не само той има такова

мнение за сърбитѣ, но и самитѣ латински и френски лѣтописци... Изобщо, Паисиевата ирония спроти сърби и гърци отъ преписвачитѣ и преработвачитѣ на неговата история е усилена до степеньта на злобно презрение къмъ тия два народа.

Въздействието на Паисия ние долавяме отразено и въ литературата. Паисиево влияние може да се проследи не само въ нейното съдържание, но и въ формитѣ ѝ. Основнитѣ възгледи и схващания, прокарани въ Славянобългарската история, проникватъ въ по-нататашната литература, намиратъ свои застжпници, които ги поставятъ на една по-широка основа и заедно съ това се домогватъ да ги изразятъ въ една нова и по-съответна форма. Изобщо, дейностьта на книжовницитѣ и народнитѣ будители следъ Паисия въ много отношения е въ непосрѣдна връзка съ неговия заветъ. Тѣ тръгватъ по стжпкитѣ му, вѣрни на неговия възгласъ: „Ти болгарине... знай свой родъ и езикъ и учи се по своему езику!“ Въ тѣхнитѣ произведения ние често долавяме ехо отъ Паисиевитѣ позиви къмъ просвѣта и народна пробуда.

Единъ отъ първитѣ ученици на Паисия е Софроний. Следъ като се запознава съ него и неговата история, въ произведенията си, писани подъ влияние на черковнорелигиозни проповѣди, той започва да вмъква нови елементи — отъ просвѣтителенъ и патриотиченъ характеръ. Тия нови елементи ни даватъ възможность да проследимъ отчасти постепенния преходъ на литературата отъ стара къмъ нова. Въ единъ Софрониевъ сборникъ, писанъ въ Видинъ въ 1802 г. срѣщаме слово, въ което, покрай другото, Софроний говори противъ невежеството на българитѣ. Макаръ и да е съставено по образеца на дамаскинскитѣ слова, по стилъ и духъ то напомня до известна степень Паисиевата проповѣдъ. „Оле неразсудность болгарская и голѣмая глупавина! възкли цава

Софроний. Потемнели и померкнали отъ піанство и не хочутъ да са мукаетъ, и да са потрудятъ да приведутъ едно мудраго даскала и учителя да научатъ чадата своя на мудрое книжное ученіе да са вразумятъ и да са просвѣтятъ, и да са научатъ и да разумеятъ, що е Богъ, и що е человѣкъ, и защо е Богъ создалъ человѣка . . . ами ходятъ като слѣпыи у темнина. О глупавый и неразсудный человѣче! Защо си разносишъ стоката твоя гдето не е потребно . . . За това отворете очите и умъ вашъ, о болгаре, чада моя любезная, и разумейте и разсматрите разумно, и помыслете сасъ умъ вашъ и виждъ, що чините; така ли чинатъ другитѣ языци . . . безумне болгаре . . . Я разсмотрите, о роде болгарскій, кой другый язикъ тако глупавъ, и неученъ, и подъ иго покоренъ толкова, и на много языци поработенъ?. . . Я виждте греците. . .“ И Софроний, като Паисия, изповѣдва, че го яде ревность като гледа бедствието на своя народъ: „Та ма яде ревность и скорблю о васъ и о чадѣ вашемъ.“[41]

Въ 1813 г. единъ отъ почитателитѣ на Софрония, Димитъръ Попски, пише въ Букурещъ ода въ негова честь и величае въ нея българското минало. По примѣра на Паисия той идеализира нѣкогашнитѣ български царе и патриарси, Михаила, Асена, Йоана, описва падането на България, затъмняването на българската слава и на края мечтае за възкръсване на миналото. Той вижда, какъ народътъ се събира отново около своя вождъ Асена, подъ звъна на хисарскитѣ камбани. Като Паисия Димитъръ Попски вѣрва, че Богъ наказва, но не забравя наказанитѣ: следъ дългитѣ страдания идва най-сетне день на избавление — „Богъ предаетъ, паки избавляетъ,“ пише той, като си спомня казаното въ Паисиевата история: „И когда хощетъ, (Богъ) погубляетъ и паки насаждаетъ.“

Отъ Паисия е повлиянъ и Неофитъ Бозвели. Въ неговитѣ произведения — едното Мати Болгария и дру-

гото Просвещенний Европеицъ, полумершая мати Болгария и синъ Болгарии — на нѣколко мѣста срѣщаме патриотически възгласи, които твърде много напомнятъ Паисиевата история — преди всичко съ противогръцката си тенденция и съ патриотическото си съдържание. „Премилии ми горки рожби — обръща се майката къмъ чедата си, — че дали вашата горка, изпаднала, прожалена майка не е била нѣкогажъ като другитѣ народни майки славна и почтенна? . . . И васъ е милата ви горка майка въ по-великъ народъ народила . . . Всѣкогажъ всѣкакви повѣсти и лѣтописи внимателно прочитайте и издирвайте въ нихъ за вашитѣ си прадѣди и познайте они какови сѫ били, и ви какови сте . . . Извѣстно разумѣйте и познайте на кой край сте създадени и на кой изпаднали и отъ кои причини се лутате и умутавате въ тартаромрачното невѣжество, въ суевѣрното заблуждение и услѣпление . . . Завѣщавамъ ви матерски да се пазите весма внимателно отъ садукеофарисейскаго грекофатрическаго кваса, който ви е докаралъ въ туй достоплачевное состояние“. — Синътъ говори на майката: — „Премилая ми стара майко! Спо́редъ каквото ни убаждатъ нашитѣ царственици, на тогова лукаваго духа лести, злоби и гордости съсѫдитѣ . . . смразили още въ онуй врѣме нашитѣ прадѣди . . .“ И Неофитъ, като Паисия, се обръща къмъ гръцкитѣ покварени духовници съ думитѣ: „Правосудний и всемогущий да имъ заплаща по дѣломъ!“[42]

Другъ български просвѣтитель и книжовникъ, който се вдъхновява отъ Паисия, е сърбинътъ Константинъ Огнянович̆ъ, съставитель на стихотворното Житие светаго Алексия (Будимъ, 1833). Въ предговора къмъ книгата си той се опитва да изясни причинитѣ за бедствието на българитѣ. Намира ги преди всичко въ нехайството на народнитѣ пастири, които сѫ занемарили просвѣтата на народа. Отъ друга страна, просвѣтата трудно прониква между

българитѣ, понеже мнозина образовани българи се отричатъ отъ своя народъ само за това, че той е нещастенъ и невежественъ, — „като безумни гнусатсе отъ своего рода, языка и имене, аки бы имъ име болгаринъ безчестіе приносило. Но ако бы вси народи чрезъ нещастіе своего рода, языкъ свой и име променували, то бы вси бѣднѣйши были и вѣчно бы презрѣніе заслуживали“. Въ духа на Паисиевата история Огняновичъ укорява българитѣ, които се отказватъ отъ рода си, — посочва имъ за примѣръ гърцитѣ, които съ гордостъ се наричатъ елини и се грижатъ за своя народъ; посочва имъ сѫщо руситѣ, сърбитѣ, чехитѣ, поляцитѣ, „кои отъ славенскаго народа происходатъ, явно и съ высокій гласъ проповѣдуватъ, какъ су потомцы храбрѣйшаго и славнаго народа. А вы що сте, о болгари! Еда и вы нѣсте потомцы тогоже истаго народа, коего су росси, серби и прочи? И не ли е срамота да се стыдите славнѣйшаго имене? Най-паче трѣба да се хвалите и поносите какъ сте сродни съ прочи народи славенскаго потомства, кои су днесь въ цѣла Европа и съ слово и съ дѣло славни, кромѣ васъ болгаровъ, които сте со все назадъ останали. За то и пытамъ и съ высокій гласъ выкамъ: О народе, ще ли и въ Болгаріа д возсіа нѣкога благодатна луча премудрости? Обаче азъ изнемогавамъ дѫхомъ и слезы ми низъ лице течатъ, защо видимъ на всекаде противность . . .“

Можемъ да споменемъ по-нататъкъ Христакя Павловичъ. Още въ своя Разговорникъ грекоболгарский (Бѣлградъ, 1835) — макаръ и да е билъ елинистъ и да е препоржчвалъ и защищавалъ гръцката образованость — той се проявява като убеденъ родолюбецъ и напомня на българитѣ, че като изучватъ гръцкия езикъ, не трѣбва да забравятъ своята родна речь. Павловичъ изрично отбелязва, че учението трѣбва да се преподава на български, че то „тамо цавти, гдѣто се прѣдава на свой языкъ“. Патрио-

тическитѣ чувства на Павловича, неговитѣ отношения къмъ българския народъ, неговитѣ грижи за духовното пробуждане на българитѣ много ясно сѫ изразени въ тоя предговоръ, който напомня Паисиевата проповѣдь и свидетелствува за влиянието, що е оказала тя върху книжовницитѣ отъ първата половина на миналия вѣкъ. Къмъ еднородцитѣ си Павловичъ се обръща съ следнитѣ думи: „Но защо да се наречешъ грекъ, о безумне и несмысленне человече? Защо са грецытѣ по славни ли отъ болгарете? За това, ще речешъ. Но ако те попитамъ отъ где са грецытѣ по славни? Какъ ще ми отговоришъ? Отъ ученіето. Но кога отъ ученіето быва славата, ты всуе именувашсе грекъ, ако не си ученъ, и всуе не именувашсе болгаринъ, ако си ученъ: защо много убо и Еллада роди волове, много же и Болгарія філософе... И разумѣй що говоримъ.“ Само чрезъ просвѣтата България ще може да се сравни съ Русия, Сърбия и другитѣ просвѣтени славянски страни „и да быде каквото е была и прежде славна“. И продължава въ тона на Паисиевото предисловие: „Понеже и она е была свободна, и она е была царство славно, и она е раждала царіе силны и сичкому свету страшны. И за да се увѣри секой, защо истина говоримъ, прибавля. вамъ на край едно кратко сочиненіе сичкой Болгарской Історіи, въ което, като въ едно огледало, може да види секой, какъ нашата Болгарія некога се возвышавала като кедръ въ Лівана и какъ после жалостно паднала, уничтожиласе и обезславиласе, въ което безславіе лежи и до днесь ожидаващи повседневно прославленіето си, което може да быде само ако процавти, каквото рекохъ, сичкото ученіе на болгарскій языкъ. Понеже сичката слава быва отъ ученіето, а ученіето тамо цавти, гдето се предава на свой языкъ. А защо быва това, секой нека го разсуди самъ“. Разговорникътъ е последванъ отъ едно кратко изложение на българската история. Не е нѣкаква случайность, че Павловичъ издава

заедно Гръцко-български разговорникъ и Българска история: той иска да внуши съ това още веднъжъ на еднородцитѣ си, че като изучватъ чуждия езикъ, не трѣбва да забравятъ своя и като се запознаватъ съ една чужда образованость, не трѣбва да се отричатъ отъ народностьта си. Приложената история е съкратенъ изводъ отъ разпространенитѣ преписи на Паисиевото съчинение.

Въ 1844 Павловичъ издава въ Пеща едно по-обширно изложение въ нашата история, въ отдѣлна книга, наречена Царственникъ или исторія болгарская, която учи отъ гдѣ са болгаре произишли, како са кралевствовали, како же царствовали и како царство свое погубили и подъ иго подпаднали, изъ Мавробира Латинскаго, Баронія, Іоанна Зонаря, Буефира Французскаго, Теофана Греческаго, светаго Евтимія Терновскаго, светаго Димитрія Ростовскаго и другихъ лѣтописцевъ собрана. — При съставянето на тоя Царственникъ Павловичъ се е ползувалъ отъ различни преписи и преработки на Паисиевата история. Той не е заемалъ безразборно отъ източницитѣ, които е ималъ на ржка, не е преписвалъ буквално, а се е опитвалъ да даде едно по-системно, по-ясно и общодостжпно изложение на българската история. Изоставя нѣкои повторения, нѣкои излишни подробности, размѣства историческитѣ разкази и се старае да постави по-ясна връзка помежду имъ. При това той си служи съ една по-литературна форма, като поправя не само езика, но и пунктуацията на източницитѣ, отъ които се е ползувалъ. Безъ съмнение, напечатването на тая преработка е съдействувало да се разпространятъ още повече патриотическитѣ идеи на Паисия. Славянобългарската история, въ тая преработена форма, става достояние на една по-широка срѣда и оказва по-силно въздействие върху литературата. При това напечатания Царственникъ е билъ въведенъ и въ училищата като ржководство по българска исто-

рия. Отъ предговора Къ единороднимъ моимъ болгаромъ узнаваме, отъ какви съображения се е водилъ Павловичъ при издаването на тая книга. Цельта му е била да изложи българската история, за да познаятъ българитѣ миналото си. „Те, о любиміи мои единородни, излагамъ вамъ днесь въ той книзѣ Царственникъ названной начало вашихъ прародителей, отъ гдѣ са они сирѣчь произишли, и сичкая ихъ дѣянія, даже до паденія ихъ, за да видите вы... каковыхъ славныхъ прародителей сте внуцы... Сначала наши прародители беха безславни и нищо, а послѣ со своею храбростію стигнаха до весма высокаго степене славы, какъ то многу историцы проповѣдуватъ. По времени же пакъ ослабѣха, обезславихасе и подъ иго подпаднаха. Но това отъ гдѣ? Отъ несогласія ихъ: понеже развезаха союзъ согласія, и раздѣлихасе единъ на една страна, а другъ на друга. Й така они со согласіемъ прославихасе, а съ несогласіемъ изгубиха свою славу...“ На края е приложено едно изображение — Знаменіе на болгарскихъ хоругвахъ — съ бележка: „Това знаменіе са имали болгарските царіе на хоругвыте (пантіерыте) си, сирѣчь изображеніе лвово: което е знаменувало, защо болгарете са на войска силни, като лвове, както ги и Александръ Македонскій проповѣда рекъ: Народъ славный и непобѣдимый на брань. И виждь за това въ Перуновыте дѣянія. Той образъ са имали они и на монетыте си. Еще же и други, като Царскій, Богоявленскій, Воскресенскій и пр.“

Не е останалъ незасегнатъ отъ дѣлото на Паисия и Константинъ Фотиновъ. Въ началото на 40-тѣ години, когато пѫтувалъ изъ България да събира спомощници на Географията си, паднала му на рѫка въ Стара-Загора една преправка на Паисиевата история — Старозагорската преправка отъ 1837 г. Той се заинтересувалъ, порѫчалъ да му я препишатъ и чакалъ 16 дни, докато приготвятъ преписа.[43]

Отъ статиитѣ на Фотинова въ Любословие виждаме, че той е челъ съ внимание тоя преписъ. Въ Народъ и языкъ (Любословіе, 1844, с. 28-29) той оплаква пренебрегнатия нашъ езикъ и укорява ония българи, които се срамуватъ отъ него. „Нѣкои... пристигнаха до толкова, щото да се возгнушаватъ отъ него и да го иматъ за големо уничиженіе и срамъ, ако го произнесатъ отъ устата имъ и проговоратъ... О богосозданный и ты, каквото и другитѣ языцы, языче... гнусатъ се отъ тебе тызе, които имъ ги направи, срамъ ги е да те проговоратъ, защото си раздърпанъ простакъ, а не гражданинъ и полiтiченъ...“ Въ Любословие е помѣстена сжщо статия Понятiе (познаніе) за древность (старость) славенска (1844, с. 4 сл.), чиято първа часть на мѣста се явява като преправка на Паисиевото изложение.

Можемъ да споменемъ по-нататъкъ Раковски, който черпи отъ Паисия аргументи за патриотическитѣ си твърдения. За него Славянобългарската история е най-надеженъ изворъ. На едно мѣсто въ книгата си за Асена той засѣга въпроса за старата българска цръква и се противопоставя на онѣзи, които сж твърдѣли, че въ Симеоновото време България се е намирала въ уния съ римския папа. Така се е казвало въ една статия, Унiя въ царствование на Іоана I Асѣня, помѣстена въ Български книжици (ч. I, к. 2, 1858, януари). Раковски намира, че такова мнение могатъ да изказватъ само онѣзи, които се основаватъ „на западны съкованы легенды“. За да го обори, той цитира отъ Паисия главата за търновската патриаршия — Внемли здѣ опасно, читателю — и заключава: „Отъ того-зи памятника ные видимы, чи и въ Симеоново врѣмя никаква унiя съ папищашы не была“ (Нѣколко рѣчи о Асѣню пьрвому, с. 21). По-нататъкъ той казва: „Отецъ Пайсюва Бьлгарска история ся е приписвала отъ многы

рѫцы... Ные видѣхмы въ вышейзложеное негово описание за бьлгарскы патриархъ и митрополиты, чи казва явно, защо грьцкое свящество въ негово врѣмя ся е старало явно да изтрѣби бьлгасркы языкъ, и отъ того бьлгары остали прости; нѣка изложемы и нѣговъ прѣдговоръ и тогава да потвьрдимы негово свидѣтелство и отъ самы грьцкы списатели“ (с. 44). Следъ това цитира Паисиевото предисловие „Къ хотещимъ читати и послушати написанная въ историйцу сию“ и добавя: „Отъ изложенихъ всѣкы види ясно въ какво положение ся находила бѣдна Бьлгариѭ въ врѣмя отца Пайсия въ 1762, кога владала голѣма простота и народный духъ былъ отпаднѫлъ, и приудолѣло было грькоманство!.. Благоговѣйный отецъ Паисый, ако не е писалъ по обшырно о тому, то обстоятьлства не му ся допущали ради духовнаго му чина, нъ пакъ доволно е писалъ, и негова рѫкопись е принесла голѣмѫ ползѫ приписванѫ отъ тогдашны бьлгары.“ Въ сѫщность, Раковски пръвъ изтъква въ това си съчинение, „колко ся е скытала тая рѫкопись изъ Българиѭ и каквѫ е ползѫ принесла въ тѣхъ врѣмяна“ (с. 47).

Могли бихме да отбележимъ тукъ и други наши писатели — отъ по-късно време. За своята Новобългарска сбирка (Москва, 1863) Жинзифовъ взема мото изъ Паисия и излага въ стихове неговитѣ идеи. При съставянето на своята Кратка българска исторія, Войниковъ, както самъ изповѣдва, се е ползувалъ между другото и отъ „съчинителя на Царственника“ (с. VII). Паисиевото влияние може да се долови преди всичко въ отношението му къмъ миналото, въ възвеличаването на това минало въ духа на Паисия — долавя се дори въ изобразителнитѣ срѣдства, съ които си служи Войниковъ не само въ историята си, но и въ патриотическитѣ си драми. Като следва Паисия, той пише за Батоя: „Приказва ся, че когато щялъ да умре Батай, за друго нищо не му било жяль, освѣнь че неумрѣлъ

въ бой. Това ся види отъ послѣдныты въ живота му думы: „О! Фортуно, великая нуждо! защо мя неостави да си поживѣыж още, та да умрѫ юнашкы на бой съ мечъ въ рѫка?!“ [44] Въ драмата Стоянъ войвода умиращиятъ воинъ Боянъ възклицава: „Ахъ! умирамъ, брате, отивамъ... нъ съ жялость голѣма... защо че не умирамъ на бой юнашки. О безмилостна смьрте... Защо не мя прѣбра съ врѣме... заедно съ моитѣ братия...“ (с. 12-13).

Изобщо, колкото по-внимателно изучваме епохата и представителитѣ на възраждането, толкова повече се убеждаваме въ значителното и трайно въздействие на Паисия. Всички по-видни наши просвѣтители следватъ посоката, начертана отъ него, и се проявяватъ като негови ученици. Ала, като истински ученици, тѣ се опитватъ да идатъ понататъкъ отъ своя учитель, да доразвиятъ онова, което у него е едва забелязано и загатнато. Последователитѣ на Паисия влагатъ силитѣ си въ уреждане на училищата. Тѣ работятъ за пробуждането на тъмнитѣ народни маси, борятъ се съ прѣчкитѣ, що спиратъ народното възраждане — на първо мѣсто съ гръцката духовна власть, — и просвѣтата считатъ за основа на национално съзнание. Тѣ си поставятъ за цель да осѫществятъ идеалитѣ на Паисия. Отдаватъ се на широка просвѣтителна дейность, — въ сѫщото време чертаятъ нови посоки, поставятъ нови задачи на живота, разширяватъ крѫга на Паисиевитѣ идеи и по такъвъ начинъ подготвятъ нови фази въ националното и литературно развитие.

VIII

Заключение. — Паисиевата и Спиридоновата история, сравнени откъмъ съдържание и изразъ.

Нека резюмираме казаното за Паисия и неговата история и подчертаемъ онѣзи нейни особености, които опредѣлятъ историко-литературната ѝ стойность.

На първо мѣсто нейното значение се съдържа въ въздействието, що е оказала върху националната срѣда. Както видѣхме, тя нѣма и не може да има научно значение. Ако Паисий не бѣше вдъхновенъ будитель на народната свѣсть, а ученъ историкъ, който излага обективно и системно историческитѣ факти, като има за главна цель възстановяването на историческата истина, той едва ли би оставилъ нѣкаква следа въ духовния животъ на народа и въ развитието на литературата. Славянобългарската история е ценна поради свободното отношение на автора къмъ историческитѣ материали, бихъ казалъ — поради творческата преработка на тия материали, която е въ пълна зависимость отъ една основна патриотическа идея. Паисиевата книга е въздействувала върху живота и литературата, защото въ нея е даденъ обобщенъ и опредѣленъ изразъ не само на колективни устреми, твърде смътни и неясни по-рано, но въ много отношения на нови схващания, а сжщо тъй и на една оригинална по духъ и форма мисъль.

Съ що се характеризиратъ новитѣ схващания, изразени отъ Паисия, и въ какво отношение сж тѣ къмъ духа на предишната книжнина? Паисий посочва три необходими вжтрешни условия, при чиято наличность би могло да се осжще-

ствн народното пробуждане — съзнание за свой националенъ езикъ, който трѣбва да се брани отъ гръцки домогвания, съзнание за своя, родна земя и най-сетне — проникване въ историческото минало, което оправдава народнитѣ стремежи къмъ единъ независимъ въ духовно и политическо отношение животъ. Като се поставя за цель да пробуди у българина съзнание за ценностьта на българския езикъ, който има право на сѫществуване, както и гръцкиятъ, Паисий изхожда отъ една ясна представа за значението на народната речь при запазване и отстояване на народностьта. Никой отъ книжовницитѣ преди него не е ималъ опредѣлено съзнание за връзката между езикъ и народность, за тѣхната недѣлимость. Наистина, ние виждаме манастирския проповѣдникъ Йосифъ Брадати, предходникъ на Паисия, да говори за народенъ езикъ: — „Где могутъ прости людія да разумеютъ псалтирское тълкованіе и канонское чтеніе? Требуе мірска цръква да иматъ книги поучителни по прости язикъ, да разбиратъ и прости людіе безкнижни...“[45] За простонароденъ езикъ се говори и въ дамаскинитѣ. Ала книжовницитѣ преди Паисия, като говорятъ за българския езикъ, не излизатъ вънъ отъ крѫга на ограничени черковнорелигиозни цели; тѣ иматъ предвидъ главно популяризацията на дамаскинскитѣ нравственорелигиозни проповѣди, която може да се постигне преди всичко съ срѣдствата на живата народна речь. Никой отъ Паисиевитѣ предходници не е предвиждалъ опасностьта, която може да последва отъ замѣната на българския езикъ съ гръцки. Различието въ тълкуванията на понятието езикъ у Паисия, отъ една страна, и у книжовницитѣ преди него, отъ друга, се свежда къмъ това, че първиятъ идентифицира езика съ самата националность, когато за вторитѣ езикътъ е орѫдие за черковнопроповѣднишка дейность. Инакъ схваща Паисий и задачитѣ на народната просвѣта. Изъ дамаскинитѣ ние срѣщаме да се изтъква тукъ-

тамъ необходимостьта отъ просвѣта и учение; ала първи Паисий у насъ загатва за отношението на тая просвѣта къмъ националното пробуждане и я поставя въ връзка съ отстояването на народностьта. Отъ гледището на тия нови схващания той чертае пόсокитѣ на националното и литературно възраждане и въздействува на народното съзнание съ срѣдства, които той намира най-целесъобразни и съответни на духовното състояние на простата маса.

Новото, що изразява Паисий, не се изчерпва само съ духа и съдържанието на Славянобългарската история: ние го съзнаваме и въ формата, въ която сж изразени духа и съдържанието. Въ Паисиевия стилъ, който изразява връзката между форма и съдържание, ние посочихме нови похвати, нови изразни срѣдства, които литературата преди Паисия не е познавала и до които не е могла да се домогне, понеже никой отъ книжовницитѣ, що го предхождатъ, въ кржга на своитѣ мисли и чувства не се е проявилъ съ опредѣлени индивидуални черти. — Значението на Паисиевата история се съдържа по-нататъкъ въ факта, че тя отразява една бележита личность, която типично представя и изразява началото на нашето пробуждане. Ние разгледахме индивидуалнитѣ елементи въ Славянобългарската история, а заедно съ това и субективнитѣ мотиви, които сж заставили Паисия да напише историята на българския народъ. Като такива мотиви посочихме националното чувство и самосъзнание на автора, неговата прозорливость и активность. Тия лични особености, отразени въ неговата книга — всѣко творение, което е продуктъ на непосрѣдна, индивидуална мисъль, отразява преди всичко особеноститѣ на своя творецъ — сж въздействували твърде силно върху съвременницитѣ на Паисия и поколѣнието следъ него.

Накрай, за да хвърлимъ още единъ снопъ свѣтлина върху значението на Паисиевото дѣло, ще съпоставимъ Сла-

вянобългарската история съ историята на йеросхимонаха Спиридонъ, написана 30 години следъ Паисиевата.[46] Дветѣ истории твърде много се различаватъ както по духъ, тъй и по форма. Спиридонъ е коригиралъ и допълнялъ историческия материалъ, даденъ у Паисия, ползувалъ се е и отъ други извори и по такъвъ начинъ е разработвалъ нашата историография, безъ да вникне по-дълбоко въ тенденциитѣ на Паисиевата история и да разбере онова значение, което Паисий дава на езика и историческото минало на народа. Спиридонъ излиза не толкова отъ духа, колкото отъ фактическото съдържание на Паисиевото съчинение. Наистина, родолюбието на Паисия не е било съвсемъ чуждо за него, но въ дадения случай то е играло незначителна роля. — Изложението у Спиридона е твърде разхвърлено; въ сжщность неговата книга прави впечатление на сборъ отъ материали, които тепърва ще бждатъ разработени отъ една или друга страна. Нейниятъ авторъ се отклонява често отъ преката си цель, впуща се въ излишни подробности, неинтересни за проститѣ четци, излага епизоди, които нарушаватъ единството на историческия разказъ. Той не може да противостои на изкушението да изчерпи източницитѣ, които има на ржка, колкото е възможно повече; увлича се до крайность отъ разнообразнитѣ сведения въ тия източници, безъ да е въ състояние да ги преработи отъ становището на една предпоставена патриотическа мисъль. При това той не се придържа о нѣкакъвъ опредѣленъ външенъ планъ. Тъкмо обратното виждаме у Паисия, който подлага на тенденциозна преработка историческитѣ данни. Изложението у него е прегледно, цѣлостно и закржглено. Той винаги има предвидъ една предначертана схема и не си позволява значителни отклонения отъ нея. Вече самата нареда на материала произвежда едно опредѣлено, цѣлостно впечатление. Паисий е много по-сржченъ въ изложението; той умѣе да увлѣче

съ своя простъ, безискуственъ разказъ и да усрѣди вниманието на четеца върху онова, що разправя. У него ние съзираме даръ за повествуване — нѣщо, което едва ли бихме могли да посочимъ у Спиридона. — Изразътъ у Спиридона не е тъй ясенъ и естественъ, както у Паисия. На много мѣста езикътъ му трудно се разбира. Отъ друга страна, Спиридонъ много по-често отъ Паисия си служи съ формитѣ и синтаксиса на черковнославянския езикъ; върху конструкцията и състава на неговата речь, както изглежда, силно влияние е оказала школата на Паисия Величковски. Докато въ стила на Паисия ние живо чувствуваме да се самопроявява една личность, изразътъ на Спиридона е лишенъ отъ значителни индивидуални черти. Въ неговата речь липсува онзи непосрѣдственъ лиризъмъ, който е тъй отличителенъ за стила на Паисия. — Разликата между първитѣ двама наши историографи става още по-очевидна, ако съпоставимъ тѣхнитѣ произведения по духъ. Паисий си задава много по-широки и опредѣлени цели. Спиридонъ пише българска история, защото скърби, че историческото минало на неговия народъ е забравено: — „Видевши я таковаго прѣждебившаго славнаго народа ... въ таковое забвеніе и уничиженіе крайное пришедша ... того ради сожелалъ я о своемъ народѣ, аще и не ученъ бѣхъ дерзнути и написати во кратцѣ мало да не доконца въ забвеніе будетъ“ (с. 1). Паисий си поставя по-далечна цель — чрезъ историята той иска да възроди еднородцитѣ си и да ги отбие отъ гибелната посока на гръцкото влияние. Онова съзнание, на което Спиридонъ дава изразъ, има твърде ограничени размѣри. Той не говори нищо за гръцкитѣ домогвания, за невежеството на българския народъ, за необходимостьта отъ запазване на родния езикъ. Изглежда, че той не е билъ въ състояние да вникне по-дълбоко въ Паисиевата мисъль и да долови основната тенденция, що се крие задъ външното изложение на истори-

ческитѣ събития. По примѣра на Паисия Спиридонъ се опитва да идеализира миналото на своя народъ, на нѣкои мѣста той сполучва да стори това, ала не отива по-далечъ отъ тая идеализация, не я осмисля; тя не му дава поводъ за възторжени възвеличения на българското племе, каквито срѣщаме почти на всѣка страница у Паисия. Тукъ-тамъ у Спиридона се долавя слабъ стремежъ да брани българския народъ отъ безосновни нападки, да го възвеличи предъ съседитѣ му, ала неговата защита и отбрана не е тъй понятна, духовита и убедителна за простия четецъ, както тая, съ която излиза Паисий. Националното чувство и съзнание не е тъй характерно за Спиридона, както за Паисия.

Може да се каже, че Спиридоновото отношение къмъ българското минало е спокойно — съ еднакво спокойствие, безъ да мѣни тонътъ на своето равномѣрно изложение, той разказва и за славата, и за провалата на своето отечество. Дори когато пише за събития, на които е билъ очевидецъ и които разкриватъ турскитѣ неправди, той пакъ спазва сжщия тонъ. Нѣщо съвсемъ друго виждаме у Паисия: всѣки фактъ, всѣки епизодъ, за който ни разказва, намира отзвукъ въ сърцето му и свидетелствува за движението на неговото чувство — ту гнѣвно, ту скръбно, ту възторжено. Характеристиката, която дава Пушкинъ на стария лѣтописецъ въ Борисъ Гудоновъ, по-скоро може да се отнесе къмъ Спиридона, отколкото къмъ Паисия:

И часто
Я угадать хотѣлъ, о чемъ онъ пишетъ:
О темномъ ли владычествѣ татаръ?
О казняхъ ли свирѣпыхъ Іоанна?
О бурномъ ли новогородскомъ вѣчѣ?
О славѣ ли отечества? Напрасно!
Ни на челѣ высокомъ, ни во взорахъ
Нельзя прочесть его сокрытыхъ думъ;

Все тотъ же видъ — смиренный, величавый...
Такъ точно дьякъ, въ приказахъ посѣдѣлый,
Спокойно зритъ на правыхъ и виновныхъ,
Добру и злу внимая равнодушно,
Не вѣдая ни жалости, ни гнѣва.

Въ книжовнитѣ дѣла на Спиридона ние срѣщаме единъ характеренъ фактъ, който ни разкрива още по-ясно неговитѣ възгледи и духовни интереси. Когато билъ въ Рилския манастиръ — следъ като завършилъ вече своята история, — той преписалъ житието на Теодосия Търновски и съставилъ служба на тоя светецъ. Спиридонъ е билъ въ много по-голѣма зависимость отъ традицията на старитѣ книжовници, нежели Паисий; тая традиция го е вдъхновявала за книжовни трудове отъ чисто агиографски характеръ. Въ противоположность на това, духовнитѣ интереси на Паисия сж повече свѣтски въ основата си, отколкото черковнорелигиозни, поради което той е много по-близо до новата ни книжнина, нежели Спиридонъ, макаръ да е предходникъ на Спиридона. На всѣки случай, за характеристиката на тия двама наши книжовници не отъ малко значение е фактътъ, че единиятъ, Паисий, следъ завършването на своя книжовенъ трудъ, тръгва да го разпространява между народа, а другиятъ се залавя да преписва жития.

Изобщо, въ лицето на Спиридона ние виждаме единъ трудолюбивъ събирачъ на исторически материали, сгрѣнъ отъ едва уловимо национално чувство, когато Паисий се явява вдъхновенъ, проницателенъ будитель на българската народность. Въ своето произведение Спиридонъ твърде слабо се проявява като книжовникъ и като личность съ свои опредѣлени особености; Паисий, напротивъ, застава предъ насъ съ ярко изразенитѣ черти на единъ установенъ темпераментъ и въ своята история напълно се проявява като индивндуалность. Той е първиятъ книжовникъ въ новобългарската лите-

ратура, който се отдѣля отъ слѣтата маса на книжовницитѣ що го предхождатъ, и се очертава въ дрезгавинитѣ на новата ни литература. Неговитѣ близки предходници сж само книжовници, но не и личности. Както изтъкнахме вече, Паисий е първата значителна личность, която срѣщаме на прага на новобългарската литература. Следъ него ние можемъ да говоримъ не само за книжовни произведения, но и за отдѣлни писателски личности, които насочватъ литературното развитие. Той обобщава въ своя духъ смътнитѣ домогвания на угнетения народъ, изяснява ги, осмисля ги и поставя опредѣлени идеали на националния подйемъ — въ всичко това, въ цѣлата негова обществена и книжовна дейность, личностьта оставя дълбока следа: тя е срѣдището, гдето се сливатъ книжовникътъ, човѣкътъ и народниятъ будитель. Като личность той е билъ въ състояние да окаже мощно въздействие върху живота и литературата. Тъкмо тукъ трѣбва да диримъ най-голѣмото значение на Паисия за националното пробуждане и за създаване на новобългарската литература.

БИБЛИОГРАФИЯ

А. Теодоровъ. Паиси Хилендарски. Історія Славеноболгарская 1762. Трѣмъ на българската словесность, свезка I. Пловдивъ, 1898.

Йорданъ Ивановъ. Історія славѣноболгарская. Собрана и нареждена Паисіемъ іеромонахомъ в лѣто 1762. Стъкми за печатъ по първообраза —. София, 1914.

В. Н. Златарски. Нѣколко данни за биографията на отца Паисия Хилендарски. Псп., кн. LXII, с. 152 сл.

П. П. Ђ. Житије Герасима Зелића. Св. I. Српска књижевна задруга, 36. Београд, 1897.

Д. Руварац. Архимандрит Јован Рајић. Ср. Карловци, 1901, с. 18-22.

V. J(agić). Ein Document zur Biographie des bulgarichen Historikers Paysius aus dem Jahre 1761. Archiv für slavische Philologie, 1900, Bd. XXII, c. 620-621.

Д. Маринов̀ъ. Спомени и легенди за отца Паисия, запазени въ Света-гора. Приложение на Църковенъ вѣстникъ, кн. XXI, 1912.

А. Г. Ильинскій. Значеніе Аѳона въ югославянской письмености. ЖМНПр., ноябрь, 1908.

М. Дриновъ. Отецъ Паисий, неговото време, неговата история и ученицитѣ му. Псп., Браила, г. I, 1871, кн. IV, с. 3-26.

М. Дриновъ. Още нѣколко бѣлѣжки за Паисия и неговата история. Псп., г. V, 1886, кн. XIX и XX, с. 134-145.

М. Г. Попруженко. Очерки по исторіи возрожденія болгарскаго народа. ЖМНПр., часть CCCXLIX, 1903, с. 327-346.

В. Н. Златарски. Къмъ въпроса за тъй нареченитѣ прѣправки на Паисиевата история. Псп., София, г. XIV, 1899, кн. LIX, с. 723-757.

Ив. Д. Шишмановъ. Паисий и Руссо. Aperçu. Денница, София, г. I, 1890, кн. 7-8, с. 353-354.

Ив. Д. Шишмановъ. Паиси и неговата епоха. СпБ АН, 1914, кн. VIII, с. 1-18.

Б. Цоневъ. Отъ коя книжовна школа е излѣзълъ Паисий Хилендарски. Славянски гласъ, г. X, 1912, кн. V-VI, с. 165-174.

Б. Цоневъ. Новобългарска писменость прѣди Паисия. Български прѣгледъ, г. I, 1894, кн. VIII, с. 80-94.

IV

Йеросхимонахъ Спиридонъ

I

Исторія славѣноболгарская и следитѣ ѝ въ книжнината. — Паисиеви ученици. — Йеросхимонахъ Спиридонъ, единъ отъ първитѣ ученици на Паисия. Историята на Спиридона.

Както се изтъкна, Исторія славѣноболгарскаѧ има твърде голѣмо значение за по-нататъшното развитие на българската литература. Тя дава поводъ за появяването на редица други книжовници, които се вдъхновяватъ отъ нея, вживяватъ се въ нейния духъ и вървятъ по стѫпкитѣ на Паисия. Обаче, трѣбва да се отбележи, че между Паисия, който разкрива нови посоки, и неговитѣ ученици и последователи, които следватъ тия посоки и ги разширяватъ, има значителна разлика. Никой отъ тѣхъ не е билъ въ състояние да превъзмогне своя учитель, да достигне и изрази неговата прозорливость и далновидность; всѣки отъ Паисиевитѣ ученици по отдѣлно е изразявалъ само една страна отъ духовнитѣ потрѣбности на народа, безсиленъ да долови тия потрѣбности въ тѣхната съвокупность. Паисий говори за национално самосъзнание, въ основата на което поставя езика и народностьта; по-нататъкъ той посочва условията, при които би могло да се реализира националното самосъзнание, като изтъква на първо мѣсто между тия условия народната просвѣта. Въ гръцката цръква той вижда голѣмъ врагъ на тази просвѣта. И ето защо една отъ главнитѣ негови цели е да разкрие домогванията на гръцкото духовенство, което е държало българскиѧ народъ въ невежество, за да го превърне въ орѫдие на своитѣ интереси. Като изтъква

тия домогвания, а заедно съ това и необходимостьта отъ народна просвѣта, Паисий се явява предвестникъ на борбитѣ за черковна и духовна свобода — тия борби, които образуватъ сжщностьта на възраждането. Освенъ това, въ най-общи черти той изтъква политическия гнетъ, „агарянское иго“, като друга сжщо така важна прѣчка за развитието на националнитѣ духовни сили; следъ това той загатва за една по-далечна епоха, която се характеризира съ борбитѣ за политическа свобода. Ние виждаме, че Паисий по този начинъ обгръща най-важнитѣ моменти въ историята на нашето възраждане — борбитѣ за духовна и политическа свобода.

Какво забелязваме у неговитѣ ученици — у тия, които сж преработвали и преписвали неговата история и въ своята книжовна дейность сж тръгвали отъ нея? Нѣкои отъ тѣхъ, обзети отъ патриотическо чувство и национална гордость, сж противопоставяли своя народъ на гръцкия и сръбския, идеализирали сж го, като сж дирѣли въ историята само онова, което подкрепя тѣхнитѣ патриотитески схващания. Други сж изтъквали необходимостьта отъ народна просвѣта, безъ да виждатъ, че гръцкото духовенство е първата прѣчка, която трѣбва да се премахне, за да се подготвятъ условия за тази просвѣта. Трети сж коригирали историческия материалъ, даденъ въ книгата на Паисия, ползували сж се отъ други източници и по такъвъ начинъ сж разработвали нашата историография, безъ да вникнатъ по-дълбоко въ духа и тенденциитѣ на Исторія славѣнобoлгарская и да разберемъ онова значение, което Паисий отдава на националния езикъ и историческото минало на народа. Ржководени повече отъ любознателность, отколкото отъ непосрѣдственъ патриотизъмъ, тия историографи сж се грижели да събиратъ исторически сведения и материали безъ да се опитатъ да подчинятъ тия материали и тѣхната разработка на една основна патриотическа концепция.

Всѣки отъ тѣзи ученици, съобразно своитѣ духовни интереси и своето отношение къмъ националния животъ, е долавялъ отдѣлни страни отъ Славянобългарската история и отдѣлни възгледи на Паисия. Мнозина отъ тѣхъ сж разработвали тия отдѣлни възгледи, формулирали сж ги по-ясно, поставяли сж ги на една по-широка основа, обаче, както се каза, нито единъ отъ тѣхъ не се е издигалъ до цѣлостно схващане на онѣзи основни възгледи, които Паисий прокарва въ своята история. Въ сжщность тия Паисиеви ученици сж представлявали отдѣлни течения въ националния духовенъ животъ, отдѣлни посоки, чийто първоизточникъ е изразенъ въ книжовния трудъ на Паисия. Следъ време тия отдѣлни посоки, много по-осмилѣни и разширени, отколкото у Паисия, понеже надъ тѣхъ е работило цѣло поколѣние, се сливатъ и изразяватъ въ цѣлостна форма основнитѣ идеи на нашето национално и литературно възраждане.

Единъ отъ първитѣ ученици на Паисия е йеросхимонахъ Спиридонъ. У него Паисиевата книга създава интересъ къмъ историческото минало на българския народъ. Спирдонъ спада къмъ категорията на онѣзи Паисиеви ученици, които сж излизали не толкозъ отъ духа, колкото отъ съдържанието на Славянобългарската история, и сж имали за главна цель да разработватъ българската историография, да събиратъ нови материали за проучването на българската история. Разбира се, национално-патриотическото чувство не е съвсемъ чуждо за Спиридона: и той, като Паисия, въ своята дейность се ржководи отъ патриотични схващания — обаче не въ такива широки размѣри, както виждаме това у Паисия.

Йеросхимонахъ Спиридонъ е авторъ на Исторія во кратцѣ о болгарскомъ народѣ славенскомъ, написана презъ 1792 г., значи 30 години следъ историята на Паисия. Тази Спиридонова история е намѣрена отъ Гилфердинга презъ 1868 г. не далечъ отъ Брѣгалница (Македония),

и е била пазена въ Императорската публична библиотека въ Петроградъ. Издадена е презъ 1900 г. отъ професоръ В. Н. Златарски въ отдѣлна книга (издание на Синода). Освенъ оригиналътъ, до сега е известенъ само единъ преписъ на тая история; преписътъ е сторенъ въ Габрово, датира отъ 1819 г.; известни сж и нѣколко преработки, които сж извършени възъ основа на Спиридона, Паисиевата и Зограф-ската история.

II

Животъ на Спиридона. — Манастиръть Нямцу и Паисий Величковски. —. Спиридонъ и Величковски — Спиридонъ следъ смъртьта на Величковски

За живота на Спиридона се знае тъй малко, както и за живота на Паисия. Въ края на неговата история (с. 108) срѣщаме бележка: „Сей лѣтопи҃съ сочинисѧ и списа́сѧ в҃ лѣто҃ ҂ѕѯт (1792) в҃ землѝ Молдовла́ïйской, в҃ монастырѣ Нѣмца Спиридоном҃ йеросхимонахом҃“. Въ предисловието къмъ историята Спиридонъ нарича българския народъ „свой“, „нашъ“ — значи билъ е българинъ; въ една бележка къмъ единственния известенъ преписъ на историята е казано, че Спиридонъ е билъ родомъ отъ Габрово. Отъ предисловието къмъ Службата на Теодосия Търновски, съставена отъ Спиридона, ние узнаваме, че той е прекаралъ нѣколко време въ Рилския манастиръ, гдето и преписва житието на Теодосия Търновски. Това сѫ положителнитѣ данни, които се знаятъ за Спиридона. Възъ основа на тѣхъ могатъ да се направятъ нѣкои твърде вѣроятни предположения за живота на тоя нашъ книжовникъ.

Презъ времето, когато Спиридонъ се е намиралъ въ молдавския манастиръ Нямцу, не далечъ отъ града Яшъ игуменъ на манастира е билъ старецътъ Паисий Величковски, малорусинъ. По него време този манастиръ е билъ срѣдище на влахо-българската книжнина. Около Паисия Величковски сѫ били събрани мнозина славянски и молдавски монаси, които сѫ се занимавали съ преписване и превеждане на стари славянски текстове подъ грижливото ржководство на своя игуменъ.

Нека се спремъ тукъ да отбележимъ, съвсемъ накратко, нѣколко факта отъ живота на Паисия Величковски, които стоятъ въ тѣсна връзка съ книжовната дейность на неговия ученикъ Спиридона.

Отъ житието на Паисия Величковски узнаваме, че преди да се установи въ манастира Нямцу, той е скиталъ дълги години изъ влашки и руски манастири и следъ това се поселилъ за известно време на Атонъ. Тукъ Величковски основалъ отдѣленъ скитъ. Множество български и влашки монаси се събрали около него, килиитѣ на скита се оказали тѣсни; освенъ това, постоянно приижданитѣ нови монаси нарушавали тишината на манастирския животъ и правѣли невъзможно строгото придържане въ монашескитѣ правила; отъ друга страна, материалната издръжка на новия скитъ се е затруднявала все повече. Следъ известно време, къмъ 1763 г., Величковски е билъ принуденъ да се отдѣли съ 64 монаси и да се засели въ Влашко, въпрѣки увещанията на светогорскитѣ отци да не напуща Атонъ. Следъ като изредилъ нѣколко влашки манастири, Величковски се установилъ найсетне съ своитѣ монаси въ манастиря Нямцу. Тукъ братята се занимавали съ преводи отъ гръцки на славянски, съ поправяне на старославянски преводи отъ гръцки и съ преписване на стари текстове. Въ житието на Паисия Величковски намираме ценна бележка за условията, при които е работилъ той и които сж характерни изобщо за повечето наши манастирски книжовници отъ онази епоха: „Тѣмже и самъ даже до смерти своея зѣло прилежаше къ переводу съ елиногреческаго на славенскій езикъ отеческихъ и богословскихъ книгъ: да оставитъ пользу и окормленіе душъ, хотящимъ и нынѣ подвизатися, ревновати же и внимати ученію богоносныхъ отецъ нашихъ. Како же писаше, удивлятися подобаетъ: немощенъ бо тѣломъ отнюдъ бяше, и во всемъ правомъ боку бяху ему ранъ; на одрѣ убо, идѣже

пичиваше, окресть облагаше себе книгами: ту положени бяху словари разноязычніи, библія греческая и славянская, Граматика греческая и славенская, книга изъ нея же преводъ творяше, посредѣ же свѣщи; сам же аки малое отроча, седя согнувшеся всю нощь писаше, забывая и немощь тѣла и всякія болѣзни, и трудъ.“ Тази картина е тъй живо нарисувана, че не се нуждае отъ никакви изяснения.

Можемъ да предполагаме, че Спиридонъ е придружвалъ Паисия Величковски въ всички негови скитания отъ Атонъ до Нямцу. Че действително той, преди да дойде въ Нямцу, се е намиралъ въ атонскитѣ български манастири, се вижда отъ духа на неговата история, отъ онова национално самосъзнание, което проявява въ нея и което е могло да се зароди не въ влашкитѣ манастири, а въ Атонъ, гдето никога не е заглъхвалъ споменътъ за историческото минало на българския народъ. Въ атонскитѣ манастири именно Спиридонъ ще да е билъ подтикнатъ да напише своята Исторія во кратцѣ о болгарскомъ народѣ славенскомъ; при това само тамъ той е могълъ да намѣри най-важнитѣ източници, отъ които се е ползувалъ при написването ѝ. Отъ друга страна, Спиридонъ проявява твърде голѣмъ интересъ къмъ атонскитѣ манастири, говори за тѣхната история подробно и по всичко личи, че отблизо е познавалъ тази история.

Че Спиридонъ ще да е билъ едно отъ близкитѣ и довѣрени лица на Паисия Величковски, се вижда не само отъ титлата йеросхимонахъ (схимонахъ — най-съвършенъ монахъ, който е далъ обещание, че ще пази строго монашескитѣ правила, който се ползува съ йерейски чинъ), но и отъ обстоятелството, че той е билъ отреденъ да носи послания на Величковски до известни видни лица.

Следъ смъртьта на Паисия Величковски, къмъ 1794, повечето отъ неговитѣ славянски ученици се разпръснали

изъ рускитѣ манастири. Дали и Спиридонъ заедно съ тѣхъ е ходилъ въ Русия, не е известно. Една бележка къмъ службата на Теодосия Търновски, писана въ Рилския манастиръ отъ Спиридона, ни кара да предполагаме, че тоя нашъ книжовникъ не е отишелъ въ Русия, а се е върналъ въ Атонъ, като се отбилъ пѫтемъ въ Рилския манастиръ. Въ черковнитѣ поменици на Илинския скитъ, основанъ отъ Паисия Величковски, се споменава презъ 1815 г., като настоятель на скита, „Спиридонъ йеросхимонахъ“; дали това е авторътъ на познатата история или другъ монахъ, който е носилъ сѫщото име, не е известно; на всѣки случай, много по-вѣроятно е първото предположение, понеже въ поменицитѣ фигурира Спиридонъ като йеросхимонахъ и настоятель на единъ скитъ, основанъ отъ Паисия Величковски. Като близъкъ ученикъ на последния, Спиридонъ, естествено, е могълъ да бѫде избранъ за настоятель на този скитъ. Кога и где е умрѣлъ, сѫщо така не се знае положително; споредъ едно предание, гръцки монаси удавили въ морето настоятеля Спиридонъ презъ 1815, за да му взематъ паритѣ; споредъ друго предание, той самъ потъналъ на брѣга при Пандократорския манастиръ.

III

Мотиви за написване на Исторія во кратцѣ. — Предисловието на историята. — Съдържание и начинъ на изложение. — Извори за историята. — Спиридонъ и Димитъръ Ростовски — Спиридонъ и Паисий. — Спиридонъ и П. Величковски. — Отношение къмъ изворитѣ.

Мотивитѣ, които сж карали Спиридона да напише историята на своя народъ, сж изложени въ предисловието. Той моли смирено четцитѣ, които случайно би разгънали неговата книга – отъ скромность той я нарича „оубо́гій мо́й лѣтопи́съ“ — (с. 1), ако срещнатъ правописни или граматически грѣшки, да не го упрекватъ, понеже нито е училъ толкозъ много, та да спази всички изисквания и граматически правила, нито пъкъ еималъ за цель, като прояви нѣкакво умение въ писането, да получи похвала. И продължава: „ви́дѣвши а҃ таковáгѡ пре́жде бы́вшагѡ слáвнагѡ наро́да, сїрѣчь, цáрскагѡ и҆ патрїáршескагѡ, е҆ще́ же и҆ ча҃дъ а҃по҃лскыхъ [апостолскихъ]. въ тако́вое забве́ніе и҆ оу҃ничиже́нїе крáиное прише́дша, ѩ҆кѡ ни е҆ди́номѹ и҆ не толи́кѡ ѿ̀ про́стыхъ, но и҆ ѿ̀ оу҃че́нныхъ люде́й не зна́ти. и҆ нижѐ помено́ется ѿ̀тнюд цáрство и҆ли́ патрїáршество бо́лгарское въ ны́нѣшнѣмъ вѣ́цѣ. того̀ ра́ди сожела́лъ а҃ ѡ҃ своє́мъ наро́дѣ, а҃ще и҆ не оу҃че́нъ бѣ́хъ, де́рзнѹти и҆ написа́ти во кра́тцѣ ма́лѡ да не доконца̀ в҃ забвенїе бу́дет. и҆ не оу҃дивѝтелнѡ бу́ди тебѣ́, возлю́бленный чита́телю, поне́же а҃ не и҆скѹса ра́ди но любѝ ра́ди писа́лъ. . .“ (Изд. на Златарски, с. 1). Въ тия нѣколко реда е изложено твърде ясно отношението на Спиридона къмъ неговитѣ еднородци. Първата причина, която го заставя да издири тѣхното историческо минало, е обичьта, която храни той къмъ тѣхъ; чувството на привързаность и на загриженость за сждбата на

своя народъ е изразено най-ясно въ думитѣ: „Я не искуса ради, но люби ради писалъ“. Отъ друга страна, той е виждалъ, че българското племе е било въ забрава и неизвестность, нито проститѣ, нито ученитѣ сѫ знаели нѣщо за него, когато неговото историческо минало е заслужавало да бѫде знайно. По-нататъкъ въ предисловието Спиридонъ, като Паисия, се оплаква, че неговиятъ трудъ е билъ твърде тежъкъ, понеже мѫчно се намирали източници. Не само българитѣ, бележи Спиридонъ, но и всички славяни въ най-стари времена сѫ нѣмали книжнина и поради това — своя собствена стара история; сведенията за тази история сѫ разхвърляни у чужди писатели, които случайно сѫ споменували за славянитѣ изобщо. Една отъ неговитѣ цели е да убеди своитѣ събратя, че „болгарскій народъ естъ первѣйшій и старшій въ христанствѣ же и царствѣ, глава и прѣдводитель всему роду славенскому“

На друго мѣсто — въ предисловието къмъ службата на Теодосия Търновски (Златарски, с. LIV-LV) — Спиридонъ укорява българитѣ, загдето се отнасятъ небрежно къмъ своето минало. Когато билъ въ Рилския манастиръ, той намѣрилъ житието на Теодосия Търновски, по народность българинъ, написано отъ цариградския патриархъ Калистъ; Спиридонъ се очудва, че гърцитѣ сѫ се погрижили да спазятъ споменъ за единъ български светецъ — „Удивительна вещь обрѣтается здѣсь, како греки, иноплеменни суще, пріяли сего преподобнаго во святыхъ, болгари же, единоплеменни суще, въ забвеніе предали и память ему не сотворили. О тма, о слѣпота болгарская! И како можно таковаго благодѣтеля въ забвеніе предати и память ему не сотворити?...“ (ib., с. LV).

Нека видимъ по-нататъкъ, какво съдържа Спиридоновата история и какъ е изложена.

Преди всичко трѣбва да отбележимъ, че книжовниятъ трудъ на Спиридона не е преписъ отъ Паисиевата Славянобългарска история, а свободна компилация, възъ основа

на нѣколко източници. Спиридонъ се е ползувалъ свободно не само отъ Паисия, но и отъ множество други извори. Освенъ това, неговата история е много по-обширна отъ тази на Паисия. Както е известно, Паисий завръшва своята книга съ падането на България подъ турцитѣ, а Спиридонъ продължава изложението на събитията до 1789 год. На първо мѣсто Спиридонъ излага библейски събития, като се придържа строго въ литературната традиция, споредъ която сж се писали по онова време исторически съчинения. Всички тогавашни съставители на исторически трудове, не само въ нашата, но и въ сръбската и руска книжнина, сж писали по единъ опредѣленъ шаблонъ, излагали сж историческото съдържание въ една традиционна схема, безъ да внасятъ въ нея нѣкакви сжществени измѣнения. И Спиридонъ, както своитѣ предшественици, почва съ библейски събития и изкарва българитѣ непосрѣдствени потомци на Ноя. Изброява следъ това редица фиктивни и действителни български царе, приписва на мнозина отъ тѣхъ подвизи, които не сж извършили, премълчава пораженията на нѣкои отъ тѣхъ и съ тонъ на национална гордость излага победитѣ, що сж нанесли българитѣ надъ гърцитѣ. И Спиридонъ, като Паисия, спазва едно твърде сжществено изискване при изложението на отечествената история. Той не се спира да изобрази изключително сждбата на българския народъ и да разгледа българската история изолирано отъ историята на съседнитѣ народи, а напротивъ, — поставя я въ връзка съ историята на гърци, сърби и турци. Но изобщо и Спиридоновата история, като Паисиевата, нѣма нѣкаква особена научна стойность. Това, разбира се, не намалява нейното значение като документъ за настроението на дадена епоха — края на XVIII вѣкъ — и като факторъ за нашето духовно пробуждане. Спиридонъ излага събитията само откъмъ фактична страна, и то твърде откжслечно; той не дири вжтрешна зависимость между исто-

рическитѣ факти; връзката между тѣхъ е изключително хронологична, а тѣхното обяснение е въ пълния смисълъ на думата въ зависимость отъ тъй наречената богословска школа, споредъ която всички исторически събития иматъ едно обяснение: волята на Провидението. България пада, споредъ Спиридона, за да се изпълни справедливата присѫда на Бога, който е наказалъ българитѣ, загдето сѫ се отлѫчили въ своя нравственъ животъ отъ християнската религия.

Заслужва да се отбележи, че Спиридонъ е разполагалъ съ много повече източници при съставянето на своята история, отколкото Паисий. Когато е билъ въ Атонския манастиръ, той еималъ възможность да се запознае съ източници на българската история, които сѫ се намирали тамъ и които сѫ били достѫпни и за Паисия. Ала въ богатитѣ библиотеки на молдавския манастиръ той е намѣрилъ източници, които не сѫ могли да бѫдатъ познати и достѫпни на Паисия. Въ тия библиотеки сѫ изобилствували съчинения на руски, полски и западни писатели въ руски преводъ; отъ друга страна, тия източници сѫ били много по-достовѣрни, отколкото онѣзи, отъ които се е ползувалъ Паисий; това обстоятелство твърде много улеснява сравнителното проучване на неговата история. Главни негови източници сѫ били историята на Паисия, Зографската история и съчинението на Цезарь Барония, отъ което обилно се е ползувалъ и Паисий. Важни източници за Спиридона сѫ били сѫщо така книжовнитѣ трудове на Димитрия Ростовски, руски писатель отъ края на XVII вѣкъ. Къмъ авторитета на този писатель Спиридонъ се отнася съ най-голѣмо уважение и довѣрие: „Вѣроятнѣйшее ест слово святаго Димитрія, нежели другихъ, ибо никто не писалъ такъ право, яко святый Димитрій Ростовскій“ (Златарски, с. 78). Само въ едно не се е съгласявалъ нашиятъ историографъ съ Димитрия Ростовски — именно съ неговото

твърдение, че Мосохъ, внукъ на Ноя, билъ руски князъ. Споредъ Спиридона, Мосохъ е билъ князъ на всички славяни.

За насъ е важно да отбележимъ между източницитѣ на Спиридона и съчинението на Димитрия Ростовски, за да изтъкнемъ началото на руското влияние върху новобългарската книжнина; това влияние отъ края на XVIII вѣкъ започва все повече да се усилва, докато покъсно, къмъ срѣдата на XIX вѣкъ, измѣства сръбското и гръцко влияние. Руското влияние върху Спиридона се чувствува много по-силно, отколкото върху Паисия, който е писалъ тридесеть години по-рано.

Освенъ отъ руски съчинения, Спиридонъ се е ползувалъ отъ сръбски и черковнославянски извори, а сжщо така и отъ Славянобългарската история на Паисия, както вече споменахъ. По какъвъ начинъ е могълъ той да се запознае съ Славянобългарската история и да получи отъ нея потикъ за книжовна дейность? Видѣхме, че преди да дойде въ молдавския манастиръ Нямцу, Спиридонъ се е намиралъ въ Атонъ. Ако той е напустналъ Атонъ заедно съ своя учитель Величковски презъ 1763 год., преди това време възможно е да се е срѣщалъ съ Паисия Хилендарски въ българскитѣ светогорски манастири. Съ положителность се знае, че Паисий Хилендарски се е намиралъ тамъ до 1762 год. — дата, когато е завършилъ своята книга, значи твърде вѣроятно изглежда Спиридонъ да е билъ запознатъ лично съ Паисия и подъ негово влияние да е проявилъ исторически интереси. Фактътъ, че въ Спиридоновата история срѣщаме множество пасажи, взети отъ Паисиевата, ни кара да твърдимъ, че Спиридонъ е ималъ на ржка Славянобългарската история. Това наше твърдение се подкрепя и отъ патриотическитѣ елементи въ Спиридоновата история които напомнятъ твърде много родолюбивото чувство на Паисия и начина, по който е изразено то.

Като говоримъ за източници и въздействия, ще трѣбва да споменемъ влиянието на Паисия Величковски. Ако отъ Паисия Хилендарски Спиридонъ е получилъ първото въздействие за написването на своята история, отъ Паисия Величковски той е придобилъ сржчность и охота за книжовна работа. Величковски е създалъ цѣла книжовна школа, чиито особености и похвати ясно се долавятъ въ произведението на Спиридона.

Йеросхимонахъ Спиридонъ се отнася съвсемъ свободно къмъ материалитѣ, които сж съдържали отбелязанитѣ източници — произведенията на Д. Ростовски, Барония, сръбскитѣ и черковнославянски съчинения и историята на Паисия. И въ този случай той е следвалъ примѣра на Паисия Хилендарски. Съ особена похватность Спиридонъ допълня източницитѣ, коригира ги и изоставя пасажи, които споредъ него или не сж важни, или пъкъ противоречатъ на неговитѣ основни намѣрения — не само да събере данни за българската история, но и да възвеличи българското име. На много мѣста неговото патриотическо чувство не му позволява да признае такива вести, които разкриватъ нѣкоя безславна страница въ българската история — и той решително ги отхвърля като невѣрни и съ омисълъ съчинени отъ враговетѣ на българската народность. Тъй, напр., неговиятъ патриотизъмъ не му е позволявалъ да се съгласи съ твърденията на сръбскитѣ лѣтописци, че българското царство е паднало по-рано отъ сръбското. За да покаже, че българскитѣ владетели сж водили упорити битки преди да паднатъ и че България е била покорена едновременно съ Сърбия, той промѣня имената на историческитѣ лица. Сръбскиятъ деспотъ Георги Бранковичъ у Спиридона е преименуванъ „български царь и деспотъ Георги“; на този фиктивенъ български царь Спиридонъ приписва всички дѣла на сръбския деспотъ и вмъква тенденциозни измислици въ изложението на събитията.

IV

Спиридонъ като книжовникъ. — Характерни особености. — Паралелъ между отца Паисия и Спиридона. — Съпоставка на творенията имъ по духъ. — Характеренъ фактъ отъ дейностьта на Спиридона. — Общъ погледъ върху дѣлото и личностьта на йеросхимонаха отъ Нямцу.

Характернитѣ черти на Спиридона като книжовникъ и деецъ за нашето духовно пробуждане могатъ да се доловятъ най-ясно, ако се съпостави той съ Паисия.

Първата разлика, която бие на очи, е, че Спиридонъ разполага съ много повече исторически материали и източници. Обаче изложението у него е твърде разхвърлено; цѣлата негова история, изобщо взето, прави впечатление на сборъ отъ материали, които тепърва ще бѫдатъ обработени. Той се отклонява често отъ главната си цель, впуща се въ излишни подробности, излага епизоди, които само нарушаватъ единството на историческия разказъ. На много мѣста тая история прави впечатление на цѣлъ хаосъ отъ имена, дати и събития, въ който хаосъ простиятъ читатель, незапознатъ отъ по-рано съ фактитѣ на нашата история, по никой начинъ не би могълъ да се ориентира. Спиридонъ разправя за „Перуна или Пеперуда краля болгарскаго“, за Александра Македонски, за Трояна, Константина Велики, Валентия, Батоя, Асена Велики — изброява безразборно множество имена на български и византийски царе, — безъ да се опитва да намѣри нѣкаква вѫтрешна връзка и последователность между различнитѣ исторически събития. Следъ като говори за сърбитѣ и образуването на сръбската държава, той споменава за византийцитѣ, и веднага следъ това започва да разправя,

какъ дошли турцитѣ „на восточнія страны“; отъ този разказъ за похода на турцитѣ той съвсемъ произволно минава къмъ българската история и разказва за Калояна, Асена III и пр. Цѣлото съчинение е изложено въ такова хаотично безредие, което само разсѣйва, уморява вниманието на читателя и не дава нѣкаква цѣлостна представа за историческитѣ събития. Отъ всичко се вижда, че Спиридонъ не е можалъ да противостои на изкушението да изчерпи източницитѣ, които е ималъ на ржка, колкото се може повече — той се увлича до крайность отъ разнообразнитѣ сведения, които намира въ тѣхъ, безъ да е въ състояние да се придържа въ единъ опредѣленъ външенъ планъ. Тъкмо противното виждаме у Паисия: изложението у него е прегледно, цѣлостно и закржглено. Паисий се придържа въ рамкитѣ на една предначертана схема и не си позволява значителни отклонения отъ нея. Вече самата разпоредба на материала у Паисия, самата архитектоника на неговата история произвежда едно опредѣлено, цѣлостно впечатление. Паисий е много повече сржченъ въ изложението, отколкото Спиридонъ; Паисий умѣе да увлѣче съ своя простъ, безискуственъ разказъ и да съсрѣдоточи вниманието на четеца върху онова, което разправя У Паисия ние виждаме способность за повествуване, нѣщо, което едва ли бихме могли да посочимъ у Спиридона.

Друга разлика: езикътъ и изразътъ у Спиридона не е тъй ясенъ, естественъ и непосрѣдственъ, както у Паисия. На много мѣста езикътъ на Спиридона трудно се разбира; отъ друга страна, Спиридонъ много повече се придържа въ формитѣ и синтаксиса на черковнославянския езикъ, отколкото Паисий. Върху езика на Спиридона има силно влияние отъ страна на Паисия Величковски. У Спиридона, както и у Паисия, се срѣщатъ елементи отъ живата народна речь, тамъ гдето авторътъ излага народни предания (История во кратцѣ,

с. 32, 28). Докато въ стила на Паисия живо чувствуваме самата личность на автора, стилътъ съ .който си служи Спиридонъ, е лишенъ отъ значителни индивидуални черти. Въ стила на Спиридона нѣма онзи непосрѣдственъ лиризъмъ, който е тъй отличителенъ за речьта на Паисия.

Разликата между първитѣ двама наши историографи става още по-ясна, ако съпоставимъ тѣхнитѣ произведения по духъ. Патриотическата тенденция много по-ясно и по-широко е прокарана въ историята на Паисия. Паисий говори за пагубното гръцко влияние — предпазва българитѣ отъ погръчване. У Спиридона нищо подобно. У Паисия идеализацията на миналото е много по-издържана и по-обмислена, отколкото у Спиридона. Паисий си задава много по-широки и опредѣлени цели, отколкото Спиридонъ; докато Спиридонъ пише българска история, защото скърби, че историческото минало на неговия народъ е забравено, Паисий си поставя една по-далечна цель; чрезъ историята той иска да пробуди национално съзнание у своитѣ еднородци и да ги отбие отъ пагубната посока на гръцкото влияние. Неговата главна цель е да накара съотечественицитѣ си да познаятъ своя родъ и езикъ, да бранятъ едното и другото отъ домогванията на гърцитѣ. Онова съзнание, на което Спиридонъ дава изразъ въ своята история, е отъ много по-ограничени размѣри. Той не говори нищо за гръцкитѣ домогвания, за невежеството на българския народъ, за необходимость отъ запазване на националния езикъ; у него не личи никакво съзнание за връзката между езикъ и народность. Изглежда, че той не е билъ въ състояние да вникне подълбоко въ духа на Паисиевата Славянобългарска история и да долови сѫществената тенденция, която се крие задъ външното изложение на историческитѣ събития; наистина, видѣхме, че на Спиридона не е липсувало национално-патриотическо чувство, обаче това чувство не е било тъй

опредѣлено, тъй характерно за него, както за Паисия. Спиридонъ, по примѣра на Паисия, се опитва да идеализира миналото на българския народъ, на много мѣста той сполучва да стори това, обаче не отива по-далечъ отъ тази идеализация, не я осмисля; тя не му дава поводъ за възторжени възвеличения на българския народъ, каквито срѣщаме почти на всѣка страница у Паисия. У Спиридона самата идеализация на историческото минало е цѣль, той спира на нея; у Паисия, напротивъ, тя е срѣдство да се обърне къмъ съвременния нему българинъ, да съпостави неговото сегашно положение съ историческото му минало, да затрогне по този начинъ неговата национална амбиция и да го накара активно да се противопостави на всички онѣзи враждебни влияния, които заплашватъ съществуването на неговата народность. У Спиридона се забелязва стремежъ да брани българския народъ отъ нападки, да го възвеличи предъ неговитѣ съседи, обаче неговата отбрана и защита не е тъй духовита и убедителна, както тази, съ която излиза Паисий.

Въ книжовнитѣ дѣла на Спиридона намираме характеренъ фактъ, който ни разкрива още по-ясно неговитѣ възгледи и духовни интереси. Презъ времето на своето престояване въ Рилския манастиръ — следъ като е написалъ вече своята история — той преписалъ житието на Теодосия Търновски и му съставилъ служба. Какво виждаме отъ това? Спиридонъ е билъ въ много по-голѣма зависимость отъ традицията на старитѣ книжовници, отколкото Паисий — той живо се е интересувалъ отъ лица и събития, тѣсно свързани съ историята на православната църква: тази традиция го е вдъхновявала за книжовни трудове отъ чисто агиографски характеръ. Въ противоположность на това, духовнитѣ интереси на Паисия сж повече свѣтски въ основата си, отколкото черковнорелигиозни, поради което Паисий е много по-близо до новата книжнина не само по съдържа-

нието, но главно по духа на своята история, отколкото Спиридонъ, макаръ Паисий да е предходникъ на Спиридона. На всѣки случай, за характеристиката на тия двама наши книжовници не отъ малко значение е фактътъ, че единиятъ — Паисий, следъ написването на Славянобългарската история, тръгва да я разпространява между народа, а другиятъ, Спиридонъ, се залавя съ преписване на жития.

Изобщо, Спиридонъ е трудолюбивъ, но обикновенъ ученикъ на даровитъ учитель; той не е засегнатъ отъ вдъхновението на своя учитель, нему липсва проницателниятъ и остъръ погледъ на Паисия, съ който последниятъ прозира въ духовния животъ на своя народъ. Такива сж били както отбелязахме отначало, повечето отъ ученицитѣ и последователитѣ на Паисия. Спиридонъ е трудолюбивъ събирачъ на исторически материали, сгрѣнъ отъ едва доловимо национално-патриотическо чувство, когато Паисий се явява вдъхновенъ, проницателенъ будитель на българската народность. Въ своето произведение Спиридонъ твърде слабо се проявява като книжовникъ и като личность съ свои специфични особености; Паисий, напротивъ, застава предъ насъ съ ярко изразенитѣ особености на единъ опредѣленъ темпераментъ и въ своето произведение се проявява като писателска личность. Пакъ ще повторимъ: първата разлика между ученицитѣ и Паисия се свежда къмъ това именно, че Паисий има погледъ за всички сжществени страни на националния животъ; съ своята прозорливость той начертава въ едри контури по-нататъкъ задачитѣ на този животъ и набелязва пжтищата, въ които трѣбва да насочатъ своитѣ усилия будителитѣ на народа; неговитѣ ученици долавятъ само отдѣлни страни отъ историческия и общественъ животъ и работятъ въ една много по-ограничена сфера. Съ своята прозорливость, Паисий, тъй да се изразимъ, спреварва своето време, и едва въ началото на XIX вѣкъ срѣщаме

книжовници и обществени дейци, които се сродяватъ по-отблизо съ неговия духъ, като обогатяватъ и разширяватъ при това неговитѣ идеали.

БИБЛИОГРАФИЯ

Н. В. Златарски. Исторія во кратцѣ о болгарскомъ народѣ славенскомъ. Сочинися и списася въ лѣто 1792 Спиридономъ іеросхимонахомъ. Стъкми за издание —. София, 1900.

I

Народни сборници съ смѣсено съдържание презъ време на робството

С. 7. Сборници съ смѣсено съдържание. Защо това название? Съдържанието не е взето само отъ проповѣдитѣ на Дамаскина. Самъ Б. Цоневъ, като ги разглежда, както самъ признава, не прави „строга разлика между чисто Дамаскинови и други сборници“ (История на българский езикъ, София, 1919, с. 285). Сжщо така и въ статията му за Единъ важенъ дамаскинъ отъ XVII. вѣкъ (Годишникъ на Софийския университетъ, клонъ историко-филологиченъ, София, 1914).

С. 22. Съчинения на босненски францискани. Къмъ XVI вѣкъ между южнитѣ славяни проникватъ съчинения, печатани съ кирилица (на босненски францискани), които съдържатъ различни апокрифни мотиви отъ Западъ, които мотиви проникватъ и въ народната поезия.

С. 29-30. Къмъ апокрифната литература. П. А. Сырку. Византійская повѣсть объ убіеніи императора Никифора Фоки въ старинномъ болгарскомъ пересказѣ, Спб., 1883; — Исторія свѣтскихъ сказаній, повѣстей и сказокъ въ старинной болгарской литературы, Спб., 1883, т. II, вып. 3. — Слово о ц҃рѣмъ фоуцѣ и о братии его како погоуби една жена крмчца въ еди҃ днь (Тиквешки ржкописъ, СбНУНК., т. VIII, с. 394, сл., т. X, с. 104 сл.).

С. 30. Ангелъ се вестява на Макария, пратенъ отъ Бога да разреши нѣкои въпроси; Макарий го пита, какво става съ мрътвитѣ, какъвъ смисъль иматъ обредитѣ, които се служатъ следъ смъртьта и кои сж най-голѣмитѣ грѣхове, съ какви молитви трѣбва да се молятъ християнитѣ и пр. Ангелътъ отговаря на всички тия въпроси (Starine, VI. 1874 г., с. 55-59).

С. 39-40. Къмъ легендитѣ. Нѣкои отъ тѣхъ представляватъ преработки — срѣщатъ се отклонения отъ оригинала и пр. Нѣкои отъ тѣзи легенди сж дошли отъ Византия, други — отъ Западъ; има нѣкои преведени отъ латински, други сж дошли отъ западнитѣ славяни, нѣкои сж проникнали отъ Дубровникъ.

С. 41. Легендарни разкази (Тиквешки ржкописъ, СбНУНК., кн. VIII-X). Легенда за Еладия и Корасия. Какъ св. Василий избавилъ единъ човѣкъ отъ дявола.

Мждриятъ и книжовенъ рабъ Еладие се влюбва въ набожната си господарка, дъщеря на богатия Сиклетияна — едничка на баща и майка — и поради това отъ малка обречена на служене Богу; покрай нея се надѣва да получи спасение и баща ѝ. Елади, за да може да я вземе за жена, прибѣгва до помощьта на дявола, като става неговъ човѣкъ и му дава за увѣрение „ржкописанието" си — подписа си. Наистина, той успѣва да я вземе за жена, обаче се отказва да ходи въ черква. Когато жена му го пита за причината и го заплашва, че ако той не ходи въ черква, тя ще се самоубие, той ѝ окрива, какъ е продалъ душата си на дявола. Тя горчиво се разкайва — разкайва се и Елади. Св. Василий успѣва да отнеме душата на Елади отъ дявола и да го отвърне отъ дявола. — Въ друго съдържание: Разказъ изъ житието на св. Василий—Чудо за прелъстения отрокъ (Чудо о прельщенномъ отроцѣ). Накратко съдържанието: Единъ рабъ се влюбва въ дъщерята на своя господарь. За да спечели любовьта ѝ, той, съ помощьта на магесникъ, продава душата си на дявола. Девойката се влюбва въ него и, въпрѣки желанието и молбитѣ на родителитѣ си, омжжва се за него. Следъ време тя узнава по какъвъ начинъ е спечелена любовьта ѝ, и се обръща за помощь къмъ св. Василия. Следъ усиленитѣ молитви на светеца и неговото паство, грѣшникътъ бива простенъ, и отъ небето пада книгата, върху която е подписалъ своето отричане отъ Бога, и съ която се е продалъ на дявола.

Този разказъ е билъ много разпространенъ и четенъ въ Русия.

С. 48. Троянска притча (българска). Издадена отъ Миклошича, Starine, III. Друга редакция се намира въ Румянц. хронографъ, руско-българската редакция отъ XVII вѣкъ—Повѣсть о созданіи и плѣненіи тройскомъ.

С. 52. Повесть за падането на Цариградъ. Вж. Пыпинъ, Югославянски разказъ за падането на Цариградъ (Arch. f. sl. Ph., XI.) — Библиография въ статията на Милетичъ, СбНУНК., т. XII).

С. 80. Писмо на Григория Богословъ до единъ неговъ приятель. „Питашъ ме за моето душевно състояние. То е пълно съ горчивини: изгубихъ Василия, изгубихъ Кесария, своя духовенъ и своя тѣлесенъ братъ... И азъ мога да кажа като Давида: „Остави ме и баща ми, и майка ми". Здравето ми е слабо, старостьта взе да тежи надъ главата ми, пъкъ и грижи всевъзможни и работи досадни. Другари и приятели ми изневѣриха, църквата остана безъ пастири. Всичко честно и почтено гине, злото излиза въ всичката си голота. Ние блуждаемъ въ мракъ, и фаръ се не вижда нигде

Христосъ почива. Какво ще стане съ насъ? Азъ не виждамъ другъ изходъ отъ бедствието, освенъ смъртьта. . . " Карагюлевъ и пр., История на литературата, т. II, с. 17; отъ тамъ и отъ В. В. Сиповскій, Исторія русской словесности, Спб., 1909, сж взети другитѣ цитати).

С. 82. Ἠλίας Μηνιάτης, гръцки проповѣдникъ въ Венеция.

Една негова проповѣдь, преведена на български — (М. Балабановъ: Гавр. Кръстевичъ, с. 22-23).

С. 84. Отъ где излиза названието на дамаскинската литература. Презъ XVII вѣкъ се подвизаватъ разни свещеници и калугери, граматици — преписватъ черковни книги.

„Отъ собственото име Дамаскинъ се получава нарицателно дамаскинъ, съ значение слово, проповѣдь" (Цоневъ, История на българский езикъ, София, 1919, 275).

С. 84. Дамаскинъ Студитъ умрѣлъ около 1580 г. Роденъ въ Солунъ. Негови съчинения: Увещания къмъ монаситѣ, които искатъ да се спасятъ.—Разговоръ за архиер. безредия.—Неговитѣ проповѣди, нѣколко пжти издавани въ Венеция и следъ това въ Гърция, и до день днешенъ продължаватъ да се издаватъ. I изд. 1528—Θησαυρός. Къмъ това съчинение е прибавено и едно Изяснение на Отче нашъ Ἐξήγησις τοῦ Πάτερ ἡμῶν). Неговото име и неговитѣ творения сж били познати на русситѣ преводачи отъ времето на Никона. Едно негово слово — На поклонение честнаго и животворящаго креста — е напечатано въ Никоновската Скрижаль отъ 1656 г. Отъ съчиненията на Дамаскина Студитъ е взета защитата на нѣкои православни мнения въ Диалоги грека учителя съ іезуитомъ о разностяхъ между церковію восточною и римскимъ костелемъ, составленныхъ Лихудами около 1690. Въ библиотеката на А. И. Хлудова се намира пъленъ преводъ на Дамаскиновитѣ проповѣди, въ ржкописъ № 69. Въ своитѣ проповѣди Дамаскинъ Студитъ не само поучава, но понѣкога влиза въ изследване, събира различни мнения и избира отъ тѣхъ онѣзи, които изглеждатъ по-достовѣрни.

С. 91. Слово за второ пришествие (Дам. Студитъ)—засѣгатъ се социални отношения: Τότε νὰ ἀνασταθοῦν οἱ Ἱερεῖς καὶ Πνευματικοὶ νὰ δώσουν ἀπολογίαις διὰ ταῖς ἐνορίαις τους, καὶ διὰ ταῖς ψυχαῖς τῶν ἀνθρώπων ὅπου εἶναι εἰς τὸ χέρι τους.., τότε νὰ παρασταθοῦν ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ οἱ ἅρπαγες καὶ ἄδικοι κριταὶ, ὅπου τρώγουν ἄσπρα, διὰ νὰ ἀδικήσουν τὸν πτωχόν, τότε νὰ φαίνωνται οἱ δικασταὶ οἱ δωροφάγοι, ὅπου πέρνουν δῶρα διὰ νὰ καταδικάσουν τὸν πτωχόν, τότε νὰ τραβίζωνται οἱ ἄρχοντες, ὅπου ζηλεύουν τὸν πτωχὸν καὶ πάσχουν νὰ τὸν χαλάσουν,

νὰ πάρουν τὸ σπίτι του, τὸ χωράφι του, τὴν γυναῖκά του, τὸ παιδί του, καὶ ὅλα του τὰ ὑπάρχοντα. τότε νὰ ἀναστηθοῦν οἱ ἀμελεῖς καὶ ὀκνηροί... Θησαυρός, Ἐν Ἀθήναις 1910, с. 299). Български преводъ въ Копр. дамаскинъ, с. 139.

С. 93. Къмъ литературата върху Студита: — В. Пѣвницкій, Рукописній сборникъ проповѣдей иподіакона Дамаскина Студита (Труды Кіевской Духовной Академіи, 1873, октябрь, с. 3-44); архим. Арсеній, Лѣтопись церковныхъ событій, Спб., 1880.

С. 95. Къмъ въпроса за превеждането на Д. Студита на български. Отъ заглавието на сборника, който се приписва на Бакачича, се вижда, че Студитъ е билъ превеждан въ Атонскитѣ манастири — презъ втората половина на XVII вѣкъ. Но дали само тамъ? Може да се предполага, че неговата книга е била разпространена между българското духовенство въ Западна България и Македония, и нейната популярность у насъ се дължи на популярността ѝ между гръцкото население. Нашето духовенство, което е било по-близо до гръцкитѣ области и поради това е знаело гръцки езикъ, безъ особенъ трудъ е могло да пристжпи къмъ превеждане на Дамаскина отъ новогръцки на български езикъ.

По-близо ще бждемъ до истината, ако предположимъ, че съчинението на Дамаскина е било превеждано отъ нѣколко лица, по отдѣлно; превеждано е било откжслечно, отчасти — и то въ различни времена, въ различни мѣстности въ Западна България и Македония. Най-старитѣ намѣрени до сега български преводи сж извършени на западнобългарско наречие — и повечето отъ тѣхъ сж намѣрени въ Западна България. А този фактъ подкрепя предположението, че първитѣ преводи на Дамаскиновитѣ слова сж извършени въ западнобългарски и македонски области, гдето българскиятъ елементъ е билъ въ контактъ съ гръцкия.

С. 98. Какъ е превеждант Д. Студитъ на български. а) Нѣкжде вмѣсто точенъ преводъ, преводачитѣ употрѣбяватъ народни епитети: нанѣкое по́ле широ́ко (εἰς κάμπον περισσὸν καὶ πλαιήν).

б) Нито въ по-къснитѣ, нито въ по-раншнитѣ сборници не може да става дума за точенъ преводъ. Често преводачитѣ сж изоставяли пасажи, които не сж могли да преведатъ, или пъкъ съвсемъ погрѣшно сж превеждали; на нѣкои мѣста нарицателни имена и глаголи сж предадени като собствени имена; напр., глаголътъ μεταφράζω (übersetzen, übertragen) е преведенъ въ Бѣлградския сборникъ (вж. Лавровъ): Ѡ метафраста. По разбиране и тълкуване на оригинала, тогавашнитѣ преводачи на Дамаскина не сж се отличавали твърде много отъ съвременнитѣ преводачи.

в) Дванадѣ́ть силы дш̀евные (Коприв. дамаскинъ, с. 106) δώδεκα δυνάμεις ψυχικάς (17, споредъ новото издание); — и три силы се зовѫть сади-

тел'ны (106) — καὶ αἱ μὲν τρεῖς δυνάμεις λέγονται φυσικαί (17); — рож҃ст'вена сила (106) — ἡ γεννητικὴ δύναμις (с. 17); — втората сила е . . . сила храна (106) — δευτέρα δύναμιϑ εἶναι ἡ θρεπτική (17)); — растител'на (сила) — αὐξητική (17); — животны (сили) — (17); — δυνάμεις ζωτικαί (17); — и прьва е сила говор'на.... и кога се члкь сам'сн на ср҃цето си не наговорѣ, и ище добро нѣкое — καὶ πρώτη μὲν ἡ βούλησις· βούλησις δὲ εἶναι ὅταν ὁ ἄνθρωπος ὅλως διόλου βούλεται καὶ θέλει τὸ καλόν. (17); — ὅταν δὲ διαλέγῃ τὸ καλὸν ἀπὸ τὸ κακόν, καὶ τὸ κακὸν ἀπὸ τὸ καλόν, τότε ἐκείνη ἡ δύναμις λέγεται προαίρεσις, ὅπου εἶναι δευτέρα δύναμις ζωτική (Προαίρεσις) (17); — а второ е кога из'бра чл҃кь добро ѿ зло или зло ѿ добро. и зове се оназы сила произволеніе сыр҃е как' мѕ ище волна; — и третїа е сила ярость, сир҃ѣ ядь — τρίτη δύναμις εἶναι ζωτικὴ ὁ θυμός (17); — а четврьта е сила желанїе (б ъ л г а р с к и т е к с т ъ, с. 107)—τετάρτη δύναμις εἶναι ἡ ἐπιθυμία — (17) Αἱ ἄλλαι δὲ πέντε λέγονται γνωστικαί (17)— а дрѕгите еднакь е сили, что има чл҃кь зовьт' се разѕмнители; — ἀκοὴ δὲ εἶναι, καὶ πρώτη μὲν εἶσι ἡ αἴσθησις.. δευτέρα ἡ φαντασία· τρίτη ἡ δόξα· τετάρτη ἡ διάνοια· καὶ πέμπτη ὁ νοῦς (17) — и прьвата се сила зове чюв'ство, втора мльчанїе [мечтание], третїа слава, четврьта помисль, пета ѕмь; — καὶ ὅρασις μὲν εἶναι, ὅταν βλέπῃ ὁ ἄνθρωπος εἴτι καὶ ἂν ἦναι, καὶ τὸ καταλαμβάνει (17) — и познае, що е онова и как'во е; — ἀκοὴ δὲ εἶναι, ὅταν δὲν ἰδῇ τί εἶναι τὸ πρᾶγμα ἐκεῖνο, ἀλλὰ ἀκούει ἢ ἀπὸ ἄλλου ἀνθρώπου λόγον, ἢ ἀπὸ φωνὴν ἐκείνου τοῦ πράγματος, παρευθὺς γνωρίζει τί εἶναι (17) — чюенїето е кога не видѣ ничто ами чюешь ѿ некого чл҃ка нѣчто и раз'берешь как'во е и что е; — φαντασία δὲ εἶναι ὁποῦ εἴτι καὶ ἂν ἰδῇ ὁ ἄνθρωπος, μετὰ μίαν ἢ δύο ἢ περισσότεραις ἡμέραις τὸ ἐνθυμᾶται καὶ τὸ φαντάζεται· αὐτὴ ἡ φαντασία ἐνεργεῖ, καὶ εἰς τὰ ὀνείρατα τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν λόγον τοῦ ἀνθρώπου, ὁποῦ ὀνομάζεται Ἐνδιάθετος, ὅτι ὁ ἄνθρωπος δύο λόγους ἔχει, ἕνα τὸν προφορικὸν τοῦτον, ὁποῦ συντυχαίνομεν, καὶ ἀκούει ἕνας τὸν ἄλλον· καὶ δεύτερον καὶ Ἐνδιάθετον, ὁποῦ μοναχός του ὁ ἄνθρωπος καταλαμβάνει εἴτι καὶ ἂν λέγῃ μὲ αὐτὸν γοῦν τὸν λόγον καὶ τὴν φαντασίαν βλέπει, καὶ συντυχαίνει εἰς τὸν ὕπνον του ὁ ἄνθρωπος εἴτι ἰδῇ (с. 17-18, ново издание) — „А мьчтанїе сь зове кога нѣчто виды чл҃кь и повни го за нѣкой день или за мнѡго дѫны и вьбило мѕ се на ѕмьть и кога го смысли а той се или заꙗмѣе или расплаче. И това имь мҍчтанїе и насьнь чл҃кѕ доходи и на дѕмата чл҃кѕ что мѕ е вътрѣшна. защо чл҃кь две дѕмы има. една е дѕма вънҍкашҍна что дѕмаме съсҍ ѕстата и чюе ю сѣкы. и тазы дѕма се зове произносна, защо ю износи҃ вънҍка, а втора дѕма вътрѣшна, дето си са҃сы чл҃кь дѕма. и наговорѣ се на ср҃цето си. съсҍ тьзы и на сьнь чл҃кь балҍнѕва, что е нѣчто видѣлъ“ (Копр. д., с. 107).

г) Единъ примѣръ, колко трудно сѫ превеждали отъ гръцки — не могатъ да намѣрятъ български изрази, термини; — борба за създаване на философска терминология. — Διάνοια δὲ εἶναι, ὅταν ἀκούσῃ τινάς, ὅτι εἷς βασιλεὺς

δυνατὸς μὲ πολὺ στρατὸν ἐνικήθη ἀπὸ ἄλλον βασιλέα ὀλιγοδύναμον· στέκεται ὁ ἄνθρωπος τότε καὶ συλλογίζεται, πῶς νὰ ἦναι αὐτό, ἀλήθεια ἢ ψεῦδος· αὐτὴ ἡ συλλογὴ ὀνομάζεται Διάνοια (с. 18) — а помисль е па͠ кога чюе нѣкои чл͠кь за некого сил'наго ц͡ра дето има сил'на войска и навил' мѕ е дрѕгы ц͠рь помал'кь дето има помалко войска и той он'зы чл͠кь и мислы как' бы това та се сторы дали е истинна или е лжа, и тойзы съмисль зове се помисль (с. 107); — τί δὲ εἶναι; ἐκπορευτόν, ὅτι ἐκπορεύεται ἐκ Πατρὸς τοῦ ἀγεννήτου . . . (22) — ами что е? [Светиятъ Духъ] исходникь, защо исходы ѿ оца͠ нерожденна сн͠а . . . (с. 112).

Самъ авторътъ вижда, че много отъ тѣзи нѣща не сѫ за ума на неговитѣ слушатели, и заявява:

. . . Πλὴν διὰ νὰ ἦναι θεολογία ἡ ὑπόθεσις, διὰ τοῦτο σύντομα καὶ εἰς ὀλίγον τὸ ἐδιαλύσαμεν, ὄχι, ὅτι δὲν ἔχει πλατύτερον λόγον τὸ διάλυμα, ἀλλά, ὅτι δὲν δύνασθε νὰ τὸ καταλάβετε, καθὼς εἶναι. (с. 22). — И требѕваше и помного дѕмы да кажѳ͠, амы защо бы за ба͠ дѕмы затова поскорѕ и помал'ко сказах'ме, нѣ защо не бѣше прилично да скажѳ͠, ами защо не можете разуме като е (с. 113).

д) Самъ авторътъ вижда, че словата му ставатъ много дълги и могатъ да уморятъ слушателитѣ:

Ἀλλὰ ποῖον νὰ διαλύσω, καὶ ποῖον νὰ ἀφήσω; ἀπὸ τὴν ἔννοιαν τὴν πολλὴν πίπτω εἰς ἀπορίαν· ὁ λόγος μὲ ἀναγκάζει, καὶ ἡ ἀγάπη τῆς ἑορτῆς κάμνει με νὰ πολυλογῶ· πλὴν νὰ κόψω τὸν λόγον μου εἰς τὸ γλιγορώτερον . . . (27). — Ами сега да каже кое ли да оставы͠ ѿ мнѡго мысль, чюдим' се кое да искажѳ͠. и за любовь праз͡никѕ щ͠ѣ мнѡго да скажѳ͠, ами да прикьсн͠ дѕмата . . . (с. 119).

. . . καὶ τότε νὰ τελειώσω τὸν λόγον, διότι πολὺν λόγον ἔκαμα, ὅπου δὲν ἦτον πρέπον, καὶ πῶς δὲν ἦτον πρέπον . . . (27) — и да съврьшн͠ думата, защо макарь и да се забавих'ме ѿ мнѡго приказѕванїе, а то е по͡обно . . . (119).

Много работи се предаватъ въ свободенъ преразказъ и се приспособяватъ къмъ потрѣбноститѣ и разбиранията на българския читатель.

е) Обръщане къмъ слушателитѣ — да не дрѣмятъ:

. . . ἀλλὰ πρὶν νὰ ἀρχίσω νὰ διαλύσω τὰ ζητήματα, αὐτὸ δέομαι καὶ παρακαλῶ τὴν ὑμετέραν ἀγάπην, νὰ μὴν ἀμελῆτε κα' νυστάζετε . . . (21) — амы догде нѣсме започеле дѕмите мл͠ю ви се послѕшаите със' сич'к ср͡це, недеите задрѣмува . . . (112).

ж) Какви безсмислици и глупости има изъ дамаскинитѣ:

И ѿц͠ь има две имена. зове се ѿц͠ь и пр͡ѣложитель сир͡е из'даде го ѿ него си, а сн͠ь се зове дѕма бж͠а и сн͠ь и дх͠ь сты͠и и тои има две именаа дх͠ь и исходникь ѿц͠ь се зове снѕ͠ си ѿц͠ь, защо тои го родиль и

като го е пр^ѣложиль сир^е даде го и зове се пр^ѣложитель. и сн^ь се зове Ѿцѕ сы сн^ь, защо е бащин^ си сн^ь. а дхѕ ст^мѕ се зове дѕма, защо дх^ь е дѕма, а дх^ь сты^ на дѕмьта се зове дх^ь. прѣложителю се зове пр^ѣложенїе (с. 112). — Това е преводъ на следния гръцки текстъ:

Ὁ μὲν Πατὴρ γοῦν ὀνομάζεται, καὶ ἔχει δύο ὀνόματα λέγεται καὶ Πατὴρ καὶ Προβολεύς, ἤγουν ἐκπορευτής· ὁ δὲ Υἱὸς ὀνομάζεται καὶ εἶναι Λόγος καὶ Υἱός· τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ αὐτὸ δύο ὀνόματα ἔχει, Πνεῦμα καὶ Πρόβλημα. Ὁ Πατὴρ γοῦν πρὸς μὲν τὸν Υἱὸν λέγεται Πατήρ, ὅτι αὐτὸν γεννᾷ... πρὸς μὲν τὸν Πατέρα λέγεται Υἱός, ὅτι τοῦ Πατρὸς εἶναι Υἱός, πρὸς δὲ τὸ Πνεῦμα λέγεται Λόγος, ὅτι τοῦ Πνεύματος εἶναι Λόγος· τό δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, πρὸς μὲν τὸν Λόγον λέγεται Πνεῦμα, πρὸς δὲ τὸν Προβολέα λέγεται Πρόβλημα (22).

з) . . . διὰ νὰ ἀκούωμεν ἡμεῖς τὴν ἀλήθειαν, νὰ προσέχωμεν, γνωρίζοντες. . . (285, ново издание) — Амы да послѕшаме хубавѣ и да вѣрѕваме истѣн^скы и да си з^береме оумьть сѣкый ѕ себѣ си. . . (121).

и) Διὰ τοῦτο παρακαλῶ σας εὐλογημένοι ἀκροαταί, ἀνοίξατε τὰ μάτια τῆς καρδίας σας (285, ново издание) — ами зара^и това вы се мл^ѣа кметове и болѣре и сиромасы, и стары и млади жены, Ѿворѣте си очите вашы щото гы имате на ср^цето. . . (121).

Въ старото издание вмѣсто ἀκροαταί е казано ἄρχοντες (с. 360) — всичко друго е както въ новото издание. Всички други обрѫщения, изглежда, сѫ поставени отъ българския преводачъ или преписвачъ.

й) Сравнения: Днь^ горещь като пещь огнѣнна (122); — Ἰδοὺ ἡμέρα ἔρχεται καιομένη ὡς κλίβανος (286, н. изд.; 361, ст. изд.); ἰδοὺ ἔρχεται ἡμέρα καὶ καίει ὡσὰν φοῦρνος (287, н. изд.; 361, ст. издание); — καὶ θέλουν γίνῃ ὅλοι ὅσοι εἶναι ἀπὸ ἄλλο γένος ὡσὰν καλάμη. . . и щьть да бьдат^ в^тозы днь^ сич^ките нефелити езици да треперѧть Ѿ он^зы ог^нь като трьстика Ѿ вѣтрь. . . (122).

к) Отклонения отъ оригинала: . . . ὅπου μέλει νὰ μαζώξῇ τοὺς δαίμονας εἰς σχῆμα ἀνθρώπων, νὰ τοὺς καταστήσῃ αὐθεντάδες εἰς κάθε τόπον . . . (370, ст. издание; 293, ново)—като ще да сьбере сич^кыте дїаволе да мѕ сь войска въ образь чл^чьски и ще да си направи визире и пашїе и кадїе и воеводы и сѕбашїе и слѕгы и ꙗелѣпе се дїаволе, по сич^кыте мѣста и градове се неговы людїе... (131); — Ἐὰν τώρα δὲν φαίνεται, εὐλογημένοι Χριστιανοί, καὶ πάλιν μᾶς πλανᾷ καὶ τὸν πιστεύομεν, τὶ νὰ κάμουν οἱ ἄνθρωποι τοῦ καιροῦ ἐκείνου; ἐὰν μία γυναῖκα ἁμαρτωλὴ γητεύοντας καὶ μαγεύοντας μᾶς γελᾷ, καὶ παραδιδόμεθα εἰς τὸν διάβολον τότε τί θέλουν πάθει ὅσοι εὑρεθοῦν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις (293, ново издание; 370, старо издание). — Ето и сега е невиды^, бл^вены хр^тїане. а тои ны прѣмаме, и ные вѣрѕваме въ нѥго, ами що щьть да сторѧть въ онова врѣме онїа чл^цїи пр^ѣ т^ѣ като ще да е страше^ и с^рьдить. амы сега на^ кой ны накарува насила. етѕ и сега има тѕка меж^ѕ нась грѣшны и

нечисты жены та баѭть и магїа стрⷭвать и льжать на᷒ а нїе са поканаме т᷑ѣ та се прѣдаваме дїаволⷭ. амы онїа людїе въ онози врѣме какво щьть да истеглать зло и стра᷑ и бои и гл᷒а᾽. ами послⷭшаите да вы каже᷑, какьво ще чюдо и невола да се сторы кога се довръши свѣть и как ли ще да земе сич᾽кыте лю᷒їе да сь по᷒ нѥго (132).

л) Разлика между оригинала и превода (гръцкиятъ текстъ, ново издание, 18-19, българскиятъ текстъ, 108-109).— Дали имаме тукъ работа съ преводъ или съ преписъ? Може би промѣнитѣ сѫ сторени не при превеждането, а при преписването отъ нѣкой преводъ. — Да се отбележи, че Аргировъ посочва подробно отклоненията отъ гръцкия текстъ (Люблянскиятъ български ржкописъ отъ XVII вѣкъ, СбНУНК., кн. XII, с. 463 сл.).

м) Въ словото за мѫченията на св. Георгия е вмъкнато между разказитѣ и едно чудо за змея, което чудо не се намира въ гръцкия текстъ (Любл. д., СбНУНК., XII, с. 520 сл).

н) И въ Люблянския сборникъ намираме словото на Дамаскина Студитъ за св. Николая (СбНУНК., XII, с. 532 сл., Копривщенски дамаскинъ, 80 сл.).

Само че въ Копр. д. намираме дълго встѫпление, а въ Любл. сб. разказътъ започва направо: „На анатол᾽ск᾽аа странѣ наистокь, на синорь. . .“; въ Любл. сб. съвсемъ е изоставено встѫплението, що срѣщаме въ гръцкия текстъ — накратко: словото по-добре отъ живописьта може да представи и изобрази нѣщата; то е въ състояние да накара хората да вършатъ добри дѣла и да следватъ примѣра на добродѣтелнитѣ хора. Примѣръ на благодеяние хората ще намѣрятъ въ разказитѣ за светиитѣ, особено въ разказа за св. Николая (с. 232, гръцки текстъ, ново издание).

о) Когато настане свършекътъ на свѣта; българскиятъ преводачъ прибавя отъ себе си:

„В᾽кьщата си влѣзешь, ѡх. вънь излѣзешь, ѡх. вгорь᾽ ѿидешь, ѡх. напьть стоишь, ѡх. напусто мѣсто ѿидешь, ѡх. нощь доде, олеле. д(е)нь дойде, олеле. Сльзы ѿ людїетѣ изь очите като᷑ крьвь излазѣть втози врѣме“ (Л. д., СбНУНК., XII, с. 482).

Въ Копр. д. (с. 132) е казано: „сльзы из᾽ очите ѿ лю᷒їето като дьж᷒ь излазѣть“.

п) Прибавки на българския преводачъ (Любл. д., СбНУНК., XII, с. 469).— Въ гръцкия текстъ е казано само, че въ Персия царува Александъръ, а въ българския текстъ: „На (ка)зал᾽башь ц(а)рува алеѯандрь Филиповь ѿ пловдивъ“ (Л. д., СбНУНК., XII, с. 473).

р) Гръцки: ὁποῦ μέλει νὰ μαζώξῃ τοὺς δαίμονας εἰς σχῆμα ἀνθρώπων, νὰ τοὺς καταστήσῃ κὐθεντάδες εἰς κάθε τόπον (293, ново изд.).

На български: Като ще да събере сичките дїаволе да му са войскъ̑ въ образъ чл(овѣ)чьскы, и щѐ да си направи везире, и пашїе, и кадїе, и воеводы, и субашїе, и слугы, и ꙗелѣпе, се дїаволе, по сич'киτе мѣста и градѡве, се нѣговы людїе (Люблянскиятъ дамаскинъ, СбНУНК., XII, с. 480);—ἀπὸ τοὺς τέσσαρας ἀνέμους, ἀπὸ τὸν Βορέαν, ἀπὸ τὸν Νότον, ἀπὸ τὸν Εὖρον, καὶ ἀπὸ τὸν Ζέφυρον (298) — вѣтрове небо̑ны га и̑ бѣше името сѣверь, югь, евронь и зефирь (Копривщенски дамаскинъ, с. 125); — ἀλλοίμονον εἰς ἐκείναις, ὁποῦ βλέπουν τίποτε πταίσιμον εἰς τὸν γειτονά τους, καὶ δὲν τὸ κρύβουν, ἀμὴ τὸ ξεφωνίζουν εἰς ὅλην τὴν γειτονίαν (299);—преведено надълго и широко: български текстъ Копр. д., 140: „Ѡ злѣ тогива томува. . .“; — ἀλλοίμονον τότε, εὐλογημένοι Χριστιανοί, εἰς ἡμᾶς τοὺς ἁμαρτωλοὺς, πῶς νὰ ἀναστηθοῦμεν ἡμεῖς οἱ ταλαίπωροι; πῶς νὰ ἀποκριθοῦμεν εἰς τὰς ἁμαρτίας μας (299); — преведено надълго и широко Копр. д., 140-141: „О горѣ и злѣ на̑ грѣшны̑. . . дето постѣть хѕбаве“; — на гръцки е казано само εὐλογημένοι ἄρχοντες, а на български: „Кметове и болѣре и сыромаси и стары и млады и жены̑...“ (Л. д., СбНУНК., кн. XII, 467).

Българскиятъ преводачъ прибавя (като се говори за второ пришествие):

„Кол'ко ще да бьде втози врѣме присмиванїе на поповете ѿ людїетѣ и не щьть векю̑ да имать поч(е)сть и срамѣнїе“ (Л. д., СбНУНК., XII, 469); — [кога дойде Антихриста . . .] българскиятъ преводачъ прибавя отъ себе си:

„И щьть да се ѱувать и да си завидеть единь другиму, и щьть да се мразѣть и да си думать единь другыму на присмѣхь, и да си думать единь другыму злы думы, и да се опивать, и да струвать смѣхь мно̑го, и друго сич'ко, щото има зло и дїавол'скы работы“ (Л. д., СбНУНК., XII, с. 470). — Въ гръцкия текстъ: когато Д. Студитъ изкаже нѣкоя мисъль, която не е твърде разбрана за простия слушатель, той се спира да я перифразира съ по-общодостꙗпни изрази — да я изясни.

с) Грѣшки: δύο ἀγγεῖα πήλινα (глинени), преведено: два сьда пльны (Л. д., СбНУНК., XII, с. 513); — ἐκπορευτὸν преведено исходникъ (К. д., 112); — промѣна на имена: Фригия—Франция; Οὖρσον станало Урошъ (Копр. д., 92).

т) Обяснения — да бꙗде по-ясно: Поставы троица людїе съмотрителѥ, сир̑ѣ̑ да гы съпикасѕвать. . . (Копр. д., 42).

у) Гръцкото поучение у Д. Студита е кратко, българското разпространено — въ словото за второ пришествие:

Διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐλογημένοι Χριστιανοί, ἂς διορθώσωμεν τὸν ἑαυτόν μας, ἂς καθαρισθῶμεν ἀπὸ τὰς ἁμαρτίας· ἂς σπουδάσωμεν νὰ κάμωμεν καλά· τὴν ἐλεημοσύνην ἂς ἀγαπήσωμεν· τὴν φιλοξενίαν ἂς κατορθώσωμεν· τὴν φιλοπτωχίαν ἂς ἐπιθυμήσωμεν, ὅτι πιστεύομεν κρίσις καὶ ἀνταπόδοσιν· ὅτι ἐλπίζομεν νὰ κριθῶμεν κατὰ τὰ ἔργα μας, διὰ νὰ τύχωμεν καὶ τῆς ἐκ δεξιῶν παραστάσεως τοῦ Θεοῦ, καὶ αὐτῆς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν· Ἧς γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ,

ᾧ πρέπει δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· Ἀμήν· (304). — Български текстъ, Копр. д., с. 148.; въ гръцкия текстъ въ началото на житието и чудесата на св. Николая срѣщаме 12 реда общи религиозно-поучителни разсѫждения; срещу това въ българския текстъ цѣли две страници поучение (гръцки текстъ, ново изд., с. 232; Копр. д., 80-81). вж. стр. 366.

ф) Българинътъ, навѣрно монахъ, като превежда словото на Дамаскина Студита за второ пришествие, вмъква и това отъ себе си: „Тогива ща да дава р҃ѣ б҃ѕ [богу] дето сипувать вода въ вино та продавать . . .“ (Копр. д., 139).

х) Пасажъ, който не се срѣща въ съчинението на Дамаскина Студитъ (въ словото за второ пришествие):

„Тогива ща да дава р҃ѣ б҃ѕ дето сипѕвать вода въ вино та продавать. тогива щьтъ да давать р҃е б҃ѕ [богу] воденꙗчарете дето са земале ѿ своать хакь помнѡго, ть щьть да [да го] вращать на сиромасите и на дрѕгыте. тогива ща да въскрь҃снать осѕжд҃енїи които мѣрать и капонать и теглать неправо, да дава р҃ѣ бѕ҃ [богу]“ (Копр. д., 139-140).

ц) Въ превода на словото за св. Николая (Любл. д.) сѫ пропустнати нѣкои чудеса отъ българския книжовникъ (СбНУНК., XII, 536 сл.).

С. 104 Противъ злитѣ жени. „Пóдобре е да се возишь у пробито корито, нежели на зла жена да казѕвашь на срьцето си покрити дѕми; за що пробито корито едного человѣка удави, а зла жена на много хора живота затрива. . . Зла жена надь мрьтваго мьжа своего плаче, а за дрѕгого мисли.“ (Starine, VI, 32). Има тамъ и други изречения противъ злитѣ жени, извлѣчени отъ словата противъ злитѣ жени.

С. 107. За зли жени. Разказъ какъ Елзавела е преследвала пророкъ Илия (въ словото на Дамаскина Студитъ за чудесата на арх. Мих. и Гавр., Коприщенски дамаскинъ, с. 40-41).

С. 108. Словата на Златоуста за добритѣ и зли жени. Слово Іоанна Златоуста о добрыхъ женахъ. Въ руската литература (напр. въ Измарагдъ Тр. Серг. Лавры, пг. 202. Откѫслеци въ В. Н. Перетцъ, Отчетъ объ экскурсіи семинарія русской филологіи въ С. Петербургъ, 13-18 февраля, 1911 года. Кіевъ, 1912, с. 73 сл.); Поученије о женахъ да будутъ молчали^{в} (Имп. Публ. Библ., F. п., № 47, XIII, в. л. 43; срв. Перетцъ, пос. съч., с. 73); Слово Іоанна Златоуста о добрыхъ и о злыхъ женахъ (Перетцъ, с. 74); Слово Іоанна Златоуста о злыхъ женахъ (Перетцъ, 75). — Тия слова се приписватъ на Йоана Златоуста.

С. 113. Проповѣди противъ магесници и бродници Навѣрно сѫ взети отъ гръцки съчинения.

У Дамаскина Студитъ срѣщаме: ἐὰν μία γυναῖκα ἁμαρτωλὴ γητεύοντας καὶ μαγεύοντας μᾶς γελᾷ, καὶ παραδιδόμεθα εἰς τὸν διάβολον τότε τί θέλουν πάθει ὅσοι εὑρεθοῦν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις (Θησαυρός, ново издание, 293). Преведено въ Копр. дамаскинъ: „Етѕ и сега има тѕка межу нась грѣшны и нечисты жены та баѭть и магїя стрѕвать и лькать на, и нїе са пок(л)анаме тѣ та се прѣдаваме дїаволѕ. амы онїа людїе въ онози врѣме какво щьть да истеглать зло и страѫ и бои и глѫа'". (132).

С. 113. Противъ магесницитѣ у Дамаскина Студитъ (Слово за второ пришествие): Τότε νὰ ἀναστηθοῦν ὠργισμέναις καὶ ταλαίπωραις ὅσαις μαντεύουν, γητεύουν καὶ ἀποδένουν· ὅσαις κάμνουν Χριστιανοὺς ἀνθρώπους καὶ δαιμονίζονται, ὅσαις γητεύουν ἀσθενημένους, διὰ πλάνην καὶ κόλασιν τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου· ὅσαις μαντεύουν, διὰ νὰ παραδώσουν ἄνθρωπον εἰς τοῦ διαβόλου τὰς χεῖρας. Τότε νὰ τρομάξουν, τότε νὰ κλαύσουν θρῆνον μέγαν καὶ ἀπαρηγόρητον· τότε νὰ θαυμάζωνται καὶ νὰ μετανοοῦν, πῶς ἐπλανέθηκαν εἰς τὴν διαβολικὴν πλάνην καὶ τέχνην· τότε ἀλλοίμονον εἰς ἐκείναις, ὁποῦ βάνουν ἔχθραν ἀνάμεσα εἰς τὸ ἀνδρόγυνο . . . (299). Български преводъ, въ Копривщенски дамаскинъ, с. 140.

И словата противъ магесницитѣ иматъ гръцки извори.

С. 116. Къмъ въпроса за врачуванията и магиитѣ. „Скажи и ѿ коé добродѣтель дарѕвá тебé бг҃ь тогѡ дáра да лекѕешь. аще ли познáешь себé, кáко си́ грéшна, познáй добрé, кáко ѿ врáга ти есть, товá лекѕванїе· Рéче магéсница: аще ѥ҃сть врáшко дѣ́ло баѧ́нїе, почтó егдá побáю и ѡздравéеть бóлни? ѡ прелащéна жéно ѿ врáга, вьси верны и невéрны, и вси́ врáгове исповедáють, кáко éсмь въ рѕце бжїе чл҃вéкъ и живóть и смер҃ . . .“ (Качановскій, с. 25).

С. 118. Противъ многото ядене и пиене. Противъ онѣзи, които „се обьядать и опивать и сами сѣбѣ си заборавать като дивы свинїе“ (Коприв. дамаскинъ, 140).

С. 118. Постоянна проповѣдь противъ пиянството. Какви сѫ следствията отъ многото ядене и пиене (Копривщенски дамаскинъ, 56—въ словото на Студита за арх. Михаилъ и Гавриилъ; само че този пасажъ не се срѣща въ гръцкия текстъ). — Въ сѫщото слово (с. 57) четемъ: „. . . . да се не опиваме, каже и павль ап҃ль. заради това се не опивайте ѡ вино... амы книгыте цр҃ковны . . . зарачать. да се не опïваме кажѕ҃ . . .“ (57). — Противъ онѣзи, които прекарватъ днитѣ си „ѕ тьзи пропасть пïан'наа“ и сѫ обеднѣли отъ „безѕмно винопïйство“ (56). — „Защо е пïан'ството маика и корень на сич'кыте грѣхове“ (57). — „Амы заради това, бл҃венїи хр҃тїане, кол'кото можемь да ѿсѣчем҃ ѡ сѣбе мнѡго ѧстїе и пïтие, и доста е на҃ да испïем҃, кол'кото оум'ть да си не погѕбы҃ и да знаем҃ что чины҃ . . .“ (58).

С. 118. Слова противъ пиянството. Библиография въ Сборникъ въ честь С. Ѳ. Платонова, 1910, с. 432, ст. проф. В. Н. Перетца. — Въ руската литература; слово извлѣчено изъ руски ржкописъ (издадено отъ В. Н. Перетцъ, Отчетъ объ экскурсіи семинарія русской филологіи. . . Кіевъ, 1912, с. 113-114).

„Слово и҃ во сты҃ ѡц҃а нше҆ Васильо Великаго. ѡ пьаны҃ члце҃ и ꙗко же рече емѕ ст҃а бц а. ꙗви҃ въ видѣніи.“ (Сб. пг. 1420 Новг.-Софийской библ., л. 373).

„... ѡ ко҃ молва в люде҃, ѡ пьяницы. Комоу блоу҃ пьяницы. Моужеи и женъ пьаньство на блоу҃ поѕгае҃. комѕ горѣ, піаницы, комоу ѡчи сини пьѧницы, кому ѡ҃ оувы, піаницы. ѡ ко҃ бываю҃ свары, и сжды и работа, піаны҃ члкѡ҃. комѕ стѥнаніѥ и трасеніе піанцы, комѕ скаредіе піаницы, комѕ заѕтрена проспати пьаницы. ѡ҃ оувы пьаньства сего злаго. комѕ сѕ҃ золъ и моука вѣчнаа піаницы.“ (113-114).

Колко е по-реалистично и по-живо българското слово въ Копривщенския дамаскинъ!

С. 120. Проповѣдь противъ сластолюбие, блудъ и пр. (СбНУНК., XVIII, 112 сл. (Много интересно! — Противъ „телеснуе воспріетіе и сладострастіе,“ ib., с. 116).

С. 133. Писменость преди Паисия. Национално чувство. Въ единъ Миней (Цоневъ, Описъ, I, № 116/29, с. 86-87) българска редакция, отъ XV в., срѣщаме една молитва следъ житието на Ивана Рилски:

„Мл҃нсѧ въсѥ҆мл҃тнвомѕ владнцѣ. сп҃стн твоѧ҆ сърѡ҃ннкы. ѥ҆дінорѡ҃нїн тн ѧзы҆къ. блъгáрєжѥ н҃ сръбьѥ. н҃ помóѕн дръжáвномѕ ц҃рю̀ нáшємѕ. н҃ покóрн ѥ҆мѕ въсѧ҆ протнвныѧ врáгы, поѡ҃ѕѣ ѥ҆гѡ̀. н вѣржѫ нєпорѡ́чнжѧ съблю́дн. грáды нáшж оу҆твърдн҆. н мнрь вѥ́сь ѕмнрн. глáда н҃ пагѕбы нзбавн ны. н҃ѡ҃ нападанїа҆ їноплємѥ́нны҃ съхрáнн ны. . .“

Да се провѣри, кога е писано това — изглежда, че е писано преди падането на България.

С. 141. Слово избраное и различное (въ Starine, VI, 1874 г., с. 31, Bugarski zbornik). Въ византийската литература има книги, въ които сж събрани мждри изречения и пословици; откжслеци изъ черковни писатели и старитѣ елински писатели. Тия сборници литературнитѣ историци наричатъ Florilegia (срв. R. Nicolai, Geschichte der byzantinischen oder mittelgriechischen Literatur. Griechenland, VIII. Bd., 370, Ersch und Gruber).

С. 178. Записи по дамаскинитѣ. а) „Сїа книга фалтн҆ бы҃ оу варѡ҃ прилєпскн оу попà пєтка кон че дрьзать оукрастї да ю҃ прокле҃ѡ҃

самѡ ıѵ̈(Исуса) х̫а(Христа) і҃ ѿ прѣчт̫ѕю его мат҃е҃ і҃ ѿ тн҃і ѿц҃ъ Бго҃носнн҃ н҃ ѿ въсє̫ с҃и̫ да боудє҃ проклѣ҃ н анѳ҃ема вь вѣкн амннь“ (Цоневъ, Описъ, I, с. 8).

б) „а҃ котóры бра҃ полáкоми҃ сѧ йзнесе҃ ѿ цр҃квѕ й присвой себѣ҃. тáковы да бѫ́дє҃ прóкле҃. . .“ (Й. Ивановъ, Български старини, с. 201).

в) „н а҃зь многрѣшнн н прѣѡ́каа҃нн, н почрьнѥнн дш҃ею, н҃ тѣлѡ̑ ѿ мно҃ства грѣховь мон҃ сн҃рєчь нмєнѐ҃, по҃ Sвѯквѱцъ (Димитъръ), понѕднх҃сє напн҃-сатн сію҃ н҃ бж҃т҃вною҃ кн҃нгѕ.“ Бележка въ четвероевангелие отъ 15/3 год. (Цоневъ, Описъ, I, с. 52).

г) Единъ сборникъ отъ края на XVIII или началото на XIX в., който съдържа проповѣди, поучения и пр., е оцененъ сто гроша презъ 1858 г.:

„Та҂ книїга на д е ҂ а н а и л ї е в ъ 1858 їѕнїа 12 денъ цена 100 грошъ“ (Б. Цоневъ, Описъ, I, с. 335).

д) „Сыа книга именуема триоде приложи се отъ попа Стоѧна на цръквата на всехъ светыхъ да работи за душа его и коиса покуси да е земе, отъ цръквата или продати или отнести на друго мѣсто да му са суперници всехъ светыхъ на фторо пришествие“ (Псп., 1882, кн. 2, с. 149).

е) Единъ се оправдава за грѣшкитѣ, които сторилъ при писането:

„Бо҃ не писа аг҃глъ н҃ъ чл҃къ гроуби, й о҃умомъ разсѣяни҃“ (Й. Ивановъ, Български старини, с. 190).

ж) Цени на книгитѣ, Цоневъ, Описъ, I, с. 496.

з) „Оу с а м о к о в ь писахъ въ д о м҃ х а ц и ї ѡ а н ъ е р ї н а ї ѡ с ї ф ъ н е п о т р ѣ б н и.“ (Цоневъ, Описъ, I, с. 324).

и) „ась х р҃ т ю҃ Д и́ м о в ъ то́҂ дамаскѝнъ пи́сахъ сасъ мо́҂ гре́шна рѕка да проч҃и́тамъ пре́тъ хо́ра да слѕшатъ да сѧ мо́латъ Бг҃ѕ за спасенїе“ (Цоневъ, Описъ, I, с. 345).

й) Единъ дамаскинъ отъ 1827.

И҃спи́саса҂ ѡ҃ менѐ недостòйнаго, н҃ многогрѣ́шнаго ѳ е о д ѡ р а д а́ с к а л а. (Цоневъ, Описъ, I, с. 341).

к) Характеристика на писателя. Извинение, че е н е у ч е н ъ. Й. Ивановъ, Български старини, с. 45).

л) Друга: „Писа҃ сїѣ сѣ҃о́є҃ и҃ бж҃тв҃ноє҃ є҃ѵ҃ліе послѣ́дны҃ вь сщ҃е́н҃ныцѣхь по҃ Іѡ҃а́нь. вь мѣ́стò Кра́тѡвò“ (отъ 1558) (Й. Ивановъ, Български старини, 187).

м) „Пнса сна ѡ҃ванъ да сє знає кога є ѕчнль ѕ пречт҃а вь лєто ҂ѕї тнсщь рк҃є“ (7125-1617) (Цоневъ, Описъ, I, с. 2).

н) Въ единъ праздниченъ миней отъ XVI вѣкъ бележка „простнтє ѡц҃н сѣ҃н съгрѣшнхъ на малєн“ (Цоневъ, Описъ, I, с. 105).

о) Цена на книгитѣ — Цоневъ, Описъ, I, с. 89, 92, 97, 106, 170.

п) Въ едно четвероевангелие отъ 1658 г. бележка: „н кѕпн́ го кѵ̃ гєѡ гїє кожѕхарь“ (Цоневъ, Описъ, I, с. 64).

р) Другъ прибавилъ: „да сє знаєтъ кога ꙗзаѕчи ѯалтиръ влето ѧѱѯѕ (1762).“ (приписка въ Златоустъ отъ 1547 г.). (Цоневъ, Описъ,I, с. 248),

с) „Писах перцѣ и мастилцѣ доде мѕшица испи мастилце азъ ѕзе҃ъ перце ѕдри҃ъ мушица по крилце она рече брънъ брънъ ыохъ мое крилце Ѿпаде ми крилце“; (Цоневъ, Описъ, I, с. 3).

т) Мнѿ҃ грѣшнїн нꙏ хѕдын н мѣншїн въ дїа́цѣ҃, зцѻ́ѯѯѱѣпъ ѯдїмс (граматикъ баїчѡ) пнсьць ѿхъ ѿхь ѿхь ѕпїса“ (Цоневъ, Описъ, I, с. 12).

II

Паисий Хилендарски

С. 204. Най-напредъ тая студия бѣ печатана въ Периодическо списание, 1910, кн. LXXI, св. 9-10, съ следното послесловие:

„Презъ 1912 навършватъ 150 години откакъ Паиси е написалъ Славянобългарската история.

Нека му отдадемъ онова, което заслужва. Ние сме навикнали да произнасяме името му, обикновено безъ да имаме що годе ясна прѣдстава за извършеното отъ него. За повечето той е една блѣдна, безинтересна фигура, подобна на множество други, които се губятъ въ тъмнинитѣ на прѣдишната ни литература. Новото ни поколѣние е склонно да мисли, че и Паиси и прѣдишната литература не будятъ никакъвъ жизненъ интересъ, че тѣ само обрѣменяватъ паметьта на школницитѣ и не засѣгатъ еволюцията на нашия духовенъ животъ. Изобщо, то не се е опитвало, а може би и не е било въ състояние само́ да вникне въ жизнената стойность на миналото. Една отъ главнитѣ причини за погрѣшната и едностранна оцѣнка на литературнитѣ факти на миналото е изключителниятъ и ограниченъ филологически интересъ, съ който се е пристѫпвало досега къмъ тѣхното проучване. Вѣкъ и половина ни заставя да цѣнимъ това минало отъ едно по-друго гледище — да се опитаме да вникнемъ въ него и отъ друга една много по сѫществена страна, която разкрива връзкитѣ на колективния и индивидуаленъ животъ съ литературата. Ала за такова вникване е потрѣбно нѣщо повече отъ филологическа школа — потрѣбно е вѫтрѣшно сродяване съ духа, що сѫ носили ония които сѫ създавали основитѣ на националния животъ и които ние въ прѣстѫпна небрѣжность сме забравили. А въ свѣтлината на миналото, настоя-

щето би добило по-ясенъ обликъ. Забравенитѣ днесъ, биха говорили вмѣсто живитѣ".

Това второ издание [Етюди върху българската литература. Подъ редакцията на проф. Б. Пеневъ. Книга I, София, Книгоиздателство „Образование", 1918 г.] на много мѣста е значително допълнено и поправено.

С. 204. Цитатитѣ изъ Славянобългарската история сж взети отъ единъ текстъ, който ще бжде издаденъ по-късно и който е приготвенъ отъ насъ чрезъ съпоставяне на най-старитѣ преписи и главнитѣ източници, отъ които се е ползувалъ Паисий. За основа е взетъ Котленскиятъ (попъ Стойковиятъ) преписъ, за който положително се знае, че е сторенъ направо отъ Паисиевия оригиналъ. Както е известно, въ преписитѣ изобилствуватъ неясности, обикновено пунктуацията е съвсемъ неправилна и често не може да се разбере, где започва отдѣлната мисъль и где свръшва (както, напр., въ текста, издаденъ отъ Йор. Ивановъ); само чрезъ сравнение на познатитѣ стари преписи и чрезъ филологическа критика може да се уясни онова, което е искалъ да каже Паисий. Намѣрението ни е да дадемъ единъ текстъ, нагоденъ специално за литературни цели — да изтъкнемъ точно мисъльта на Паисия, да установимъ всѣко отдѣлно изречение, да поставимъ, навредъ препинателнитѣ знаци. Такъвъ текстъ се бѣ опиталъ да даде А. Теодоровъ (Трѣмъ на българската словесность, свезка I. Пловдивъ, 1898) — само че той преиздаде единъ преписъ, безъ да го сравняла съ други; при това тоя преписъ е отъ по-късно време и съдържа доста грѣшки. За да могатъ да се правятъ по-лесно справки, цитатитѣ въ книгата ни сж означени споредъ параграфитѣ въ изданието на А. Теодоровъ.

С. 204. И до днесъ нѣма едно критично издание на Паисиевата история, нагодено специално за литературни цели. Въ 1885 полковникъ А. В. Лонгиновъ издаде въ Любляна Светогорския (Гошковичевъ) преписъ на историята; Дриновъ намира това издание „не до тамъ добро" (Псп., кн. 19-20, с. 134). Лонгиновъ преиздаде сжщия преписъ въ Записки на Имп. одеско дружество за история и старини. М. Московъ, като се е ползувалъ отъ изданието на Лонгинова и поправкитѣ на Дринова, издаде Паисиевата история съ предисловие. Ала, както изтъква А. Теодоровъ (Бълг. прѣгледъ, III, 2), и изданието и предисловието могатъ да се нарекатъ напълно невежествени. Въ 1896 г. А. Теодоровъ издаде Славянобългарската история сжщо споредъ Светогорския преписъ, като еималъ предвидъ второто, одеското, издание на Лонгинова. За по-голѣма прегледность текстътъ е разпредѣленъ на глави и параграфи. Изданието на А. Теодорова е придружено съ ценни историко-литературни и библиографски бележки. Издателтъ не еималъ за цель да даде едно критично издание, а главно,

както изповѣдва, да „допълни недостатъка отъ съотвѣтни помагала за добро и пълно изучване на българския езикъ и литература въ нашитѣ училища“. — Най-напредъ въ своя сборникъ отъ материали Български старини изъ Македония (1908) Йорданъ Ивановъ съобщи, че е откриль първообраза, черновката на Паисиевата история. А въ 1914 г. той издаде ржкописа, считанъ отъ него за черновка (ржкописътъ не е цѣлъ запазенъ. Загубеното Ивановъ попълня споредъ котленския преписъ на попъ Стойка — отъ тамъ е взетъ края, с. 74-85, освенъ това с. 27-31, 69-70). Въ сжщность Ивановъ защищава две положения, които самъ той формулира така: „1. Откритиятъ въ Зографъ ржкописъ е писанъ съ ржката на Паисия; 2. Той прѣдставя първообраза на Славянобългарската история“ (с. XXXIX). Първиятъ и главенъ доводъ Ивановъ намира въ сходството между подписа на Паисия, познатъ отъ поменатата разписка, подписана отъ Паисия въ Карловци, и почерка на издадения ржкописъ. Подписътъ гласи: Паисиа проігѕменъ хиландарски (срв. Ив., с. XL). Наистина, има отдѣлни букви въ подписа и ржкописа, които си приличатъ доста, но има и такива, които твърде много се различаватъ. Тъй, напр., нѣма нищо общо между буквитѣ *и*, *м* въ подписа и сжщитѣ букви въ ржкописа (срв. Ив., с. XLI-XLII). Освенъ това Ивановъ е пропустналъ да отбележи, че буква *и* въ ржкописа, въ повечето случаи, има точка отгоре, когато въ подписа е безъ точка и на тритѣ мѣста (срв. с. XL). При това буква *і* въ подписа е съ една точка, а въ ржкописа — съ две, както изтъква Ивановъ: „Надъ *і* се турятъ обикновено две точици“ (с. XXXVIII). Изобщо взето, почеркътъ на ржкописа е по-заостренъ, по-жглестъ, докато буквитѣ въ подписа сж закржглени. Не трѣбва да се забравя и това, че множество стари ржкописи си приличатъ помежду си по почеркъ, макаръ и да сж писани отъ различни лица. Такова поразително сходство на почерци се срѣща често и днесъ — когато почерцитѣ сж много по-индивидуализирани, отколкото преди, когато книжовници и преписвачи сж били подчинени на известни школи за правописъ и начинъ на писане и сж се придържали често о установени, общоприети шаблони.

Изтъквамъ и друго едно обстоятелство, което сжщо би трѣбвало да се изясни. Името на Паисия е предадено различно въ подписа и ржкописа. Въ разписката четемъ Паісиа, а въ ржкописа — Паисѣа, Паисѣемъ (срѣща се на две мѣста — и на двѣтѣ е еднакво — Ив., с. 1, 5). Разликата е очевидна.

Между другото Ивановъ посочва единъ доводъ, който почива на предположения. Като сравнява ржкописа съ по-старитѣ преписи на историята, той намира на мѣста значителни различия помежду имъ — посочва въ ржкописа изрази и цѣли пасажи, които не се срѣщатъ въ преписитѣ,

еднакви помежду си; а, отъ друга страна, въ тия преписи има общи мѣста, които не сѐ срѣщатъ въ ржкописа. Какъ ще се обясни тукъ различието, ако се приеме, че ржкописътъ е черновка на Паисиевата история? Ивановъ предполага, че отъ тая черновка е направенъ чистъ преписъ, или, както се изразява той, „чистъ екземпляръ“. Този екземпляръ, споредъ него, се отклонявалъ отъ черновката; въ него именно били вмъкнати отклоненията отъ черновката. Ивановъ предполага по-нататъкъ, че Паисий, който пишелъ неугледно, некрасиво (подписътъ не подкрепя това твърдение!), далъ своята черновка на краснописецъ да я препише; и при преписването черновката била преработена на мѣста. Ето и самитѣ негови думи: „Тѣзи различия произтичатъ отъ естеството на чистия Паисиевъ екземпляръ, дѣто граматикътъ-прѣписвачъ, едно съ знанието на Паисия, друго може би самоволно, е поизгладилъ нѣкои изрази на черновката“ (с. XLVIII). Значи разликата се обяснява въ случая не съ положителни данни, а съ редица несигурни предположения. Чистъ екземпляръ, за какъвто говори Ивановъ, и до день днешенъ не е намѣренъ.

Този ржкописъ, за който съобщи най-напредъ А. П. Стоиловъ (Прѣгледъ на славянск. ржкописи въ Зограф. монастирь, София, 1903, с. 5), би трѣбвало да се изучи по-внимателно откъмъ техническа и филологическа страна, за да се дойде до едно по-сигурно и по-убедително заключение; Ивановъ казва, че водниятъ знакъ на хартията на ржкописа е Ь; ала руската критика (ЖМНПр., 1914, декабрь) справедливо отбеляза, че това може да е Р, гледано наопаки, отъ другата страна на хартията.

С. 205. 1. Въ заглавието е казано: „История славеноболгарская... Собрано и нареждано Паисиемъ йеромонахомъ, бившаго и пришедша въ Светии гори атонскии отъ епархии самоковские въ лѣто 1745 и собравшаго историю сию... Въ лѣто 1762.“ Въ послесловието Паисий бележи, че когато завършилъ историята си (1762), билъ 40 годишенъ; отъ тукъ се установява датата на неговото раждане — 1722. Като се основа на диалектичнитѣ особености на нѣкои отъ първитѣ преписи на историята, Дриновъ предполага, че Паисий е роденъ въ македонскитѣ области на самоковска епархия (Още нѣколко бѣлѣжки за Паисия и неговата история. Псп., год. V, кн. XIX и XX, 1886, с. 135). Йор. Ивановъ се спира на говорнитѣ особености въ Паисиевия езикъ, що се съдържатъ въ изданията отъ него текстъ на историята, и изказва следнитѣ съображения относно родното мѣсто на Паисия: „Отъ тия особености биятъ на очи напр. слѣднитѣ морфологични: членъ о за м. р. ед. ч.: монастиро; мн. ч. на е, йе: ораче, копаче, овчаре, србие, робие, арапие; мн. ч. е в е, о в е при едносложни: грошеве, царове; мѣстоимения: таковъ, таквaа, таквїа книги, сѣва войска, отъ нїхъ, нихенъ родъ; диалектични глаголни и

причастни форми: да начинїме, подписуе, препісували, преписуите, не погодйілі, но шелъ, отимали (т. е. бранѣли), тражатъ, затеченъ (т. е. заваренъ) ранетъ (раненъ), пленетъ (плѣненъ), можелъ; други нѣкои: како (т. е. какъ некако (нѣкакъ), до спроти Цариградъ и пр. Тия и други подобни черти отъ говора на Паисия не говорятъ въ полза на южнитѣ (разложки) и сѣвернитѣ (ихтимански) краища на епархията" (Історія славѣноболгарская . . . Стъкми за печатъ по първообраза Йор. Ивановъ. София, изд. на Акад., 1914, с. XX).

С. 205. 2. Досега е намѣренъ само единъ текстъ, въ който е отбелязана тая дата, 1745 — издаденията отъ Йор. Ивановъ; въ другитѣ преписи, напр. въ попъ Стойковия, е казано само: „бившаго въ светии гори атонскии".

С. 206. 3. Не се знае, кога е получилъ проигуменска титла. Проигуменъ е нареченъ въ цитираното по-нататъкъ препоржчително писмо на хилендарското братство (14.III. 1761 г.). Отъ това се вижда, че той е заемалъ епитропска длъжность: Хилендарскиятъ манастиръ се е управлявалъ по него време отъ единъ съветъ отъ трима избрани епитропи, единъ отъ които е изпълнявалъ игуменска длъжность. Следъ оттеглянето си отъ длъжность, епитропитѣ до края на живота си запазвали проигуменска титла (Йор. Ивановъ, цит. кн., с. XXVI).

С. 207. 4. Разписката е обнародвана отъ Ягича; съобщена му е била отъ сръбския историографъ Иларионъ Руварацъ (Arch. f. sl. Phil, Bd. XII, S. 620; вж. и статията на В. Н. Златарски, Нѣколко данни за биографията на отца Паисия Хилендарски, въ Псп., LXII, с. 152 нт.). А писмото на хилендарци се пази въ Карловецката патриаршеска библиотека; обнародвано бѣ най-напредъ въ Споменик српске краљевске академије, LI, с. 68-69 (срв. Йор. Ивановъ, цит. кн., с. XXIV).

С. 209. 5. Ржкописи въ Соф. нар. библ. № 368 (310); срв. О п и с ъ на ржкописитѣ и старопечатнитѣ книги на Народ. библ. въ София. Състави Б. Цоневъ, София, 1910, с. 411.

С. 209. 6. Въ нѣкои по-стари ржкописни и печатни съчинения се срѣщатъ вести за различни Паисиевци, въ нѣкои отъ които Йор. Ивановъ съглежда нашия историографъ. Тъй напр. въ Божигробския метохъ въ Цариградъ билъ запазенъ единъ ржкописенъ хвалебенъ канонъ на света Богородица, отъ 1783 г., преписанъ отъ йеромонаха Паисия, светогорецъ, отъ България. Преписвачътъ се нарича малоопитенъ въ елинската речь (ὅτι εἰμὶ ἀμέτοχος τῆς ἑλληνικῆς φράσεως). Подобенъ ржкописъ, преписанъ пакъ отъ Паисия, се намира и въ Йерусалимъ (παπαδ. Κεραμεύς Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, IV cod. 65, с. 83-84; III, с. 180; срв. Йор. Ивановъ, цит. кн., с. XXX-XXXI). За преписвача на канона Керамевсъ бележи, че билъ отъ Рила, светогорски

монахъ, сетне йерусалимски. (Самъ преписвачътъ отъ1783 г. се нарича Παΐσιος ἐκ Ῥιλίας τῆς Βουλγαρίας Ἁγιορείτης εἶτα Ἁγιοσαβίτης). Живѣлъ около 40 години въ йерусалимския манастиръ св. Сава и съ свои срѣдства направилъ библиотеката въ кулата, която изгорѣла въ началото на XVIII вѣкъ. Остава откритъ въпросътъ, дали това е нашиятъ Паисий или нѣкой другъ български монахъ съ сжщото име, тъй много разпространено между монаситѣ. Малко странно изглежда, авторътъ на Славянобългарската история, който заклеймява тъй гнѣвно гърцитѣ за тѣхнитѣ престжпления и проявява едно силно развито национално съзнание, да пише на гръцки — не друго, а канонъ на св. Богородица, или пъкъ, следъ като е съзналъ своя дългъ като народенъ будитель и просвѣтитель, да строи съ свои срѣдства библиотеки при гръцкитѣ манастири.

Сведения за единъ Паисий срѣщаме въ житието на сръбския архимандритъ Герасимъ Зеличъ, който презъ време на пжтуванията си посетилъ и Света-гора. Ето що пише той: „Већ сам све манастире обишао био и видио велика царска зданија и украшенија, а особито иконе и питуре на зидовије по црквама. Једну суботу изиђем ја на овај калуђерски сабор [въ Карея], и видим ће се за мном и около мене велика чета калуђера скупљаше и нешто ми говораше по грчки, али што—ја нијесам разумио ништа, зашто нијесам знао тај језик. Ето ти у нѣко доба дође к мени један старац бијеле браде до појаса и поће са мном говорити по бугарски. Нијесам му могао, истина, сваку ријеч разумјети, али сам се опет радовао, само да га питам, зашто су се онолики калуђери били около мене скупили, и шта су о мени говорили по грчки. На питање моје каже ми овај старац: да су ме калуђери они питали, одакле сам, и јесам ли дошао у Свету Гору, да се у који манастир приопшчим. Овај се старац звао Пајсије, и био је из манастира Зографа. У даљем разговору каже ми и то, да су једни од оније калуђера говорили да сам нијем, други да не знам никаква језика, а трећи да је карао све ове, по грчески, говорећи: „Оставите сиромаа човека; не видите ли да је то Бугарин дебеле главе?“ Кад сам ово од старца разумио-мало нијесам од стида упао у земљу . . .“ (Житије Герасима Зелића, Београд, 1897, св. I, с. 115-116, Српска књижевна задруга, 36). Това е било презъ 1784 г. Дали тоя бѣлобрадъ старецъ Паисий, който е разговарялъ съ Зелича, не е билъ авторътъ на Славянобългарската история? Тогава ще излѣзе, че той е останалъ въ Заграфския манастиръ (както видѣхме, въ послесловието самъ отбелязва, че поради крамолитѣ между хилендарскитѣ монаси, премѣстилъ се въ 1762 г. отъ Хилендаръ въ Зографъ), а преписвачътъ на хвалебния канонъ ще да е друго лице.

Нѣколко самоковски села и до сега спорятъ помежду си за Паисия и всѣко отъ тѣхъ се старае да си приписва славата на Паисиевото родно мѣсто.

Отъ време на време се появяватъ въ печата сензационни вести за Паисия, обикновено безъ да сѫ подкрепени съ нѣкакви положителни данни — съобщаватъ се невѣроятни легенди и се посочватъ различни села като родно мѣсто на нашия историкъ. Ето, напр., такова едно съобщение: „Досега не бѣше извѣстно отъ кждѣ е родомъ възродителтъ на нова България, великия хилендарски монахъ отецъ Паиси . . . Напослѣдъкъ на единъ околийски началникъ се удало да открие единъ исторически документъ, отъ който се виждало, че отецъ Паиси е родомъ отъ село Доспей, Самоковско“ (Дневникъ, отъ 3.X.1910 г.). Това „откритие“ на околийския началникъ бѣ съобщено и въ други вестници; Министерството на просвѣтата се заинтересува, изпрати едно лице да провѣри на самото мѣсто, — и въ резултатъ се оказа, че претенцията на доспейци, да бѫдатъ съселяни на Паисия, е все още безосновна.

За мѣсторождението и живота на Паисия има нѣколко предания, които Йор. Ивановъ излага въ книгата си, като ги именува споредъ мѣстото, отгдето изхождатъ, или пъкъ съ което сѫ свързани важни, предполагани или измислени, събития изъ живота на Паисия — доспейско, ралйовско, бѣловско, банско, разловско, лавриотско и сборно светогорско предание (Йор. Ивановъ, цит. кн., с. XII-XIX). Тия предания не съдържатъ нищо положително, пълни сѫ отъ начало до край съ невѣроятни предположения и измислици, нѣкои отъ които вематъ чудовищни размѣри — като напр. тия на Д. Мариновъ (Спомени и легенди за отца Паисия, запазени въ Света-гора. Приложение на Църковенъ вѣстникъ, кн. 21 отъ 1912, с. 113-138). Той разказва, че Паисий билъ голѣмъ юнакъ, „съ единъ ударъ е можалъ да повали човѣка ... Много приличалъ на диакона Левски“ (с. 117); свършилъ съ отличие светогорската академия на Евгения Вулгарисъ, разхождалъ се по цѣли часове съ Раича край морето, написалъ стихотворение Слезы и имиже Болгарія нещастіе лѣта 1374 сбывшееся оплакиваетъ. . . Йор. Ивановъ изтъква безосновността на тия вести (цит. кн., с. XVII-XIX). Стихотворението Слезы не е отъ Паисия, а отъ сръбския писатель Йованъ Ст. Поповичъ (1806-1856), който го написалъ като ученикъ въ Темишваръ и го напечаталъ въ 1825 (Ср. J. Скерлић, Историја нове српске књижевности, Београд, 1914, с. 165).

Изобщо, устнитѣ, както и нѣкои отъ писменнитѣ вести, изложени въ книгата на Иванова, нѣматъ цена за Паисиевата биография. Както отбелязва самъ Ивановъ, „едни отъ тия вести иматъ несъмнѣна книжовна подкладка, а други изхождатъ отъ доловени спомени за нѣкой светогорецъ и отнесени къмъ Паисия. Докато не се обявятъ по-надеждни данни и писани извѣстия, реченитѣ вести не могатъ да се признаятъ отъ науката и ще си

останатъ само като „прѣдания“, тѳлкова повече, дѣто тѣ често си противорѣчатъ едно на друго, пъкъ и не се схождатъ съ познатитѣ положителни свѣдения за Паисия“ (цит. кн., с. XII).

С. 217. 7. Значеніе Аѳона въ югосл. письменности. ЖМНПр., 1908, ноябрь.

С. 220. 8. Дела Доситеја Обрадовића. Пето, државно, издање. Београд. 1911, с. 59.

С. 222. 9. Нѣкои сж склонни да допустнатъ, а други дори категорично твърдятъ, че Паисий е написалъ Славянобългарската история подъ прѣкото влияние на сръбския историографъ Раичъ. Знайно е, че въ 1758— на пжть отъ Киевъ за отечеството си — Раичъ се отбилъ въ Хилендаръ. Тамъ той прекаралъ два месеца — отъ 7 августъ до 7 октомврий. Въ Хилендарския манастиръ видѣлъ, както разправя, пълни ковчези съ стари ржкописи, ала калугеритѣ не му позволили да ги прегледа и той едва сварилъ да си препише скришомъ нѣщо отъ тия ржкописи (срв. Скерлић, Српска књижевност у XVIII веку, 1909, с. 295). За своето пжтуване и за пребиването си въ Света-гора Раичъ пише на митрополита Стратимировичъ на 1 декемврий 1791: „Подобнѣ и другая скудость на умъ мнѣ приходила, в'коей и самъ жажденъ быхъ, разсуждая яко вси народи своего племене древности и воведенія пишуть, єдины токмо мы в'том терпимъ скудость. Того ради и сему недостатку елико возможно будетъ спомощи потщахся, и того ради съ великимъ трудомъ и опасностію живота чрезъ турещину пройдохъ изискивая в'тамошныхъ странъ монастирей нашихъ древностей рукописи, єже и случилося мнѣ нѣколико таковыхъ достати, изъ коихъ и екстракте учинихъ за будущую мою исторію“ (Д. Руварац, Архимандрит Јован Рајић, Ср. Карловци, 1901, с. 15). Хилендарскитѣ калугери не го приели добре „ради худости єго и малому возрасту мірскому и незнатному виду“ (цит. кн., с. 15), Освенъ неприязненото отношение на калугеритѣ има и други причини, поради които Раичъ не успѣлъ да прегледа и използува манастирскитѣ ржкописи— прекаралъ е тамъ малко време, само два месеца; при това той не знаелъ гръцки. За малкото източници, отъ които е можалъ да препише нѣщо, той загатва въ своя ржкописъ Сербска Хістория, гдето бележи: „Историческое описаніе собрано въ монастырѣ святогорскомъ Хилѣндарѣ в'лѣто воплощенія спасителева 1758. септемврія мѣсеца“. Пакъ тамъ той споменува за нѣкои лѣтописни бележки, че били „исписанна изъ древныя рукописныя книги сербскія обрѣтаемыя в'лаврѣ сербской в'Хилендарѣ 1758 года“ (Йор. Ивановъ, цит. кн., с. XXIII).

Не трѣбва да се забравя, както изтъква единъ отъ биографитѣ на Раича, че въ Хилендаръ сръбскиятъ възродитель „је дошао без икакве одређене

намере“ [Владимир Голошин (Вл. Николић), Архимандрит Јован Рајић, Земун 1904, с. 26]. Голошинъ се противопоставя на Д. Руварацъ и на А. Теодоровъ които безосновно пишатъ, че Раичъ отишелъ въ Атонъ съ опредѣлено намѣрение да събира материали за исторически трудъ. Споредъ Голошина, въ Хилендаръ именно е хрумнало на Раича да пише история: „У Хилендару дошао је Рајић по својој прилици први пут на мисао, да пише историју“. Руварац мисли (с. 15 и 88) да је Рајић пут у Хилендар предузео био у одређеној намери, да пише историју, те се у доказ овога позива на писмо Рајића митрополиту Стратимировићу отъ 1 децембра 1791., писмо, дакле, тридесет и три године после повратка из Хилендара. Ми ово, примамо съ великим неповерењем и држимо да је тек у Хилендару могла сазрети мисао да прибира градиво. Исто се тако не може примити мишлење Бугарина А. Теодорова у његовој Истор. бугар-литературе (1896) да је Рајић дошао у Хилендару да проучи рукописе „понеже пише обширна история за южнитѣ славѣне,“ што би значило да је с делом у пола готов био, а сад само долазио да још нешто разгледа“ (пос. кн., с. 26 Не е известно съ положителность, дали по него време Паисий е билъ въ манастира и дали се е срещналъ съ Раича. Ако тогава още той е билъ проигуменъ на Хилендарския манастиръ, чийто игуменъ е билъ братъ му Лавренти, можемъ предположи, че първитѣ лица, съ които ще да се е срѣщналъ Раичъ, сж Паисий и Лавренти. Обаче не трѣбва да се забравя, че това е само предположѐние, което съвсемъ не ни дава право да приемемъ, както приематъ нѣкои безосновно, че Раичъ има голѣмо значение за написването на Паисиевата история. Единственията установенъ фактъ е, че Раичъ посетилъ Хилендаръ. Възможно е Паисий да е отсжтствувалъ тогава: може да е билъ въ Карея, може да сж го пратили по служба изъ България или другаде, може да е билъ за известно време въ другъ манастиръ. . . На всѣки случай Раичъ никжде нищо не споменува за среща съ Паисия — нито въ цитираното писмо до Стратимировича, нито пъкъ въ автобиографичния разказъ Мореплаваніе Јована Раича 1758 года. Ето всичко, което говори за Атонъ въ Мореплаваніе. „Шестійже день, то есть августа третый выбросиша насъ на сухо съ полуденной страни подъ скиѳъ святыя Анны, а оттуду паки нанявше лодку до зографской арсани за едину нощь превезохомся, съ тогожъ мѣста до Зографа и до Хилендара мулами заграфскими по милости архимандрита заграфскаго Акакія пренесени быхомъ августа 7. числа рано. Въ Хилендарѣ пребивающе до 8тбра 7-го я съ архимандритомъ Герасимомъ и прочими тогда в'Карловце побѣжающими изидохъ, а другъ мой осталъ въ монастырѣ. Въ томъ пребываніи вся монастыри, и главнѣйшія скиѳи обыдохомъ посѣщающе, и отъ живущихъ тамо святыхъ отецъ благословеніе получихомъ“ (Сербскій лѣтописъ, 1831, частица первa. Год. VII, частица 24. У Будиму, 1831, с. 62).

Пръвъ К. Иречекъ предположи, че Раичъ е въздействувалъ на Паисия: — „Полныя энтусіазма слова сербскаго историографа и проявленная имъ неутомимая ревность собирателя, вѣроятно, побудили юнаго Паисія сдѣлать нѣчто подобное для исторіи своего народа“ (Исторія Болгаръ, Одесса, 1878, с. 668). Иречекъ, макаръ и да се увлича като говори за „полныя энтузіазма слова“, все пакъ на края се изразява предпазливо, като казва „вѣроятно“; той не твърди категорично. Следъ Иречека предположението се превръща въ твърдение, украсено съ разни измислени подробности, които разкриватъ дори особенитѣ вжтрешни преживявания на Паисия следъ срещата съ Раича. Легендата започва да расте... А Теодоровъ твърди, че „Паисий останалъ трогнатъ отъ Раичевото благородство и ревность за славянската история. У него се загнѣздила мисъль да послѣди Раичева примѣръ“ (Бълг. литер., I изд., с. 151, и II изд., с. 99). Въ увода къмъ Паисевата история той подкрепя това твърдение съ съображението, че „въ прѣдговора къмъ първия и втори томъ (на Раичевата история) четемъ токо речи сжщитѣ думи, съ които и Паиси оправдава своето предприятие. Па намираме и разсжждение за важността на историята, само че у Раича по-съотвѣтно съ неговото високо образование. Дали ще е слушалъ това Паиси изъ самитѣ уста на Раича?“ (цит. изд., с. 20). Следъ грижливо съпоставяне на Раичевия съ Паисиевия предговоръ дойдохъ до заключение, че двата предговора, макаръ и да изтъкватъ въ много отношения общи възгледи за значението на историята, сжществено се различаватъ не само по начинъ на изложение, по стилъ, но и по доводи, а особено по духъ. Впрочемъ съображението на А. Теодорова пада веднага при установенъ фактъ, че предисловието къмъ Славянобългарската история не е вдъхнато на Паисия отъ Раича, а е извлѣчено отъ историята на Барония (срв. Йорд. Ивановъ, цит. кн., с. XLVII-XLVIII). Като взема бележка отъ твърдението на А. Теодорова, изказано въ Българска литература, Скерличъ твърди отъ своя страна, че отиването на Раича въ Хилендаръ е било отъ голѣмо значение за българското възраждане, понеже Паисий се срещналъ тамъ съ Раича и тръгналъ по неговия пжть (цит. кн., с. 295). Това се подържа и отъ двамата поменати биографи на Раича — Д. Руварацъ и Вл. Голошинъ. „Поменуто бављење Рајичево у Хилендару скоро је од веће ористи било бугарском народу него српском. Бавећи се Рајић у Хилендару, упознао се с јеромонахом и проигуменом хилендарским Пајсијем-Бугарином“ (Д. Руварац, цит. кн., с. 18-19). Въ случая Руварацъ се основава не на положителни данни, а на—учебника на А. Теодоровъ. Още по-категориченъ е Галошинъ, който говори и за Паисиево влияние върху Раича: „У Хилендару познао се Рајић са хилендарским јеромонахом и проигуманом Бугарином Пајсијем, које је познанство, рекли бисмо, за обојицу

било корисно. . . Да је пријатељство обојици било корисно види се и отуда, што из хилендарског састанка и познанства води свој порекло и српска и бугарска историографија и ако није лако утврдити колико је утицао Србин на Бугарина а колико овај на Србина у даљим одлукама и започетом раду" (Голошин, цит. кн, с. 28-29). Въ увлѣчението си Руварацъ (с. 15) и Голошинъ (с. 27) пишатъ, че Паисий далъ възможность на Раича да прегледа нѣкои ржкописи. Сжщитѣ твърдения изказва и Йов. Радоничъ: „Самога је Пајсија упутио на рад, осладио му повесницу и уверио га о њезиној великој вредности за народно буђење и васпитање наш Јован Рајић" (Летопис, кн. 283-284, 1911, с. 76). Легендата за влиянието на Раича върху Паисия се поддържа и отъ други. М. Мурко пише: „Nur handschriftlich wurde auch die an die Spitze der neubulgarischen Literatur zu stellende „Slavobulgarische Geschichte" des Mönches Pajsij (1762) verbreitet, der im Athoskloster Chilandar, die Anregung zu dieser hochpatriotischen, aber unkritischen Chronik von dem serbischen Historiker J. Raić, einem Kiewer Zögling, erhielt" (Die Kultur der Gegenwart-Hrsg. v. P.Hinneberg. Teil I, Abteilung IX. Die osteuropäischen Literaturen und die slawischen Sprachen. Lpz., Teubner, 1908, II, iv. Die südslawischen Literaturen, von M. Murko, S. 238).—У А. Л. Погодина четемъ: „Подъ вліяніе Раича попалъ и молодой хилендарскій проигуменъ, Паисій, который рѣшилъ, по примѣру Раича (!) составить исторію своего народа и ревностно принялся за дѣло. . ." (Исторія Болгаріи, Спб., 1910, с. 158). Сжщо и Ягичъ безосновно поддържа, че Раичъ е далъ поводъ на Паисия да напише Славянобългарската история: „Подражая примѣру сербскаго историка Раича, съ которымъ онъ познакомился на Аѳонѣ, онъ порѣшилъ написать исторію Болгаръ" (Исторія слав. филологіи, Спб, 1910, с. 439). При това Ягичъ твърди, че езикътъ на Паисиевото съчинение представява „по примѣру Раича смѣсь церковнослав. языка (въ русск. формѣ) съ народными болгарскими формами и оборотами". Ягичъ е сторилъ грѣшка, като не е съобразилъ, че Славянобългарската история е написана 32 години преди издаването на Раичевата книга.—Сжщо тъй категориченъ е и Ив. Д. Шишмановъ: „(Паисий се) прѣселва въ Зографъ, дѣто довършва историята си, начената несъмнѣнно подъ влиянието на Раича" (Паиси и неговата епоха, СпБАН., 1914, кн. VIII, с. 3.). — Не прави изключение и Йорданъ Ивановъ — „Паиси . . . естествено е билъ въ общение съ гостенина Раича и го е улеснявалъ при ровенето изъ ржкописитѣ" (цит. кн., с. XXIII). За да обясни, защо въ препоржителното писмо, дадено на Паисия отъ хилендарци, липсува подписътъ на игумена Лаврентия, Ивановъ съобразява така: „Възможно е презъ 1761 г. Лавренти да е отсжтствувалъ отъ монастиря, възможно е да е билъ проводенъ нѣйдѣ по монастирски дѣла или да е билъ хилендарски антипросопъ

въ Карея, дѣто заседава общиятъ светогорски съборъ“ (цит. кн., с. XXVI). Какво ни прѣчи да правимъ предположения и съображения отъ подобенъ характеръ и за Паисия въ дадения случай?

Въ всички изтъкнати твърдения наблюдаваме единъ фактъ, който може да се констатира дори и въ сериозни научни изследвания и който самъ по себе не говори за твърде критично отношение и желание да се провѣрятъ съмнителни данни. Възприема се наготово едно чуждо сжждение като истина, като нѣщо установено съ най-голѣма положителность, когато въ сжщность то може да изразява само едно несигурно предположение, на което могатъ да се противопоставятъ сума други предположения, повече или по-малко вѣроятни. Особено въ литературната история твърде често нѣкои заблуждения се повтарятъ дълго време както отъ некритични умове, тъй и отъ авторитети, отъ научнитѣ изследвания минуватъ въ учебницитѣ, въ популярнитѣ статии и книги, и когато се свикне съ тѣхъ, мжчно могатъ се изкорени. И печалното е, че колкото по-упорито се поддържа едно подобно заблуждение или несигурно предположение, толкова по-невѣроятенъ характеръ добива и незабелязано се превръща въ очевидна измислица. Това, което за Иречека е вѣроятно, за другиго става естествено, а за трети — несъмнено, — постепенно се разраства до безгранична фантазия, която намира изразъ въ следния разказъ на Д. Мариновъ: „Това прѣбиваване на архимандрита Раича било сждбоносно за младия йеромонахъ Паисий. Въ Хилендаръ Раичъ е завързалъ интимно другаруване съ младия монахъ, който му давалъ съдѣйствие въ всичко. По цѣли часове сж правили разходка до морето, което отъ Хилендаръ отстои нѣщо 5-6 километри и тамо на скалата надъ брѣга сж провождали въ разговоръ“ (Спомени и легенди за отца Паисия, запазени въ Св. Гора. Приложение на Църковенъ вѣстникъ, кн. XXI, год. XII, 1912, с. 120).

Ако е въпросъ за предположения, може да се допустне, че Паисий се е срещналъ съ Раича въ 1761 въ Карловци. Презъ есеньта на 1759 Раичъ билъ назначенъ учитель въ Покровобогородичната школа въ тоя градъ, гдето преподавалъ три години география и реторика и работилъ надъ историческото си съчинение (срв. Скерлић, цит. кн., с. 296). Не трѣбва да се забравя, че презъ него време Паисий вече е пишелъ историята си, Макаръ и тукъ да не можемъ да идемъ по-далечъ отъ едно предпазливо предположение, Йорд. Ивановъ пише: „Въ Карловци Паиси ще се е виждалъ прѣди всичко съ по-раншнитѣ си познати какъвто е билъ напр. Йованъ Раичъ . . .“ (цит. кн., с. XXVII).

Струва ми се, когато се изказватъ едни или други предположения за среща между Паисия и Раича, не трѣбва да се пренебрѣгватъ нѣкои твърде важни сведения. Както споменахме, хилендарскитѣ монаси не позволили на

Раича да прегледа ковчезитѣ съ ржкописи; Раичъ скришомъ успѣлъ да препише нѣкои ржкописи; значи, той не е билъ посрещнатъ твърде дружелюбно въ Хилендаръ; прѣчкитѣ, които е срѣщналъ, ще се дължатъ преди всичко на по-първитѣ хилендарски монаси. Не трѣбва да се забравя антагонизма между българи и сърби въ Хилендаръ, които сж спорили за националната принадлежность на тоя манастиръ. Възможно е Раичъ като гостъ открито да е поддържалъ, че манастирътъ е сръбски; въ поменатия ржкописъ Сербска Хістория той казва, че използувалъ стари сръбски ржкописи, които намѣрилъ „в'лаврѣ сербской в'Хилендарѣ въ 1758 года." Освенъ това — което е още по-важно — Паисий прокарва въ съчинението си схващания и тенденции, които твърде много го отличаватъ отъ Раича, проявява национално чувство, каквото у сръбския историкъ, тъй силно изразено не долавяме. И самиятъ Паисиевъ начинъ на изложение нѣма нищо общо съ писателската практика на Раича. Преди всичко Паисий се проявява съ ясно съзнание за значението, което може да има една история, написана не по другъ начинъ, атъкмо тъй, както е написана неговата история. Докато Раичъ се старае да събере колкото е възможно повече материалъ, безъ да се опитва да го одухотвори съ патриотическото си чувство, и си служи съ изразъ, мжчнодостжпенъ дори за образованитѣ сърби, — Паисий се проявява навредъ като народенъ будитель и агитаторъ, който има предвидъ проститѣ читатели, народа, гледа да се изкаже просто и общодостжпно и въцѣлата си книга прокарва една основна, силно изразена патриотическа идея. Тукъ не може да става дума за никакво влияние отъ страна на Раича. Тая сжществена разлика между Раича и Паисия не отричатъ и самитѣ сърби. „Само је Пајсије био од четири године млађег Рајића сретнији у успеху, јер он написа историју чистим народним језиком, док се Рајић служио мешавином црквено-руском-словенском коју нико није разумео и која и данас није разумљива. Поред тога Пајсије се пожурио, док се Рајић са својим послом закаснио тридесет и две године. Бавећи се 1761 године у мају месецу, у Карловцима, због манастира Хилендара, Пајсије је имао прилике да види како ради Рајић, сада већ професор у митрополији. Ту је, сумње нема, видео и дебеле књиге, из којих је Рајић црпао своје градиво и за бугарску историју. То изненади Пајсија, јер и ако је био прост, лако је могао схватити, да то народу неће много користати. Народ се не учи из дебелих књига и коментара него из простих, малих, разумљивих, — то му је било јасно. И вративши се Пајсије у Хилендар, а одавде у Бугарску напис одмах поменуту историју, простим, разумљивим и народним језиком, приступачним свакоме, која нађе највећег одзива у бугарском народу и дад нов правац бугарској књижевности . . ." (Голошин, цит. кн., с. 29-30). А Руварацъ, следъ като цитира Паисиевото предисловие, заключава: „Ето како

је Пајсије своје сународнике распаљивао и учио да љубе своју народност и језик. И камо нам лепе среће, да је у том смислу и правцу и на српском језику, написао и учитељ Пајсијев — наш Рајић — историју за свој српски народ, уместо што је написао четири велика тома своје историје, коју су могли читати само они Срби, који су знали црквено-руски-словенски језик и остали Словени, на ком је написана. Или бар да је, уз своју велику Историју за учене Србе и остале Словене, написао кратку историју на српском језику за српски народ у оном правцу и духу, у ком је Пајсије написао своју!" (цит. кн., с. 21-22).

Всички онѣзи, споредъ които написването на Славянобългарската история се дължи на влияние отъ страна на сърбския историографъ, ще трѣбва да докажатъ, че Паисий действително се е срещналъ съ него, че Раичъ действително му е повлиялъ; следъ това ще трѣбва да докажатъ сжщо, че преди да се срещне съ Раича Паисий не еималъ намѣрение да пише българска история. Не се ли докаже това, всички твърдения, подобно на отбелязанитѣ, ще бждатъ еднакво безосновни и рискувани, каквото е, напр., и твърдението, изказано отъ Д. Мариновъ, че Раичъ и неговата история създали Паисия и Славянобългарската история (Вукъ Караџичъ въ новобългарската книжнина. София, 1897, с. 5).

С. 234 10. Срв. следнитѣ редове изъ дамаскина, запазенъ въ библиотеката на Сръбс. крал. академия подъ № 22: — „Аще быхме мы христіане имели покореніе, и послушаніе единъ другому, не бы Богъ предалъ насъ въ руце агаренцкы . . . Догде имахме благочестиво царство, грькъ непокори се блъгарскому цару, блъгаринъ не покори се гръческому цару. Егда виде Богъ ныхно непокорство, отетъ отъ ныхъ царство и въсака властъ, и предаде ю агареномъ" (Д. Мариновъ, Іеромонахъ Іосифъ Брадати, СбНУНК., XVIII, с. 105).

С. 259. 11. Срв. М. Дриновъ, Съчинения, изд. на Бълг. кн. др., 1909, т. I, с. 556.

С. 260. 12. М. Орбини, Кніга Исторіографія . . . Спб., 1722, с. 292.

С. 261. 13. Срв. Орбини, цит. съч., с. 301-302.

С. 261. 14. Срв. Орбини, с. 305. — Вж. разказъ на Василия Македонянинъ (§ 31), за Тома отстжпникъ (§ 34), за Асеновото убийство (§ 56).

С. 263. 15. Срв. Орбини, с. 260.

С. 267. 16. Трѣбва да отбележимъ, че едно пълно проучване на източницитѣ едвали е възможно още; не всички източници, отъ които се е ползувалъ Паисий, сѫ известни; освенъ това, повечето отъ тѣхъ трудно ще се установятъ, понеже, както е знайно, Паисий е заемалъ не само отъ печатни издания, но и отъ ржкописи, които надали сѫ опазени днесъ въ атонскитѣ библиотеки. Ала първата прѣчка за сравнително проучване е, че още не е установенъ съ сигурность първописа на Паисиевата история; нейнитѣ преписи не ни позволяватъ едно подробно съпоставяне съ познатитѣ източници: множество особености въ езика на тия преписи, множество названия, имена, термини, отдѣлни пасажи се дължатъ не на Паисия, а на преписвачитѣ. Освенъ това, Паисий не винаги споменува отъ где заема; пъкъ и тамъ, гдето споменува, сведенията сѫ му твърде непълни и недостатъчни. На нѣкои мѣста той загатва за стари ржкописни сборници, които сѫ имали много преработки, безъ да отбелязва, коя отъ преработкитѣ еималъ на ржка; а знайно е, че тия преработки значително се различаватъ една отъ друга. На мѣста посочванията сѫ още по-неопредѣлени — Паисий напр. загатва, че се е ползувалъ отъ „руски рѣчи“ (§10, 87, 122), отъ „стари ржкописни книги“ (§ 118б). Изследването на източницитѣ е не само трудно, но, отъ друга страна, при наличностьта на твърде малко данни, е и рискувано. Ако на изследователя не е известенъ нѣкой важенъ източникъ, лесно може да се заблуди и и да вземе нѣкоя свободна негова преработка, въ сѫщность неизвестна на Паисия, за източникъ на Славянобългарската история. — Тъй че ние засѣгаме въ дадения случай въпроса за изворитѣ, доколкото ни позволяватъ оскждитѣ данни.

С. 268. 17. Противопоставяне на гръцки извори срѣщаме и въ § 87 и 59.

С. 269. 18. Mauro Orbini или Urbini, Мавро Орбиничъ, дубровнишки абатъ роденъ на островъ Млетъ; предполага се, че е умрѣлъ къмъ 1614. Въ сърбскохърватската литература е познатъ като преводачъ на известното съчинение на францисканеца Agello Elli Specchia Spirituale del principio e fine della vita humana, 1601; преводътъ на Орбини е озаглавенъ Zarcalo duhovno od početka i svarhe zivota čovečanskoga, 1614. Ала Орбини е известенъ съ историческото си съчинение, написано на италиянски, Il regno degli slavi hoggi corrottamente detti schia voni, historia di don Mauro Orbini Rauseo abbate melitense. Nella quale si vede l'origine quasi di tutti i popoli, che furono della lingua Slava, con molte e varie guerre, che fecero in Europa, Asia e Africa; il progresso dell Imperio loro,l'antico culto, et il tempo della loro conversione al Christianesimo. E in particolare veggonsi i successi de Rè, che anticamente dominarono in Dalmatia, Croatia, Bosna, Servia, Rassia e Bulgaria. In Pesaro, 1601- Съдържа изображение на славянски воини, а сѫщо тъй и снимки отъ гер·

боветѣ на южнославянскитѣ княжески домове. Съчинението е посветено на Маринъ Бобали, който е доставилъ на автора доста материалъ за неговия трудъ. Споредъ Макушева (Изслѣдованія объ историческихъ памятникахъ и бытописателяхъ Дубровника. Приложеніе къ XI-му тому Записокъ имп. акад. наукъ, № 5, Спб., 1867, с. 96-100) историята на Орбини страда отъ недостатъчна критика, макаръ да съдържа богатъ материалъ, събиранъ предимно отъ библиотекитѣ на херцозитѣ Urbini и отъ дубровнишкитѣ библиотеки. Орбини се е ползувалъ безразборно отъ всички достжпни нему източници и имъ е вѣрвалъ безусловно. Поради това неговата история е пълна съ противоречия, хронологията е забъркана, липсува единство и цѣлость въ плана, езикътъ е грубъ и необработенъ. Римската курия е запретила разпространяването на тая книга, понеже нейниятъ авторъ е привеждалъ свидетелствата на другoвѣрни писатели. Покъсно доминиканецътъ Амброси Гучетичъ не само поправилъ съчинението на Орбини споредъ изискванията на римската курия, но дори зачеркналъ всички онѣзи изрази, въ които се е говорило за сждба, понежи ги е намѣрилъ противни на черковното учение за Божието провидение. — Съчинението на Орбини е опитъ да се напише всеславянска история. Интересно е, че къмъ славянитѣ авторътъ причислява и старитѣ илирийци, готи, алани, авари и др. Орбини се гордѣе съ подвизитѣ на славянитѣ, съ тѣхното минало величие, излага разпространението на славянското племе, особено нашироко се спира върху историята на южнитѣ славяни, между другото разправя и за съставянето на славянското писмо. Срѣщатъ се тукъ множество народни предания. — Тая славянска история, въпрѣки толкова много сжществени недостатъци, е отъ голѣмо значение за южнославянската и руска историография; тя може да се счита за изходна точка на новото руско славяноведение (Пыпинъ, Исторія русской литературы, Спб., 1907, III, 278). Отъ нея е черпалъ не само Паисий, но и Раткай, Павелъ Витезовичъ, Качичъ-Миошичъ, Жефаровичъ, Раичъ и др. Съчиненията на Орбини сж били познати и на нашитѣ католици: Петъръ Богданъ, Софийски католишки архиепископъ, българинъ отъ Чипровци, го цитира въ релациитѣ си (Н. Милевъ, Католишката пропаганда въ България презъ XVII вѣкъ, София, 1914, с. 117). Бащата на Вука Караджичъ купилъ за сина си историята на Орбини. Презъ 1722 тя е била преведена на руски — Книга исторіографія початія имене, славы и разшіренія народа славянскаго, и ихъ Цареи и Владѣтелеи подъ многіми имянами и со многіми Царствіями, Королевствами и Провинціами. Собрана изъ многіхъ книгъ історіческіхъ, чрезъ господіна Мавроурбіна Архимандріта Рагужскаго. Въ которои опісуется початіе, и дѣла всѣхъ народовъ, бывшихъ языка славянскаго, и едіного отечества, хотя нынѣ во многіхъ царствіяхъ разсѣяліся чрезъ многіе воіны, которые имѣли

въ Европѣ, во Азіи и во Африкѣ. Разширенія ихъ Имперіи, и древніхъ обычаевъ, въ разныхъ временахъ, и познаніе вѣры, Христа Спасителя подъ многіми Владѣтельми. Переведена со італіанскаго на россійскои языкъ, и напечатана повелѣніемъ и во время счастліваго владѣнія Петра Велікаго императора и самодержца всероссіискаго, и протчая, и протчая, и протчая. Въ Санктъпітербурской Тіпографіи, 1722 году, Августа во 20 день. — Въ Исторія славянскихъ литературъ (2. изд., с. 187) Пипинъ предполага, че Орбини е преведенъ на руски отъ Теофана Прокоповичъ или подъ негово ржководство; въ Исторія русской литературы (пос. изд., III, 294) твърди, че преводачътъ е Сава Рагузански, далматински търговецъ, руски политически агентъ. Изложението на българската история заема 46 страници и е озаглавено Собраніе історическое о королевствѣ болгарскомъ народа славянского.

С. 270. 19. Срв. § 77 съ Орбини, с. 327-328, разказътъ за Лагана.

С. 273. 20. Срв. § 32 съ Орбини, с. 301-302, разказътъ за покръстването на Муртагона.

С. 273. 21. Срв. § 44 съ Орбини, 311-312; Орбини разправя по-подробно за победата на Никифора надъ Самуила; Паисий само я отбелязва и се спира повече върху безчовѣчната постжпка на гръцкия императоръ.

С. 277. 22. Срв. края на § 44.

С. 283. 23. Съчинението на Барония (1538-1607) въ оригиналъ носи заглавие Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198, Romae, 1588-1607. Издадено е въ 12 тома. То е писано съ полемическа цель — авторътъ се явява върлъ защитникъ на католицизма и папата срещу нападенията на протестантизма. Препълнено е съ хронологически и исторически погрѣшки, посочени отъ самитѣ католишки писатели; фактически измислици се срѣщатъ най-често тамъ, гдето Барони е черпалъ отъ гръцки източници, понеже не е знаялъ гръцки, а се е ползувалъ отъ тѣхъ косвено. Бароніевото съчинение е известно и въ руската литература. Графъ Андрей Матвѣевъ (1666-1728) го е превеждалъ отъ латински (Пыпинъ, Исторія русской лит., 1907, III, с. 263). Въ 1687 то е преведено на руски и отъ монаха Игнатия подъ заглавие Годовыя дѣла церковныя отъ рождества Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, вновь переведенныя нужнѣйшія вещи изъ Бароніуса, втораго друкованія. Преводътъ е сторенъ отъ полския съкратенъ преводъ на езуитина Скарга. Въ края на XVII и началото на XVIII вѣкъ съчинението на Барония е било твърде много разпространено въ руски ржкописни изводи, преработки, които значително сж се отклонявали отъ оригинала. За да се отстранятъ всевъзмож-

нитѣ заблужления, Синодътъ постановилъ да се напечата цѣлото съчинение въ поправенъ видъ подъ заглавие Дѣянія церковная и гражданская, Москва, 1719. Въ тоя преводъ отъ полски е изоставено всичко, що противоречи на учението на източната православна цръква. На нѣкои мѣста преводачътъ вмъква свои възражения. Историята на Барония, както и тая на Орбини, е преведена по заповѣдь на Петра Велики. Позната е била и въ сръбската книжнина. Превеждана е отъ Венцловича презъ първата половина на XVIII вѣкъ. Била е любима книга на Доситея Обрадовичъ (Скерлић, Српска књижевност у XVIII веку, Београд, 1909, с. 374).

За съжаление, не можахме да се сдобиемъ нито съ оригинала, нито съ руския преводъ на Бароииевата книга. Че Паисий се е ползувалъ отъ Барония по сѫщия начинъ, както и отъ Орбини, се вижда отъ съпоставянето, което прави Йор. Ивановъ (цит. кн., с. XLVIII-XLIX).

С. 283. 24. Барони се споменува въ § 16, 22, 34, 111, 112, 117.

С. 283. 25. Въ § 71 четемъ:—„Нѣкой латински фолософъ написалъ причти и титли народние — по Европа колико народи били и имена мѣстамъ и прѣдѣломъ изобразилъ причтею. То серби нашли и приписали его Стефану Насилному, и изобразили его на щамби, и показуютъ, како да естъ они мѣста и народи покорилъ и имѣялъ подъ власть Стефанъ“. Тукъ той има предвидъ книгата на хърватския писатель Павель Витезовичъ (1650-1713), написана на латински, Stemmatographia sive armorum illiricorum delineatio, descriptio et restitutio (1701) и нейната преработка отъ Христофора Жефаровичъ — Стематографіа (Виена, 1741), написана на „славеносербскій языкъ“. Стематографията съдържа изображения на български и сръбски царе и светци, а сѫщо и гербоветѣ на всички славянски земи. Тя е единъ отъ изворитѣ на нашата и сръбска хералдика. Подъ всѣки гербъ е помѣстено съответно стихотворение, въ което се характеризира отдѣлно всѣки славянски народъ и загатва за неговата историческа сѫдба. Подъ герба на България четемъ:

Свѣтлій левъ въ чарномъ полю себе изправляетѣ
Грѣшитъ черна за свѣтла, иже поставляетъ.
Имя мое собственно есть отъ Болги рѣки
На ловитву искусны здѣ узришъ человѣки.

Между другото, въ тая книга е изобразенъ Силніи Стефанъ на буенъ конь; надъ него летятъ богинитѣ на победата и славата, а подъ него сѫ разбити всички негови врази; наоколо сѫ изобразени гербоветѣ на „илирскитѣ“ земи, а сѫщо и гербоветѣ на всички земи, гдето живѣятъ славяни или сѫ живѣли нѣкога. За това изображение именно загатва Паисий въ цитираиитѣ редове. — Съ книгата си Жефаровичъ е преследвалъ несъмнено

известна патриотическа цель — съ изображенията на сръбскитѣ и български царе и гербове, съ сведенията за сръбската и българска история той е искалъ да възвеличи тия два поробени народа, да изтъкне тѣхното славно минало като залогъ за самостоенъ животъ. Само той ни казва, че желанието му е било да възкреси славата на славянското оружие, на южнославянскитѣ царства, да посочи, какви сж били нѣкога тия царства — „кацы оны бяху, како кое царство бѣ, коея природи, какимъ щитомъ оружно... да бы память та между человѣки не угасла, но была во вѣчныя вѣки: дерзнухъ сію книжицу типомъ написати. . .“ Съ своето съдържание, а особено съ патриотическитѣ си изображения, Стематографията е оставила трайна следа въ нашето и сръбското възраждане. Отъ нея е взетъ днешниятъ сръбски гербъ. Въ нѣкои преписи и преработки на Паисиевата история срѣщаме гербове, копирани отъ Стематографията, която е била позната на нашитѣ читатели. Въ 1841 г. Иванъ Богоровъ е отпечаталъ въ Одеса ликоветѣ на „българскитѣ царе Йоанна Асѣна и Йонна Шишмана и българския левъ“ съ бележка: „взето изъ Стематографии Х. Жефаровича“. Тая книга Богоровъ пазѣлъ като светиня и я носѣлъ навредъ съ себе си (Ив. Богоровъ, Животами описанъ отъ мене, София, 1887, с. 4). Стематографията срѣщаме въ списъка на книгитѣ въ Зографския манастиръ (А. П. Стоиловъ, Прѣгледъ на слав. ржкописи въ Зогр. монастирь, София, 1903, с. 11).

Въ § 89 се споменува за нѣкаква нѣмска история: „Обрѣтаетъ се въ нѣкою краткою истории нѣмецкою по реду за турски цари, кой по коего царствовалъ. . .“

С. 284. 26. Срв. издадената отъ В. Н. Златарски Исторія вократцѣ о болгарскомъ народѣ славенскомъ отъ йеросхимонаха Спиридонъ, София, 1900, с. XLII, 78-85.

С. 285. 27. Когато Паисий е билъ въ Карловци, тамъ се е намирала, вѣроятно, Славяносръбската хроника на Дж. Бранковичъ, която сега е собственость на митрополийската библиотека въ Карловци. Въ 1910 тя бѣ пратена за известно време въ библиотеката на Сръбската кралска академия, и благодарение на любезността на Ст. Новаковичъ, имахъ възможность да я прегледамъ; не намѣрихъ данни, които да показватъ, че Паисий се е ползувалъ отъ Бранковича. Тукъ-тамъ у Паисия срѣщаме исторически вести, които твърде слабо напомнятъ сръбската хроника, ала отъ всичко се вижда, че тия вести Паисий е черпалъ не отъ Бранковича, а отъ Орбини, Барония, отъ нѣкои по-стари сръбски източници, отъ които се е ползувалъ самъ Бранковичъ.—Дриновъ твърди, че Паисий е ималъ на ржка сръбския родословъ, писанъ презъ XIV вѣкъ и издаденъ отъ Даничича подъ заглавие Животи краљева и архиепископа српских. Написао архиепи-

скоп Данило и други. Загребъ, 1866 (М. Дриновъ, Съчинения, т. I, с. 55). Споредъ Иречека (Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer, 1897; срв. българския преводъ на тая статия въ Псп., кн. 55-56, с. 267; срв. Arch. f. sl. Ph., XIV, с. 277, бел. 60) на Паисия е било познато Сказаніе Исаіе пророка (издадено отъ Люб. Стояновичъ въ Споменик краљ. срп. акад., III, с. 190-193). Внимателно съпоставяне на Паисиевата история съ поменатия сръбски родословъ и сказанието на Исая не ни позволява да приемемъ твърденията на Дринова и Иречека. Изглежда, че вести за сръбската история Паисий е черпалъ отъ нѣкой кратъкъ родословъ.

С. 287. 28. Подобно твърдение поддържа Б. Цоневъ:—„Царственикътъ е начало на една епоха . . . въ историята на българския книжовенъ езикъ, понеже съ него се туря начало на руското или черковнославянско влияние върху новобългарския писменъ езикъ. Първи тури начало на тая посока Паисий, който бѣ подъ влияние на своитѣ ру ки изв ори, що намираше по светогорскитѣ монастири. . .“ (Хиляда години български езикъ, Лѣтописъ на кн. др. IX, 1908, с. 130).

С. 288. 29. „Езикътъ на о. Паисия е смѣсенъ съ черковнославянски думи и изричания. Тѣзи архаизми обаче сж такива, щото ни най-малко не затрудняватъ и най-простий четецъ. Азъ вѣрвамъ, че дори и безкнижний българинъ би разбралъ по-лесно този езикъ, нежели наший сегашенъ, ужь народенъ, писменъ езикъ“ (Бр. Псп., год. I, кн. 4, 1871, с. 14-15).

С. 290. 30. Покрай *са* въ Светогорския преписъ, издаденъ отъ А. Теодоровъ, срѣщаме и *су*: — „и пр л жни су своему народу учитися“ (§ 113) — „защо су прости и некнижни“ (§ 113). Въ котленския преписъ и у Иванова вмѣсто *су* стои *са*.

С. 291. 31. У Иван. (с. 17) и Светогор. (с. 41) неговъ.

С. 293. 32. Вмѣсто това въ Светогорския преписъ (§ 39) и у Иванова (с. 30) погрѣшно стои аманетъ; грѣшката се установява не само отъ смисъла на изречението, въ което се срѣща поменатата дума, но и отъ руския преводъ на Орбини, гдето на съответното мѣсто стои аманатъ (с. 307; срв. и с. 326: „Послалъ свою жену первую въ Нікею, за Аманатъ вѣрности своея къ Державству“).

С. 295. 33. Памятники болгарскаго народнаго творчества. Выпускъ I. Сборникъ западно-болгарскихъ пѣсенъ. Собралъ Владиміръ Качановскій (Сбор. отд. р. яз. и слов. Имп. акад. наукъ, т. XXX, № 1). Спб., с. 34.

С. 295. 34. Последнитѣ изрази сж взети отъ апостолскитѣ послания, гдето сж употрѣбени въ съвсемъ друга форма и въ другъ смисълъ: — „Испьлнени

всѣкыя неправды . . . клеветники, богомерзски, досадители. . .“ (Къ римляномъ, гл. I); богомерзски е станало богомирски. . .

С. 296. 35. Вл. Качановскій, пос. сб., с. 30.

С. 303. 36. Преписитѣ и преработкитѣ сж разгледани въ статията на В. Н. Златарски Къмъ въпроса за тъй наречените прѣправки на Паисиевата история (Псп., кн. 59; гл. поправкитѣ, които внася Златарски въ тая си статия въ предисловието къмъ издадената отъ него История на йеросхимонаха Спиридона; срв. и издадената отъ А. Теодоровъ Славянобългарска история. с. 12-18, сжщо цит. кн. на Иванова, с. LIV-LIX).

Като главни източници, възъ основа на които сж съставени преработкитѣ, известни сж за сега, освенъ Паисиевата история, една кратка зографска Історіа вкратцѣ оболгарословенскомъ народѣ (издадена два пжти — веднъжъ отъ Ст. Аргировъ, въ Псп., кн. LXVIII, 1908, с. 226-238 и втори пжть отъ Йор. Ивановъ, въ Български старини изъ Македония, 1908, с. 159-172), и историята на йеросхимонаха Спиридонъ (издадена отъ В. Н. Златарски, 1900). Зографската история е писана не покъсно отъ 1785 г.; намѣрена е въ преписъ отъ тая година и не се знае, кога точно е съставенъ първообраза. Спиридоновата е писана въ 1792 г.

Известни сж до сега следнитѣ преписи и преправки:

1. Котленски преписъ, отъ попъ Стойка въ Котелъ въ 1765; пази се въ Софийската народна библиотека. 2. Самоковски пр. отъ попъ Алекси Велковичъ Поповичъ въ Самоковъ, 1771; запазенъ въ библиотеката на Св. Синодъ, София. 3. Рилски, 1772, преписанъ въ Рила отъ Самоковския преписъ; пази се въ Соф. народна библиотека. 4. Жеравненски, 1772; намира се въ Русия I. 5. Кованлъшки, пр. отъ попъ Стояна въ с. Кованлъкъ, Търновско, 1783; въ Соф. нар. биб иотека. 6. Еленски, пр. отъ Дойно Граматикъ въ Елена, 1784; въ Соф. нар. библиотека. 7. Русенски I, пр. отъ хилендарския проигуменъ йеромонахъ Пантелеймонъ, 1809; пази се въ библиотеката на Хилендарския манастиръ. 8. Русенски II, пр. отъ русенския учитель Николай попъ Лазаровъ, 1811; въ Соф. нар. библ. 9. Хилендарски, наричанъ Царственникъ, 1820; не е известно, где се намира; споменува се за него въ Башкьойския преписъ. 10. Карловецки, отъ началото на XIX вѣкъ; Йор. Ивановъ го видѣлъ въ Патриаршеската библиотека въ Ср. Карловци (цит. кн., с. LVI). 11. Попъ Йоанова преправка, отъ началото на XIX в.; въ библ. на Соф. етногр. музей. 12. Пирдопска преправка, отъ началото на XIX в.; въ Софийската народна библиотека. 13. Рилска преправка, отъ монаха Паисий отъ с. Балжилари; писана въ 1825 въ Рилския манастиръ; въ Софийската народна

библиотека. 14. Сопотска препправка, писана отъ клисуреца йеромонахъ Пантелеймонъ въ Сопотския манастиръ, 1828. 15. Змеевска препправка I, писана отъ попъ Йоаникия Петковичъ въ с. Змеево (Дервентъ), Старозагорско, 1830; загубена (срв. В. Н. Златарски, цит. ст., с. 724, 749). 16. Змеевска препправка II, писана отъ учителя монахъ Харитонъ въ Змеево, 1831; притежание на Н. А. Начовъ. 17. Чирпанска препправка, наричана по-рано Геровска; писана съ залѣгането на поменатия монахъ Харитонъ, учитель въ Чирпанъ; притежание на наследницитѣ на Найдена Геровъ. 18. Русенски царственникъ; споредъ Иванова писанъ не по-късно отъ 1831 (цит. кн, с. LVII). 19. Харитоновска препправка, писана отъ монаха Харитонъ, 1832, неизвестно где. 20. Дрѣновска препправка, най-късно 1836 (Ивановъ, цит. кн., с. LVII). 21. Дрѣновски преписъ, наричанъ Царственникъ, най-късно 1837 (Ив., с. LVII). 22. Старозагорска препправка I, 1837; въ библ. на Старозагорската девическа гимназия. 23. Зотовски преписъ, отъ учителя Стефанъ попъ Зотовъ и ученицитѣ му, въ 1837, по поржка на Априлова; не е известно где се намира сега. 24. Венелиновски преписъ, направенъ по Зотовския за Венелина, 1838; пази се въ Румянцовския музей въ Москва. 25. Препправка, намѣрена отъ В. Григоровичъ, запазена въ неговата ржкописна сбирка; писана не по-рано отъ 1839 (Ив., с. LVII). 26. Светогорски преписъ — донесенъ отъ Св.-гора на Стефана Тошковичъ въ Одеса; издаванъ два пжти отъ Лонгинова, въ 1885 и 1893; преиздаденъ отъ М. Московъ по първото Лонгиново издание и отъ А. Теодоровъ, по второто; пази се въ библиотеката на Калоферското читалище; писанъ между 1830 и 1840 г. 27. Хилендарска препправка, озаглавена Исторіа и царствіе болгарское, писана около 1840; пази се въ Хилендарската библиотека. 28. Башкьойски преписъ отъ сливненеца попъ Василъ Маноиловъ въ с. Башкьой, Бесарабия, въ 1841-1842; въ Соф. нар. библ. 29. Старозагорска препправка II, 1842 (Фотиновъ юбил. сб., с. 87-88). 30. Търновски преписъ I, отъ П. Р. Славейковъ и Хр. Драгановъ въ Търново, 1842; въ Соф. нар. библ. 31. Търновски преписъ II, отъ П. Р. Славейковъ и Хр. Драгановъ, Търново, 1842; въ Соф. нар. библ. 32. Свищовска препправка, отъ Василъ Станковичъ въ Свищовъ, 1842; притежание на проф. Г. Данаиловъ. 33. Котленски преписъ II, отъ котленския учитель Сава И. Доброплодни, 1842, по преписа на попъ Стойка (срв. С. И. Доброплодни, Кратка автобиография, София, 1893, с. 44-45). 34. Бѣлочерковски преписъ, наричанъ Царственникъ; отъ даскалъ Драгия въ с. Бѣла-черкова (въ турско време; Мурадъ-бей-кьой, Горни турчета — Търновско) въ 1843; въ библ. на Соф. етногр. музей. 35. Търновски преписъ III, отъ Т. Шишковъ въ Търново, 1845; въ Соф. нар. библ. 36. Преписъ, намѣренъ въ Търново отъ

Н. Чехларовъ; дата неустановена; въ Соф. нар. библ. 37. Откѫслекъ, намѣренъ отъ М. Московъ; безъ дата; притежанне на М. Московъ. 38. Преписъ, виденъ отъ Дринова у Бодянски; съдържалъ две глави отъ Паисиевата история; безъ дата (Бр. Псп., кн. IV, 6). 9. Преписъ, донесенъ въ Копривщица отъ Карлово; за него съобщава Й. Груевъ (Моитѣ спомени . . . Пловдивъ, 1906, с. 1-2). 40. Текстътъ, издаденъ отъ Йор. Ивановъ. Тукъ трѣбва да отнесемъ и преправката на Христакя Павловичъ, издадена въ Будапеща въ 1844 г. подъ заглавие Царственникъ.

С. 304. 37. Ето защо погрѣшно и противоречиво на действителността е мнението на Б. Цоневъ, че „тая история е едно съвсѣмъ уединено произведение за врѣмето си; тя е само единъ епизодъ . . .“ (Хиляда години български езикъ. Лѣт. на бълг. кн. др., IX, 1908, с. 130). Щомъ тя е въздействувала тъй мощно върху народното съзнание и чувство въ продължение на нѣколко десетилѣтия, щомъ се е разпространила въ толкова много преписи и преработки, ние нѣмаме основание да я считаме за случайно и изключително явление, за единъ епизодъ само.

С. 311. 38. Срв. В. Н. Златарски, Къмъ въпроса за тъй наречените прѣправки на Паисиевата история (Псп., кн. 59, с. 736-737).

С. 311. 39 П. Р. Славейковъ погрѣшно твърди, че тая глава е писана отъ Неофита Бозвели въ Стара-Загора (Отецъ Неофитъ Хилендарски или Бозвели, СбНУНК., XII, с. 380, V; срв. Фотиновия юбил. сб., с. 87-88) — срѣщаме я въ доста стари преправки, като напр. въ Рилската, отъ 1825; подобенъ разказъ съдържа и Спиридоновата история отъ 1792 г.

С. 312. 40. Цитирано споредъ текста въ Рилската преправка ржкописъ въ Соф. нар. библ., инв. № 1509, л. 76б; 80б-82б; срв. А. Теодоровъ, Трѣмъ . . . с. 9-10 срв. и Спиридонов та история, с. 103-104.

С. 314. 41. Ив. Молловъ, Новонамѣренъ ржкописенъ сборникъ на Софрония Врачански. СпБАН., I, 1, 1911, с. 155 сл.

С. 315. 42. Ппс., год. I, кн. 9, 10, с. 15, 25, 28; кн. 11 и 12, с. 103. 101, 96 срв. и Ив. Д. Шишмановъ, Единъ непознатъ трудъ на Неофита Бозвели. СбНУНК., XVIII, с. 278).

С. 319. 43. Срв. Ив. П. Славейковъ. Една страница отъ историята на нашето възраждание, или какъ нашитѣ бащи работяли за пробуждането на народътъ (Юбилеенъ сборникъ по случай петдесеть-годишнината на българската журналистика, София, 1894, с. 88).

С. 322. 44. Войниковъ, Кратка българска исторія, Вѣнж. 1861, с. 37. срв. Паисий § 23; срв. и думитѣ на Велислава въ драмата Велислава: „На славнія Батая, при смъртни часове, не му е било жаль за друго, само

защото не умиралъ на бой съ орѫжіе въ рѫка. Народътъ ни още и до днесъ споменува послѣднитѣ негови думи: „Не умирамъ юнашки на бой! . . “ (д. IV, явл. VI. с. 81).

С. 324. 45. СбНУНК., кн. XVIII, с. 102.

С. 326. 46. Исторія вократцѣ о болгарскомъ народѣ славенскомъ. Сочинися и списася въ лѣто 1792 Спиридономъ Іеросхимонахомъ. Стъкми за издание Н. В. Златарски. София, 1900.

С. 330. Първа вест за Паисия намираме въ съчинението на В. Григоровича Статьи, касающіяся древняго словянскаго языка, Казань, 1852, с. 52. У насъ за пръвъ пѫть се споменува за него въ Български книжици (1859, с. 540-541), въ статията Зацариградскіятъ патриархъ. Следъ това у Раковски — въ Нѣколко рѣчи о Асѣню пьрвому, Бѣлградъ, 1860; тукъ е цитирана главата за българската патриаршия (с. 20-21) и предисловието (с. 44-47). Въ 1869 В. Ламански описа чирпанската преправка отъ 1831 и цитира откѫслеци изъ нея (Болгарская словесность XVIII вѣка. ЖМНПр., г. CXLV, с. 107-123; срв. Дриновъ, Исторически прѣгледъ на българската църква, 1869, с. 184). Въ Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-валашкой Е. Голубинскаго, Москва, 1871 (с. 709-710) Паисий се споменатъ като български писатель; тукъ срѣщаме нѣколко реда за него. Въ Читалище (1871, кн. 11, с, 335-337) е цитирана главата за нѣкогашната българска патриаршия и за отношението на гърцитѣ къмъ българската църква за доказателство, че българитѣ отдавна сѫ били настроени враждебно спроти гръцката църква. В. Друмевъ въ 1871 въ Бр. Псп. (кн. 3, с. 30-54) се опитва бѣгло да характеризира Паисия и да изтъкне основния духъ на Славянобългарската история споредъ цитираното у Раковски. Презъ сѫщата година (Бр. Псп., кн. 4). М. Дриновъ напечата доста обширна статия, въ която разглежда Паисиевата история и нейнитѣ известни до тогава преписи. Тукъ Дриновъ изказва мнение, че новата ни литература трѣбва да започва съ Паисия. Тая статия на Дринова е ценна като първо изследване на Славянобългарската история и като насока за по-нататъшни проучвания. Схващанията и тълкуванията, що срѣщаме у Дринова, въ сѫщность, сѫ твърде общи и не се основаватъ на единъ що годе по-широкъ анализъ. Авторътъ, както изглежда, е ималъ за цель не толкова да проникне по-дълбоко въ съдържанието и израза на Паисиевата история, колкото да изтъкне нейнитѣ патриотически тенденции. Това, разбира се, е било отъ известно значение за времето, когато е писана статията, ала днесъ историята на Паисия трѣбва да се раз-

гледа отъ друга страна, а освенъ това нуждно е да се даде една по-друга, по-обективна оценка на значението ѝ. Отъ статията на Дринова се е ползувалъ К. Иречекъ въ Geschichte der Bulgaren, 1876, а сжщо тъй и А. Н. Пипинъ въ Исторія славянскихъ литературъ, 1879 (с. 105-108). Следъ освобождението, въ 1886, Дриновъ написа допълнителни бележки къмъ първата си статия (Псп., кн. 19-20. Още нѣколко бѣлѣжки за Паисия и за неговата история). Ала тая втора статия, която изяснява единъ въпросъ отъ етнографиченъ и политически характеръ, нѣма историко-литературно значение и не допринася нѣщо сжществено къмъ първата. — Въ Соколъ, Сборникъ отъ разни списания за прочитане, кн. I., Букурещъ, 1875, Л. Каравелсвъ дава извадки отъ предисловието на историята. За Паисия споменува и В. Макушевъ въ рецензията си на Иречековата Българска история (ЖМНПр., 18 6, ч. CXCVII, с. 103). — Други по-важни статии и бележки: L. Leger, La Bulgarie, la renaissance littéraire des Bulgares, 1885 (на български: Литературното възраждане на българитѣ. Прѣвежда отъ френски М. Московъ, 1889, с. 39 нт.). По-обширно писа Леже за Паисия въ книгата си Bulgares, Serbes et Croites, 1914. Ив. Д. Шишмановъ, Паисий и Руссо, Aperçu (Денница, София, г. I, 1890, кн. 7-8,. с. 353-354). Отъ сжщия — Паиси и неговата епоха (СпБАН., кн. VIII⁵, 1914, с. 1-18). Б. Цоневъ, Новобългарска писменость прѣди Паисия (Бълг. прѣгледъ, г. I, 1894, кн. 8, с. 80-94). Н. А. Начовъ, Забѣлѣжка за Паисиевата история (Псп., XLVI, 1894, с. 505-525; срв. 727-728; срв. Бълг. прѣгледъ, II, 1894, кн. I, с. 104-110). П. А. Лавровъ, Одна изъ передѣлокъ исторіи Славяно-болгарской іеромонаха Паисія (Труды восьмого Археологическаго съѣзда въ Москвѣ, т. II, с. 242-243). А. Теодоровъ, Къмъ вѣститѣ за историята на о. Паисия Хилендарски (Бълг. прѣгл., г. III, 1896, кн. 12, с. 163). В. Н. Златарски, Къмъ въпроса за тъй наречените прѣправки на Паисиевата история (Псп., LIX, 1899, с. 723-757). А. Теодоровъ Кованлъшки прѣписъ отъ Паисия (Псп., LVIII, 1899, с. 663; срв. Псп., LXI, 1900, с. 144-148). V. J(agić), Ein Dokument zur Biographie des bulgarischen Historikers Paysius aus dem Jahre 1761 (Arch. f. sl. Phil., XXII, 1900, с. 620-621; срв. Златарски, Псп., LXII, 1902, с. 152-154). Накратко и съ общи думи разглежда съдържанието и значението на Паисиевата книга М. Попруженко въ Очерки по исторіи возрожденія болгарскаго народа (ЖМНПр., 1903, кн. 11, Историческія работы). В. Н. Златарски, Царственникътъ на Христаки Павловичъ (Училищенъ прѣгледъ, год. IX, 1906, с. 678-693). Боянъ Пеневъ, Паисий Хилендарски. Историко-литературна, студия (Псп., LXXI, 1910, с. 645-754). Нѣколко думи за Паисия срѣщаме въ съчинението на Ягича Исторія славянской филологіи, Спб, 1910, с. 439. Една погрѣшна оценка на Паисиевото дѣло и на неговото историко-литера-

турно значение е дадена въ статията на Б. Цоневъ, Отъ коя книжовна школа е излѣзълъ Паисий Хилендарски (Славянски гласъ, 1912, кн. 5-6, с. 165-174; срв. Хиляда години български езикъ. Лѣтописъ на бълг. книжовно дружество, 1908, с. 129-134; срв. в. День отъ 13. V. 1912). По-подробна библиография вж. въ пос. кн. на Йорд. Ивановъ, с. LIX-LXV.

С. 330. Правени сж опити и за художествено изображение на Паисия—най-напредъ отъ Вазова, въ две стихотворения—Паисий (Поля и гори, 1884) и Срѣщу Атонъ (сп. Зора, I, 1885, кн. I). Д. Гаврийски. Отецъ Паисий Хилендарски. Петактна драматическа студия, Габрово, 1909.

СЪКРАЩЕНИЯ

1. Arch. f. sl. Phil. = Archiv für slavische Philologie.

2. Бр. Псп. = Периодическо списание на Българското книжовно дружество, Браила.

3. Бълг. прѣгл. = Български прѣгледъ.

4. ЖМНПр. = Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія.

5. Лѣт. на бълг. кн. др. = Лѣтописъ на Българското книжовно дружество.

6. Псп. = Периодическо списание на Българското книжовно дружество, София.

7. Сб. Отд. русск. яз. и слов. = Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ.

8. СбНУНК. = Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина.

9. СпБАН. = Списание на Българската академия на наукитѣ.

11. Учил. прѣгл. = Училищенъ прѣгледъ.

Въ тоя втори томъ отъ История на новата българска литература помѣстихме лекциитѣ на Бояна Пеневъ върху народнитѣ сборници съ смѣсено съдържание, Йосифа Брадати и йеросхимонаха Спиридонъ. Освенъ това — и монографията му за отца Паисия. Лекциитѣ, както и монографията му, обгърнахме подъ общъ насловъ Българска литература презъ XVII и XVIII вѣкъ.

И сега, както и при подредбата на първия томъ, гледахме да запазимъ текста, както ни е завещанъ отъ Пенева. Съкратихме обобщенията следъ всѣка лекция, свръзванията между предходна и следваща лекция, излишни повторения, нѣкои неразработени мѣста, ненуждни осветления. Направихме и незначителни оправки отъ стилистиченъ характеръ. Вложки дадохме само въ лекцията за Йосифа Брадати, с. 198-201. Пеневъ е отбелязалъ да се цитува отъ сборника на Брадати мѣстото, което се отнася за женитѣ и тѣхната склонность къмъ накитъ.

Лекциитѣ върху народнитѣ сборници съ смѣсено съдържание, Йосифа Брадати и йеросхимонаха Спиридонъ раздѣлихме на глави, като въ началото на всѣка глава изложихме сбито и прегледно съдържанието ѝ. Това направихме, за да има единство между тѣхъ и монографията за Паисия Хилендарски. Освенъ това — за да има единство между първия и втория томъ. Въ монографията за Паисия използувахме съдържанието, което Пеневъ дава въ края — като го вмѣстихме въ текста, въ началото на всѣка глава.

Изворитѣ и пособията, използувани отъ Пенева, подредихме библиографски и ги посочихме следъ всѣки дѣлъ, сиречь следъ всѣка обща лекция и следъ монографията. И това направихме, за да има единство между първия и втория томъ.

Критическиятъ апаратъ, съ който борави Пеневъ, приведохме въ единство, въ изправность, въ система. У Пенева на мѣста е изтъкнато само името на автора, пълно или непълно; другаде е посочено или загатното съчинението, съ или безъ мѣсто и година на издание, съ или безъ отбелязана страница; нѣкѫде посочването е непълно, неточно, погрѣшно — или пъкъ съвсемъ не е на лице. На всѣкѫде се справихме съ авторитѣ, съ книгитѣ, съ страницитѣ.

Всички цитати свѣрихме съ оригинала и ги оправихме. Направихме ги и библиографски изправни. Пеневъ цитува безъ

да спазва правописа на съответния текстъ. Въ разчетенитѣ стенограми цитатитѣ не сж точни и често тамъ не се сочи съчинението и страницата. Не само търпение трѣбваше, докато ги намѣримъ на изтъкнатата или непосочена страница и докато ги свѣримъ и оправимъ.

Бележкитѣ и допълненията, правени отъ Пенева върху бѣлото поле на стенограмитѣ, събрахме, подбрахме и подредихме въ края на книгата, като посочихме и страницата, къмъ която се отнасятъ. Стремѣхме се на всѣка бележка да далемъ отдѣленъ насловъ. Бележкитѣ къмъ монографията за Паисия сложихме не веднага следъ нея, а пакъ — въ края на книгата, за да има единство въ изложението и подредбата на материала. Тукъ спазихме номерацията на всѣка бележка, както е въ монографията, но отбелязахме пакъ и страницата, къмъ която се отнасятъ.

Въ края на книгата изтъкнахме съкращенията и дадохме именъ показалецъ.

Б. Й.

ПОКАЗАЛЕЦЪ

А

Авесоломъ 70.
Аврамъ 29, 31, 87, 135.
Агапия 31.
Агара, библ. лице 135.
Агасъ, царь 47, 50.
Агело Е. 380.
Адамъ, библ. лице 28, 29, 31, 68, 69, 86, 92, 107, 112, 236.
Азарий, лѣтопис. 122, 136.
Акакий, архим. 374.
Акиръ премждри 47, 50, 51, 105.
Александъръ, ветхи 49.
Александъръ Македонски 49, 51, 62, 319, 346, 360.
Александъръ Шишманъ 238.
Алекси, виз. имп. 275.
Алекси, виз. ген. 276.
Алекси Ангелъ, виз. импер. 276.
Алекси, человѣкъ Божий 36, 39, 40, 307, 315.
Алексичъ Г. 9, 10, 192.
Амартола Г. 29, 122, 126.
Амаръ бей, херой въ повесть 59.
Анаданъ, родн. на Акира премждри 51.
Анастасий 31.
Ангелина, дъщеря на Нягое войвода 11.
Андроникъ, виз. имп. 275, 276.
Антихристъ 30, 31, 79, 87, 117, 361.
Априловъ В. Е. 110, 387.
Арий 311.
Аргировъ Ст. 112, 152, 155, 163, 164, 165, 190, 360, 386.
Ареопагитъ 125.
Арсений, архиеп. 356.
Артаксерксъ 62.
Асенъ Велики 259, 271, 272, 273, 299, 346.
Асенъ III, бълг. влад. 347.
Асенъ I, бълг. царь 230, 231, 241. 260, 265, 275, 276, 279, 280, 281, 309, 314, 320, 379.
Асенъ, бълг. вождъ 282.
Асенъ Шишманъ 240.
Афетъ, Ноевъ синъ 224, 258.
Афродитиянъ, библ. л. 30, 87.

Б

Байчо, граматикъ 366.
Бакачичъ С., преводачъ на Д. Студитъ 32, 96, 97.
Балабановъ М. 355.
Балдуинъ, лат. имп. 282.
Бароний Ц. 216, 228, 258, 283, 290, 311, 318, 343, 345, 382, 383, 384.
Батоя, бълг. краль 230, 259, 260, 263, 321, 346, 388.
Беронъ П. 110, 189.
Богоровъ Ив. 384.
Борилъ, бълг. царь 122, 124, 145.
Борисъ (Болгарисъ), бълг. царь 258, 289.
Бьоклинъ А. 66.

Бранковичъ Г. 254, 345, 384.
Брюсовъ В. 173.
Бѣлковски К. 98.
Букефалъ, коньтъ на А. Мак. 49.
Буфиеръ (Буефиръ) 311, 312.

В

Вазовъ Ив. 49, 391.
Валентий, виз. имп. 346.
Василий Българоубиецъ 126.
Василий Ватаци, виз. имп. 276.
Василий Велики 41, 44, 45, 46, 68, 354, 364.
Василий Македонянинъ 379.
Василъ Левски 372.
Варлаамъ, херой въ повесть 173.
Варухъ, херой въ сказание 31.
Велзевулъ 116.
Велико, свещ. 308.
Велковичъ Ал. Поповичъ 386.
Велислава, бълг. царкиня 388.
Венелинъ Ю. Ив. 387.
Венцловичъ 383.
Виргилий 232.
Висарионъ, йером., книж. 178.
Витезовичъ П. 254, 381, 383.
Владимиръ, бълг. царь 262.
Войниковъ Д. 303, 321, 388.
Вукашинъ, сръб. краль 238.
Вукичъ, бълг. краль 259, 278.
Вулгарисъ Евг. 213, 214, 372.

Г

Гавраилъ, архангелъ 85, 92, 101, 107, 362, 363.
Гаврийски Д. 391.
Гаврилъ Лѣсновски 132.
Георги, кожухарь 366.
Георги, свещ. 308.
Герасимъ, архим. 206, 374.
Герасимъ Зеличъ 330, 371.
Геровъ Н. 153, 154, 155, 387.
Гете 40, 172, 175, 191.
Гилфердингъ А. 203, 334.
Гоголь Н. В. 173, 175.
Годуновъ Борисъ 328.
Голошинъ Вл. (Николичъ Вл.) 374, 375, 376, 378.
Голубински Е. 389.
Григорий Богословъ 68, 73, 74, 80, 81, 82, 90, 354.
Григоровичъ В. 202, 387, 389.
Григорий, йеромонахъ 183.
Григорий, пелагонийски и прилепски епископъ 95, 96, 97.
Григорий Цамблакъ 13.
Груевъ Я. 303, 306, 388.
Гучетичъ Амбр. 381.

Д

Давидъ, библ. 29, 70, 138, 151, 236, 354.
Давидъ, бълг. царь 232, 259.
Дагобертъ, фр. краль 278.
Далила, библ. 105, 106, 107.
Дамаскинъ Студитъ 15, 24, 30, 31, 84, 85, 87, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97. 98, 101, 103, 107, 122, 142, 143, 146, 149, 150, 190, 216, 353, 355, 356, 360, 361, 362, 363.
Данаиловъ Г. Т. 387.
Данаилъ, прор. 137.
Даниилъ Синаитъ 183.
Данило, архиеп. 385.
Данииловъ Хр. 307.
Даничичъ, Дж. 384.
Дарий, перс. царь 49.
Данте Алигиери 24, 31, 172, 232.

Димитъръ Ростовски 215, 311, 318, 340, 343, 344, 345.
Димовъ Хр. 365.
Дитрихъ К. 53, 192.
Добре, бълг. влад. 272.
Добрейшо, книж. 179.
Добрица, бълг. влад. 259, 273.
Доброплодни С. И. 387.
Дойно, граматикъ 386.
Достоевски Ф. М. 30, 31, 32, 75, 172, 174, 175.
Драгановъ Хр. 307, 387.
Драганъ, попъ, книж. 131.
Драганъ, бълг. влад. 259.
Драгиновъ, попъ Методий 129.
Драгия, даскалъ 387.
Дриновъ М. 68, 125, 129, 191, 288, 331, 367, 369, 384, 385, 388, 389, 390.
Друмевъ В. 389.
Душанъ, сръб. краль 239.
Дювернуа А. Л. 154.

Е

Ева 28, 29, 68, 106, 107, 112.
Евдокия, библ. 105, 107.
Евтимий, патриархъ 37, 132, 242, 284, 311, 318.
Егаза, сестра на царя Агасъ 50.
Едипъ, царь 51.
Езопъ 50, 51.
Елади, херой въ разказъ 36, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 354.
Елзавела, библ. 105, 106, 107, 362.
Елена, героиня въ Илияда 48.
Елена, царица 238.
Ефремъ Сиринъ 73, 74, 76, 77, 78, 79, 106, 108.

Ж

Жефаровичъ Христофоръ 254, 283, 381, 383, 384.
Жинзифовъ Р. 303, 307, 308, 321.
Жуковски В. А. 173.

З

Златарски В. Н. 82, 191, 330, 331, 335, 840, 341, 351, 370, 384, 386, 387, 388, 389, 390.
Зонара Й. 311, 318.
Зустуней, херой въ повесть 58, 59, 60, 61, 63, 64.

И

Ивайло (Лаганъ), бълг. царь 225, 382,
Иванко, бълг. велм. 260, 263.
Ивановъ Йорданъ 123, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 148, 178, 179, 181, 182, 183, 185, 190, 191, 205, 330, 365, 367, 368, 369, 370, 372, 373, 375, 376, 377, 383, 385, 386, 387, 388, 391.
Ивановъ П. 52.
Иванъ Александъръ 125, 126, 262, 263, 281, 282.
Иванъ Грозни 328.
Иванъ Рилски 39, 122, 129, 284, 364.
Иванъ Шишманъ, бълг. царь 240, 259, 285, 384.
Измаилъ 29.
Игнатий, монахъ 382.
Иларионъ Мъгленски 122, 129, 131, 132, 217, 243, 284.
Илински А. Г. 331.
Илия, пророкъ 30, 106, 107, 159, 362.

Илита, хероиня въ разказъ 36, 40.
Ираклий, царь 54.
Иречекъ К. 375, 385, 390.
Иродиада, библ. 105, 106, 107.
Исай, монахъ 122, 125.
Исай, пророкъ 30, 90, 151, 385.
Исай, пригум. 206.
Исакъ 31, 29.
Исакъ, севастократоръ 276.
Исусъ 21, 25, 27, 30, 44, 66, 85, 86, 89, 90, 109, 114, 165, 183, 206, 229, 236, 261, 355, 361, 365, 382.

Й

Йоакимъ, библ. 236.
Йоакимъ, търн. патр. 228.
Йоанъ, архиеп. Новгор. 173.
Йоанъ, библ. 71.
Йоанъ, българ. влад. 279, 281, 282.
Йоанъ, търн. патр. 260, 280, 314.
Йоанъ Асенъ II 124, 125, 130, 231, 259, 261, 320, 384.
Йоанъ Владимиръ, българ. царь 232, 265, 268.
Иоанъ Екзархъ 65, 106.
Йоанъ Златоустъ 68, 73, 74, 75, 76, 97, 106, 107, 108, 135, 140, 141, 362.
Йоанъ Калиманъ, българ. царь 230, 231, 240, 299.
Йоанъ Кантакузинъ, виз. имп. 276.
Йоанъ, книж. 183.
Йоанъ, попъ, книж. 365, 386.
Йоанъ, Сим. синъ 273.
Йоанъ Сарандапорски 132.
Йоасафъ, херой въ повесть 173.
Йосифъ, библ. 30, 70, 236.
Йосифъ Брадати 97, 98, 113, 191, 193—203, 379, 324.
Йосифъ непотрѣбни, книж. 177.
Йосифъ премудри 47.

К

Каинъ, библ. 70, 71.
Калвизий (Акалвизий), херой въ повесть 54.
Калистъ, патр. 341.
Калоянъ, българ. царь 347.
Кантакузинъ, виз. имп. 276, 281.
Каравеловъ Л. 110, 390.
Карагюлевъ К. 355.
Караджичъ В. 379, 381.
Кардамъ, българ. влад. 275.
Карапетровъ 178.
Качановски Вл. 33, 35, 36, 99, 107, 109, 110, 111, 113, 114, 142, 143, 144, 145, 153, 158, 159, 160, 161, 164, 165, 169, 190, 195, 203, 363, 385, 386.
Качичъ—Миошичъ 309, 381.
Керамевсъ 370.
Кесарий 354.
Кирикъ, херой въ разказъ 39.
Кирилъ, българ. просв. 36, 71, 122, 123, 125, 129, 131, 132, 225, 241, 242, 258.
Киприянъ, вълшебникъ 32, 34.
Киприянъ, митр. 13.
Китоврасъ, херой въ повесть 29.
Климентъ Охридски 122, 129, 216.
Константинъ Ангелъ, виз. имп. 276.
Константинъ Брадати 55.
Константинъ, българ. влад. 225, 277, 291.
Константинъ, виз. имп. 56, 63.
Константинъ Велики 53, 62, 127, 166, 275, 346.
Константинъ, Ираклиевъ синъ 260.
Константинъ Костенечки 9, 11.

Константинъ Шишманъ 225, 239, 240, 263.
Константинъ Тихъ, бълг. царь 259.
Корадъ 276.
Корасия, героиня въ разказъ 41, 42, 43, 44, 45, 46, 354.
Крумбахеръ К. 53, 192.
Крумъ, бълг. влад. 126, 127, 230, 231, 233, 259, 260, 262, 275, 279.
Кръстевичъ Гавр. 355.
Кърчовски Йоак. 189.
Кузминъ М. 173.

Л

Лавровъ П. А. 11, 96, 191, 390, 356.
Лаврентий, Паисиевъ братъ 206, 219, 374, 376.
Ламански В. 389.
Леже Л. 390.
Ликиний, царь 238.
Лонгиновъ А. В. 367, 387.
Лотъ, библ. 29.
Лѣсковъ 173.
Лъвъ, виз. имп. 276, 278, 279, 289, 302.
Левъ Исавъръ 271, 272.
Лулчо, херой отъ Загорка на Вазова 49.

М

Манасий, лѣтоп. 122, 126, 216.
Мано калпакчи 17, 182.
Маноиловъ В. 387.
Макарий, йеромонахъ 308.
Макарий, лице въ разказъ 353.
Максимиянъ, царь, лице въ разказъ 88.
Максимъ Планудъ 50.
Манушевъ В. 381, 390.
Мариновъ Д. 191, 194, 200, 203, 331, 372, 377, 379.
Маринъ Бобали 381.
Мария, бълг. царица 277.
Марта, еванг. 31.
Матвеевъ А. 382.
Мелхиседекъ, библ. 29, 31, 135.
Меркурий, богъ на търг. 71.
Метерлинкъ М. 81.
Методий, бълг. просв. 122, 129, 132, 225, 241, 242, 258, 261, 302, 354.
Мануилъ, виз. имп. 282.
Миладиновъ Д. 307.
Милевъ Н. 192, 177, 185, 381.
Милетичъ Л. 12, 52, 53, 54, 55, 191. 354.
Милутинъ, сръб. краль 262.
Митаръ, братъ на Йоана Калимана 240.
Миниятъ Илия 73, 82, 83, 355.
Михаилъ, архангелъ 42, 85, 101, 107, 362, 363.
Михаилъ, царь 128, 230.
Михаилъ, бълг. царь 258, 283, 314.
Михаилъ, виз. имп. 127, 263.
Михаилъ Воинъ отъ Потука 132, 284.
Михаилъ Йоанъ, бълг. царь 259.
Михаилъ, Симеоновъ синъ 273.
Михаилъ Шишманъ 238.
Мойсей, библ. 30.
Мойсей, бълг. царь 259.
Молловъ Ив. 388.
Монтфератски, марк. 276.
Московъ М. 367, 387, 388.
Мосхосъ, Яфетовъ синъ 224, 258, 290, 344.
Мохамедъ II 54, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 129, 137.
Мурадъ, султ. 240, 262, 282.
Мурко М. 114, 192, 376.

Мурза Тартарски 312.
Муртагонъ, (Омуртагъ) бълг. влад. 127, 258, 259, 261, 278, 281, 383, 302, 382.

Н

Навутей, правед. 107.
Наумъ Охридски 122, 129, 216.
Начовъ Н. А. 68, 190, 387, 390.
Невротъ, библ. 290.
Недко, ктиторъ 185.
Ненадовичъ П. 206.
Неофитъ Бозвели 154, 198, 303, 314, 315, 388.
Неофитъ Рилски 303, 306.
Несковичъ Ат. 148, 191.
Никифоръ Во аниятъ 126.
Никифоръ Фока 49, 261, 274, 279, 353,
Никифоръ, виз. имп. 127, 231, 233, 260, 262, 265, 274, 289, 382.
Никодимъ, еванг. 30.
Николаи Р. 364.
Новаковичъ Ст. 40, 68, 70, 130, 141, 190, 384.
Ной, библ. 135, 258, 342.
Нягое войвода 11, 191.

О

Обрадовичъ Д. 110, 220, 373, 383.
Огняновичъ К. 39, 40, 172, 303, 307, 315.
Олга, рус. кн. 241.
Орбини М. 207, 216, 258, 260, 261, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 285, 311, 312, 318, 379, 380, 381, 382, 383.
Офелия, Шексп. хероиня 111.

П

Павловичъ Хр. 303, 304, 311, 316, 317, 318, 319, 388, 390.
Павелъ, апостолъ 31, 105, 112, 118, 305.
Павелъ, лице отъ разказъ 51.
Паисий Хилендарски 3, 4, 5, 6, 7, 8, 39, 130, 132, 146, 148, 157, 165, 167, 178, 186, 191, 202, 204—331, 332, 333, 334, 335, 336, 340, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 364, 366, 367, 368, 469, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 388, 389, 390, 391.
Паисий Величковски 327, 336, 337, 338, 339, 340, 344, 345, 347.
Палеологъ, виз. имп. 277.
Палеологъ Мария 224.
Пантелеймонъ, йером. отъ Сопотския манастиръ 387.
Пантелеймонъ невежда, книж. 178.
Пантелеймонъ, йером. хиленд. 386.
Парисъ, херой отъ Илияда 48.
Пахомий Логотетъ 13.
Пейчиновичъ К. 32, 83, 189.
Пеневъ Б. 39, 165, 191, 192, 367, 390.
Перетцъ В. Н. 362, 364.
Перунъ, бълг. влад. 346.
Петковичъ Йоаник. 387.
Петъръ, апостолъ 305.
Петъръ Богданъ 177, 185, 381.
Петъръ, бълг. царь 216, 273, 274.
Петъръ Велики 382, 383.
Петъръ, Асеновъ братъ 230, 259, 276, 279, 280, 281.
Петъръ немилостивия, херой въ разказъ 32, 33.
Петъръ, попъ 128, 129.

Пилатъ 31.
Пименъ, книж. и зогр. 263.
Пипинъ А. Н. 18, 22, 29, 30, 47, 192, 354, 381, 382, 390.
Платоновъ С. Ф. 364.
Протопоповичъ Хр. Н. Василевъ, прев. на Александрията 49.
Пѣвницки В. 356.
Погодинъ А. Л. 376.
Попъ Зотовъ Ст. 387.
Попъ Лазаровъ Н. 308, 309, 386.
Поповичъ Йов. Ст. 372.
Поповичъ Р. 112.
Попски Д. 303, 314.
Попруженко М. Г. 331, 390.
Порфиревъ И. 69, 191.
Пунчо, попъ, отъ Мокрешъ, книж. 98.
Пушкинъ А. С. 77, 78, 328.

Р

Рагузански С. 382.
Радоничъ Йов. 376.
Раичъ Йов. 219, 254, 288, 330, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 381.
Райновъ Н. 173, 174.
Ракичъ В. 40.
Раковски Г. 303, 309, 320, 321, 389.
Раткай 381.
Романъ Лакапенъ, виз. имп. 127, 274.
Романски Ст. 11, 191.
Руварацъ Д. 330, 370, 373, 374, 376,
Русо Ж. Ж. 331, 390.

С

Сампсонъ, библ. 29, 107.
Самуилъ, българ. царь 230, 263, 274, 277, 382.
Самуилъ, пророкъ 30, 31, 109.
Санхерибъ, царь 51.
Сара, библ. 87, 135.
Сара, българ. цар. 282.
Сарвара, войвода 54.
Сатанаилъ 35, 70.
Св. Ангелъ Битолски 131.
„ Анна 374.
„ Атанасий 186.
„ Богородица 30, 31, 47, 55, 110, 122, 133, 138, 139, 147, 157, 160, 164.
Св. Борисъ, рус. 37.
„ Георги 36, 39, 85, 360.
„ Георги Нови 122, 129, 130, 131.
„ Дамянъ 36, 39, 140.
„ Димитъръ 84, 85, 86, 87, 88, 89, 186, 231, 279, 280.
Св. Евстатий 85.
„ Козма 36, 39, 140.
„ Мария Египтянка 85, 86, 149.
„ Мартинъ 71.
„ Николай 36, 39, 85, 90, 101, 140, 186, 262, 360, 362.
Св. Николай Нови 122, 129, 130, 131,
„ Петка 36, 40, 129, 130, 284.
„ Сава сръб. 140, 168, 371.
„ Симеонъ 262.
„ Терапонти 262.
„ Теофания 85.
„ Теодоръ Стратилатъ 85.
„ Теодоръ Тиронъ 36, 39, 85, 86.
„ Тома 86, 168.
Светославъ, българ. царь 228.
Светославъ Яросл. 106, 229.
Севастияновъ 95.
Севила прем. 21, 30, 31.
Селевкия, българ. влад. 230, 259.
Селимъ, тур. влад. 311, 312.

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
Библиотека

Серафимъ, монахъ 308.
Сиклитиянъ, лице въ разказъ 41, 43.
Симеонъ, бълг. царь 75, 106, 127, 128, 226, 227, 230, 245, 259, 260, 261, 273, 274, 278, 279, 281, 299, 320.
Симеонъ, сръб. краль 237, 239, 268.
Симеонъ, книж. 178.
Симеонъ Полоцки 215.
Симъ, Ноевъ синъ 224.
Синагрипъ, царь 51.
Синтипа философъ 106.
Сирку П. А. 50, 203, 353.
Сиповски В. В. 27, 29, 32, 37, 68, 192, 355.
Скарга П. 382.
Скерличъ Йов. 372, 373, 375, 377, 383.
Славейковъ Ив. П. 388.
Славейковъ П. Р. 39, 153, 174, 189, 192, 303, 306, 307, 387, 388.
Соломонъ, библ. 29, 50, 51, 70, 107.
Софроний Врачански 32, 119, 148, 152, 178, 189, 303, 313, 314.
Спиридонъ, йеросхимонахъ 82, 191, 323, 326, 327, 328, 329, 332—351, 384, 386, 388, 389.
Станковичъ В. 310, 387.
Стефанъ, сръб. краль 237, 238, 239, 240, 262, 263, 290, 383.
Стефанъ Яворски 215.
Стоиловъ А. П. 369, 384.
Стойко, попъ (Софр. Врач.) 186, 209, 305, 367, 368, 370, 386, 387.
Стояновичъ Л. 180, 181, 183, 190, 385.
Стоянъ, войв. 322.
Стоянъ, книж. 181.
Стоянъ, попъ, книж. 180, 365, 386.
Стратеманъ Вилх. 216.
Стратимировичъ, митроп. 373, 374.
Страшимиръ Шишманъ 240, 282.
Стриндбергъ А. 107.

Т

Таганъ, бълг. влад. 259.
Телезвия, бълг. влад. 259.
Телерикъ, бълг. влад. 259, 278.
Теодоровъ А.-Баланъ 330, 367, 374, 375, 385, 386, 387, 388, 390.
Теодоръ, даскалъ 178, 365.
Теодоръ грѣшни, попъ 177.
Тербелъ, бълг. влад. 259, 270.
Толстой Л. 75, 172, 174, 175.
Теодосий Карловчанинъ 220.
Теодосий, синъ на Нягое войв. 11, 191.
Теодосий Търновски 243, 329, 336, 339, 341, 349.
Теофана кръчмарка, хероиня въ разказъ 47, 49, 106.
Теофанъ Гречески 311.
Теофанъ Прокоповичъ 382.
Теофилактъ, архиеп. 242, 243.
Тома, отъ апокр. разк. 31.
Тома, апокр. еванг. 30.
Тома отстжпникъ 379.
Тощковичъ Ст. 367, 387.
Тривели, бълг. влад. 227, 228, 230, 232, 263, 258, 272.
Троянъ, имп. 346.
Тумпаровъ Н. 40, 191.

У

Уалентъ, имп. 258, 289.

Ф

Фармаки, лице въ разказъ 42, 46.
Филовъ Б. 126, 191.
Флабурарь Мустафа, херой въ повесть 59, 61, 63.
Флоберъ Г. 172, 175.
Фотиновъ К. 110, 288, 303, 319, 320, 387, 388.
Франсъ А. 34, 172, 175.

Х

Хамъ, Ноевъ синъ 224.
Хамлетъ, Шексп. херой 111.
Харитонъ, книж. 177.
Харитонъ, монахъ 387.
Хейкаръ, лице въ приказка 51.
Хинебергъ П. 376.
Хлудовъ А. И. 355.
Хоздрой (Хосрой) 54.
Хумболтъ А. 74.

Ц

Цимисхия Ив., виз. имп. 49, 50.
Цоневъ Б. 16, 17, 30, 31, 32, 37, 49, 51, 52, 66, 67, 68, 76, 79, 81, 82, 94, 95, 97, 116, 119, 120, 124, 125, 129, 131, 135, 142, 148, 152, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 190, 191, 192, 331, 353, 355, 364, 365, 366, 370, 385, 388, 390, 391.

Ч

Черноризецъ Храбъръ 122, 123, 145, 216, 284.
Чехларовъ Н. 388.

Ш

Шишковъ Г. 387.
Шишковъ, преп. на Паисиевата история 309.
Шишмановъ Ив. Д. 331, 376, 388, 390.
Шишманъ, бълг. влад. 233, 237, 259.

Ю

Юда, еванг. 311.
Юстиниянъ Велики 228, 229, 230, 260, 272, 278.

Я

Яворовъ П. К. 81.
Ягичъ В. 331, 370, 376, 390.
Яковъ, апостолъ 135.
Яковъ, евангелистъ 30.
Яцимирски А. И. 10, 128, 136, 190.

СЪДЪРЖАНИЕ

I

Народни сборници съ смѣсено съдържание през време на робството

I Стр.

Книжовници и творения презъ XVII и XVIII вѣкъ. — Тѣхното значение. — Стара и нова българска литература. — Характеръ на литературата преди и следъ Паисия. — Сборници съ смѣсено съдържание. — Дамаскини. — Печатни книги . . . 3—7

II

Условия на духовния животъ преди Паисия. — Сждбата на българската книжнина следъ падането на Търново. — Сношения между южнитѣ славяни и Русия. — Руско влияние върху южнославянската литература . . . . . 8—13

III

Литературна дѣйность въ България къмъ XVI вѣкъ.— Фактори на литературното развитие: демократизация на българското общество, манастири, преписвачи. — Характеристика на сборницитѣ съ смѣсено съдържание и на дамаскинитѣ. — Съставители на тия народни сборници. — По-подробно разглеждане на сборницитѣ съ огледъ обяснението на еволюцията на българската книжнина . . . . . 14—20

IV

Апокрифни творения въ народнитѣ сборници. — Характеристика на апокрифа. — Сждбата на апокрифитѣ. — Влияние на апокрифната литература. — Какъ сж посрѣщани апокрифитѣ отъ народа. — По-важни апокрифи. — Старозаветни и новозаветни, които се срѣщатъ въ народнитѣ сборници. — Разказъ за Адама и Ева. — Разказъ за Мелхиседека. — Погребение на Адама въ Йерусалимъ — Споръ на Адама съ египетски мждреци. — Разказъ за живота и смъртьта на Адама. — Измаилъ. — Давидъ. — Соломонъ и царицата. — Какъ е написалъ Давидъ псалтира. — Смъртьта

Стр.

на Мойсея. — Разкази за пророцитѣ Самуила и Илия. — Видение на Исая. — Разказъ за премждрия Севила. — Прекрасниятъ Йосифъ. — Произхождение на тритѣ кръстни дървета. — Раждане и младость на Мария. — Рождество на Исуса. — Страданията, възкресението и пжтуването на Исуса Христа. — Споръ на Исуса съ Антихриста. — Пжтуването на Марта въ Римъ. — Сждбата на Пилата. — Томово деяние. — Откровение и видение на Варуха, Аврама, Анастасия. — Откровение на апостола Павла. — Откровение на Божията майка. — Разказъ на Агапия за рая. — Сказание за царството на Антихриста. — Сказание за второто пришествие . . 21—31

V

Поучителни разкази и легенди въ сборницитѣ. — По-важни отъ тия творения. — Разказь за немилостивия Петъръ. — Приказка за разбойника. — Разказъ за възкръсналия войникъ. — Повесть за единъ простъ човѣкъ. — Сжда на баща съ синъ. — Разказъ за вълшебника Киприянъ. — Погледъ върху съдържанието на нѣкои отъ тѣзи разкази и легенди . . . . . 32—35

VI

Разкази отъ агиографската литература въ народнитѣ сборници. — Жития и откжслеци отъ жития. — Характеръ и значение на житийнитѣ разкази. — По-важни житийни разкази съ огледъ къмъ съдържанието на нѣкой отъ тѣхъ. — Легенда за св. Георгия и дракона. — Легенда за Теодора Тиронъ и змиитѣ. — Чудесата на св. Николая. — Чудесата на Козма и Дамянъ. — Легенда за Кирила и майка му Илита. — Житие на св. Петка. — Житие на Алексия, человѣка Божия. — Разказъ за младежа Елади. . . . 36—46

VII

Исторически повести въ народнитѣ сборници. — Характеръ и значение на тия творения. — По-важни повести — духъ и съдържание. — Повесть за Троянската битка. — Александрия. — Сказание за коварната Теофана. — Слово за премждрия Йосифъ. — Разказъ за Акира премждри. — Повесть за падането на Цариградъ. Слово за чудото на пресвета Богородица. . . . . 47—64

VIII

Физиологъ и статии отъ него въ сборницитѣ съ смѣсено съдържание. — История, съдържание и духъ на физиолога. — Беседа на тримата светители. — Разумникъ. — Elucidarium . . . 65—72

Стр.

IX

Проповѣди и поучения като народни четива. — Проповѣдитѣ на Йоана Златоуста, Ефрема Сиринъ и Григория Богословъ. — Характеристика на творенията и авторитѣ имъ. — Златоструй. — Маргаритъ и Измарагдъ. — Паренесисъ. — Лѣсновски паренесисъ. — Слово за злитѣ жени. — Размишления за човѣшката природа. — Размишления за земната суета. — Разговори между душата и тѣлото. — Илия Миниатъ и неговитѣ проповѣди . . . . . 73—83

X

Дамаскинъ Студитъ. — Неговитѣ проповѣди: θησαυρός = Съкровище. — Общъ погледъ върху Съкровище. — Словото за св. Димитрия и за Рождество Христово. — Духъ, строежъ и форма на Дамаскиновата проповѣдь. — Езикъ и стилъ. — Популярността на Студита. — Дамаскини . . . . . 84—93

XI

Първитѣ български преводи на Дамаскиновитѣ проповѣди. — Въпросътъ за превода изцѣло на θησαυρός. — Първиятъ преводачъ и разпространитель на Дамаскиновитѣ проповѣди. — Где сж били най-напредъ преведени словата на Студита. — Колко пжти сж били превеждани. — Кои преводи сж били най-популярни. — Какъ е билъ превежданъ Студитъ. — Каква роля сж играли тия проповѣди въ развоя на българския книжовенъ езикъ и изобщо въ развитието на литературата . . . . . 94—103

XII

По-обстоенъ погледъ върху нѣкои слова на сборницитѣ съ смѣсено съдържание. — Слова противъ злитѣ жени. Отгде сж преминали тия слова у насъ. — Въ какъвъ стилъ сж съставени българскитѣ проповѣди противъ злитѣ жени. — Прокарани възгледи въ тѣхъ. — Какъ е представена злата жена. — Слова за добритѣ жени. — Какъ е представена добрата жена. — Слова противъ самовили, бродници и магесници. — Слова противъ магесницитѣ, народнитѣ суевѣрия и черквата. — Какъ сж представени магесницитѣ. — Слова противъ бабини праздници, женски враговщини и сънища. — Прокарани възгледи въ тия слова. — Слова противъ пиянството. — Тѣхниятъ духъ и стилъ. — Слово за бездъждие, за безстрашие, за безмълвие, за гнѣвъ и ярость, за добро и зло хотение, за завистъ и лихоимство, за ласкателство, за леность, за

Стр.

ненависть и завистъ, за непокорство и ропотъ, за плачъ, за страннолюбие, за тщеславие, за ползата отъ четене на писанията. — Общъ погледъ . . . . . 104—121

XIII

Елементи на национално чувство и съзнание въ сборницитѣ.— О письменьхъ на Храбра. — Синодикъ на царя Борила.— Кукленски псалтиръ. — Лѣтописни бележки на монаха Исая. — Хроника отъ Молдава. — Манасиева хроника. — Амартолова хроника.—Национални елементи въ агиографската литература.— Жития на Кирила и Методия, на Климента, Наума, Ивана Рилски, Илариона Мъгленски, Николая Нови и Георгия Нови Софийски. — Познания и отношения на българитѣ за околни и по-далечни народи. — Бѣляковски сборникъ.—Златоустъ отъ 1547 г.— Лѣтописъ на Азария. — Повесть за падане на Цариградъ. — Сказание за Цариградъ. — Разказъ за чудото на пресвета Богородица.—Стремежъ къмъ учение и просвѣта въ народнитѣ сборници. — Изразъ на тоя стремежъ. — Бѣлградски дамаскинъ. — Катихизисъ отъ XVII вѣкъ. — Слова на Студита. — Битови елементи въ сборницитѣ. — Въ какво се изразява новото въ сборницитѣ съ смѣсено съдържание . . . . . 122—146

XIV

Сборницитѣ откъмъ езикъ, стилъ и начинъ на изложение. — Архаиченъ езикъ дори до XVIII вѣкъ. — Новобългарска езикова струя следъ θησαυρός на Дамаскина Студитъ. — Простонароденъ новобългарски езикъ прониква постепенно.—Езикъ на сборницитѣ съ огледъ на мѣстото, гдето сж писани. — Отношение на книжовницитѣ къмъ черковнославянския и новобългарския езикъ. — Турцизми въ езика на сборницитѣ. — Гърцизми. — Обилие на изразителни, чисто народни думи. — Общо: простота и естественость въ езика на сборницитѣ. — Стилъ. — Доколко съдържа художествени елементи. — Въ изразнитѣ срѣдства — зависимость отъ образцитѣ. — Стремежъ къмъ оригинални и живи изразни форми. — Стилъ въ молитва къмъ св. Богородица. — Стилъ въ слово противъ магесницитѣ. — Въ повечето случаи стилътъ въ сборницитѣ е лишенъ отъ непосрѣдность. — Книжна реторика.— Слабость къмъ възклицанията. — Обръщения. — Въздържане и премълчаване. — Сравнения. — Прибѣгване къмъ фигуративни срѣдства за изразъ. — Диалогична форма. — Емоционаленъ стилъ.

Стр.

въ проповѣдитѣ. — Хиперболи. — Стилътъ въ житията. — Описателни и епични елементи. — Описания. — Подробности въ разказитѣ. — Реализъмъ въ подробноститѣ. — Влияния отъ библейския стилъ.—Драматични положения. — Фантастично и чудодейно. 147—168

XV

Художествена стойность на творенията въ сборницитѣ. — Какъ сж били разглеждани до сега. — Значение на тая литература. — Множество нейни мотиви, разработвани отъ бележити художници и поети. — Легендитѣ, сказанията и повеститѣ търсятъ у насъ своя възсъздатель и художникъ. — Първи опити въ това отношение. . . . . 169—175

XVI

Характеристика на книжовницитѣ отъ разглежданата епоха.— Безименность, скромность, самоунижение и безличие. — Слабо съзнание за книжовна професия. — Бележки изъ сборницитѣ: вести за граматицитѣ, условия за работа, сведения за исторически моменти, народна медицина, поетически настроения.—Орнаменти.— Плетеници и шарки. — Значение на рисункитѣ и украситѣ за историята на българското изкуство. — Отношение на читатели и преписвачи къмъ книгата изобщо. — Цена на книгитѣ. — Грижи за запазване на книгата . . . . . 176—186

XVII

Значение на сборницитѣ съ смѣсено съдържание. — Популярна литература.—Развитие на литературния вкусъ. — Съдействие за естетическо възпитание на читателската срѣда. — Развитие на литературния езикъ. — Значение съ огледъ на общото развитие на българската литература. — Значение за проучване на апокрифната литература. . . . . 187—192

II

Йосифъ Брадати

Сборникътъ на Йосифа Брадати и неговото значение. — Погледъ върху неговото съдържание.—Проповѣдитѣ на Брадати—теми, въпроси, характерни моменти. — Съзнание за необходимость отъ книги на простъ, общодостжпенъ езикъ. — Задължение на монаси и свещеници къмъ народа. — Политически отношения



Стр.

въ живота. — Отношение между богати и сиромаси. — Образъ на Брадати споредъ неговитѣ творения и въ връзка съ неговото време. 193—203

III
Паисий Хилендарски

I

Данни за живота на Паисия. — Характеристика на личността. — При какви вжтрешни и външни условия възниква у Паисия мисълта да напише историята на своя народъ. — Манастирска обстановка. . . . . 204—222

II

Съдържание на Славянобългарската история. — Съзнание за български езикъ и българска народность. — Идеализация на народа, земята и миналото—на нѣкогашния политически и духовенъ животъ.—Предимствата на българския народъ предъ гърци и сърби. — Отношението на Паисия къмъ еднитѣ и другитѣ. . 223—243

III

Отношение къмъ съвременната действителность.—Духовно и политическо робство на българитѣ. — Гръцката цръква като прѣчка за духовно развитие. — Какви цѣли преследва Паисий съ изображението на двойното робство и съ идеализацията на народа и неговото минало . . . . . 244—253

IV

Славянобългарската история откъмъ научна страна.—Изложение и обяснение на събитията. — Тенденциозно преиначаване на фактитѣ. — Множество грѣшки и невѣрности. — Фантастични невѣроятности и измислици, изложени живо и картинно. — Анекдотичность и измислени подробности. — Суевѣрни предания и легендарни разкази. — Отдѣлнитѣ събития представени като следствие на Божията воля . . . . . 254—266

V

Кои източници е използувалъ Паисий и по какъвъ начинъ.— Преработване на заетото отъ становището на патриотически идеи. — Паисий и историята на Мавра Орбини . . . . . 267—285

VI

Езикъ и стилъ. — Новобългарски елементи въ езика на Паисия. — Неговата речь въ зависимость отъ чувството и мисълта

Стр.

му. — Стилътъ като изразъ на личностьта. — Сравнение съ безличния стилъ на дамаскинитѣ. — Движение и животъ въ Паисиевата речь. — Въпроси и отговори. — Обръщения. — Подчертаване на поуката. — Цитати. — Външна връзка между разказитѣ. — Библейски колоритъ . . . . . 286—302

VII

Въздействие върху националната срѣда. — Преписи и преработки на историята. — Разпространение. — Отношение на народа къмъ Паисиевото съчинение. — Пробуждане на национално съзнание у българитѣ. — Свидетелства на Неофита Рилски, Я. Груевъ, П. Р. Славейковъ и Жинзифовъ. — Впечатления у читателитѣ. — Тѣхнитѣ допълнения и преправки на историята. — Въздействие върху литературата: Софроний, Д. Попски, Неофитъ Бозвели, К. Огняновичъ, Хр. Павловичъ, К. Фотиновъ, Раковски, Жинзифовъ и Войниковъ. — Значение на Паисия за нашето национално и литературно възраждане. . . . . 303—322

VIII

Заключение. — Паисиевата и Спиридоновата история, сравнени откъмъ съдържание и изразъ . . . . . 323—331

IV

Йеросхимонахъ Спиридонъ

I

Исторія славѣноболгарская и следитѣ ѝ въ книжнината. — Паисиеви ученици. — Йеросхимонахъ Спиридонъ, единъ отъ първитѣ ученици на Паисия. — Историята на Спиридона 332—335

II

Животъ на Спиридона. — Манастиръть Нямцу и Паисий Величковски. — Спиридонъ и Величковски. — Спиридонъ следъ смъртьта на Величковски . . . . . 336—339

III

Мотиви за написване на Исторія во кратцѣ. — Предисловието на историята. — Съдържание и начинъ на изложение. — Извори за историята. — Спиридонъ и Димитъръ Ростовски. — Спиридонъ и Паисий. — Спиридонъ и П. Величковски. — Отношение къмъ изворитѣ . . . . . 340—345

Стр.

IV

Спиридонъ като книжовникъ. — Характерни особености. — Паралелъ между отца Паисия и Спиридона. — Съпоставка на творенията имъ по духъ. — Характеренъ фактъ отъ дейностьта на Спиридона. — Общъ погледъ върху дѣлото и личностьта на йеросхимонаха отъ Нямцу. . . . . 346—351
БЕЛЕЖКИ . . . . . 352—391
СЪКРАЩЕНИЯ 392
ПОСЛЕСЛОВЪ . . . . . 393—394
ПОКАЗАЛЕЦЪ . . . . . 395—403
СЪДЪРЖАНИЕ . . . . . 404—411



Пор. № 378/933