

Димитър Кенанов

## ОБЛИКЪТ НА ЛИТЕРАТУРНИЯ ПРОЦЕС ПРЕЗ XV—XVI ВЕК И ПОЯВАТА НА ПРОСТОРЕЧНАТА МЕТАФРАСТИКА

*Колико человек упражняет се в Писание,  
толика сила и дръзновение приходит на душу  
свою и может да разумеет, что се нарицает  
пророчество, что ест повесть, что ест притча.*

*Йосиф Брадати*

През средните векове с пълната си духовна власт църквата настоява писателите да проповядват неизменяеми мирогледни ценности. Така "неподвижното" идейно-художествено съдържание на литературата започва да изостава от неизбежното развитие на социалното и естетическото мислене. Раздалечаването се преодолява чрез критическа преоценка и престрояване на художествената култура, чрез обновяване на средствата ѝ за идеологическо въздействие и емоционално съпреживяване. Това официално реформаторско направление може да се нарече **метафрастика** по името на византийския писател от края на X в. Симеон Метафраст (гр. μεταφράζω — 'преразказвам, претворявам, пресъставям'). Той и неговите ученици обработват и актуализират много жития на светци<sup>1</sup>. През XIV в. законодател на общославянската православна метафрастика е Патриарх Евтимий Търновски, радетел на естетиката на исихазма. От сложните проблеми на предприетото художествено превъоръжаване на литературата<sup>2</sup> ще отбеджим постигнатия изумителен скок в развитието на поетическия език, на неговите изразителни възможности в благородно съперничество с византийската словесна култура.

В исихастката общност гръцкият книжовен език се радва на особена любов<sup>3</sup>. Тя се споделя и от монах Исая Серски, който през 1371 г. завършва превода си на прочутия корпус от съчинения, приписвани на Дионисий Ареопагит. В предисловието гръцкият език се оценява като много премъдър, изразителен, твърде богат, пространен (витиеват), изкусно обработен през годините от майстори на словото. Славянският (старобългарският) класически език също е надарен с красота, но не е удостоен със съвършенство на изказа, с вещи майстори на словото, с каквито се гордеят гърците: *Понеже яко мнози прѣд многими*

врѣмени и лѣты и по различныхъ мѣстѣхъ вѣрѣтоша сѧ въ словѣнскомъ нашемъ азѣцѣ, прѣлагаше бжественна писанїа ѡт многопрѣкждраго и хждожнаго и зѣло скжпаго азѣка елїнѣска въ нашъ азѣкъ, ихже имена не чѣкы тѣкмо вѣдома сжт, нѣ въ книгахъ паче живыхъ бгмь написана сжт, ихже послѣжде и лѣты и наказанїемъ и хждожествомъ развѣла елїнскаго азѣка, ваще добрыми дѣлами. И к вечероу сѣнечнаго днѣ захода седмочнаго рекж вѣка и лоеа жизни скончанїа, сѣлчи сѧ и мнѣ навѣкнжти мало грѣчьскаго азѣка толико, елико мюци ли развѣкнѣти скжпость того и тажестѣ прѣлаганїа ѡт шного въ нашъ азѣкъ. Грѣчьскыи во азѣкъ шко вѣо ѡт бѧ испрѣва хждоженѣ и пространѣ высѣтѣ, шво же и ѡт различныхъ по врѣменѣхъ любовпрѣкждрецѣ оухщирень кыстѣ. Нашъ слованскы азѣкъ ѡт бѧ оуко доврѣ сѣтворень вѣстѣ, понеже вѣск елика сѣтвори бѣ, зѣло добра, нѣ оулишенїемъ любовченїа мюкочѣстивныхъ слшва мжжеи хытрости икоже шнѣ не оудостои сѧ<sup>4</sup>. Същото отношение изразява и Патриарх Евтимий. Съпоставяйки грѣцките рѣкописни книги с изданията на български език, той с горчивина открива, че преводачите не претворяват мисловната и художествената дълбина на оригиналите. Преводите са груби, повърхностни, несвързани и опростени — т. е. те не предават витиеватата мелодика, изградена от византийската стилистика: нж прѣвїи прѣккждителе, или за еже елїнскаго азѣка же и оученїа не въ конецъ вѣдѣти, или и за еже своего азѣка девелшести слвжннн, мже издаша книги, неслашнн въ рѣчѣхъ явиша сѧ и разоумнїи грѣчьскыи писанїи несѣгласнн, девелствомъ же свѣзаны и не гладкы кѣ теченїѣ глагольномоу<sup>5</sup>.

С усложнения художествен стил "плетение словес" св. Евтимий Търновски и неговите ученици привеждат в действие изразителните сили на славянската реч, която крие в себе си необятни пространства, за да материализира в слово и най-сложните, дълбоки философски отсенки на човешкото мислене. Затова напълно закономерно е с творческите си постижения, с идейно-обновената (метафразирана) система от жанрове Търновската книжовна школа да се превърне в пътеводен фар за официалната славянска култура в Югоизточна Европа през XV—XVIII в. Същевременно обаче не може да не отбележим в каква безпросветна бездна попада българският народ, когато робството прекъсва системното общуване с духовните богатства на културата ни от св. св. Кирил и Методий до Патриарх Евтимий, когато през XVII—XVIII в. практически се стига до отказ от развития ни средновековен литературен език, въпреки че приемствеността с него се запазва.

През XIV—XV в. с масови кланета, поробване и изселване, чрез потурчване османските завоеватели обезлюдяват 2608 села, откъсват стотици хиляди българи от народностната им територия. Поражения се нанасят и при водените тогава кръстоносни войни: "Това е истинско биологическо свиване на народността, което се отразява всестранно върху развитието ѝ през всички следващи векове. Колко тежка е била тази загуба, личи от факта, че през втората половина на XV в. въпреки, общо взето, слабата турска колонизация, могат да се отбележат стотици пусти или почти пусти мезри и села с неусвоена от селски стопани земя; че градовете още не са възстановили своя предишен жителски състав, а някой са били и съвсем опразнени"<sup>6</sup>.

Паметта за преживяното се предава на потомците в предания и песни, в писмени паметници, както е при св. Паисий Хилендарски: Кога оузели тѣрци

болгарската земя напрасно, погазили и пгналии църкви и манастири църкви и архіерейски дворове (тук преписвачът от XIX в., вероятно от търновския край, добавя: иже здание ихъ и до сего дни свидетелствуетъ<sup>7</sup>). Въ то време члци от страха и нужда и жгаса турскаго вквали да съхранятъ тъкмо свои животъ<sup>8</sup>.

За погромите и трагическите пулсации в живота на Балканите през първото робско столетие свидетелствуват съвременници и очевидци като Григорий Цамблак, Исая Серски, Йоасаф Бдински, Константин Костенечки, Владислав Граматик и др. Унищожена е българската държава, премахнати са ръководните органи на българската църква, обезкръвени са аристокрацията и интелигенцията — разрушени са основните структури на средновековната ни култура<sup>9</sup>, чието духовно лъчение се опазва в покрайнините на турските завоевания и особено в Сърбия, Угро-Влахия, Молдова и Русия. Тъкмо от тия средища ще дойдат съживителните тласъци, които ще възстановяват възпирания литературен процес. Независимо от това обаче възраждането на културата ще бъде бавно и мъчително, съпроводено с дълготрайно и почти непреодолимо забвение на творци и произведения от съкровищницата на старобългарската литература. Така например, когато през 1836 г. Неофит Рилски издава "Служби с житие на св. Иван Рилски", в предисловието на книгата той признава, че не знае кога е живял Патриарх Евтимий.

Вътре, в територията на Османската империя, няколко поколения от оцелялото християнско население израстват не само в обстановката на враждебно чуждоезично и другOVERско обкръжение, но и без условия за непосредствено общуване с просветно-възпитателната и нормативната система на църковните проповедни ценности, които започват да изпълняват решаващи народностно-съхранителни функции заедно със засилващото се въздействие на устната фолклорна култура.

Картината на духовното обезличаване не се променя с признаването на Цариградската патриаршия от султанската власт след падането на Константинопол, с обновяването на някои манастири от края на XV в. Водеща си остава политическата тенденция за превръщане на църквите в джамии, за ислямизиране на раята. Изрядко, и то от XVII в., се получават разрешения за строеж на вкопани в земята църкви без камбанарии<sup>10</sup>. Разгромените образователни структури векове наред остават да действуват на равнището на килийни училища за начално ограмотяване. Обикновеният човек се отчуждава от изящния литературен език, завещан от Търновската книжовна школа. Настъпват принудителни изменения в говоримия език. Освен традиционното съседство с гръцката реч, сега диалектите са подложени на граматически въздействия от езика на азиатските заселници; на места се заражда билингвизъм, усвоява се чужда лексика<sup>11</sup>. Тези процеси превръщат в пасивен част от речниковия ни фонд. В ръкописи от XVII в. има случаи, когато отделни думи (български или гръцки) се появяват с турски съответствия: сѣница — *чадър*, *стратила* — *ага зличарски*<sup>12</sup>. Подобна практика се среща в печатните книги (срв. в "Рибния буквар", 1824, на Петър Берон: *причина (себен)*, *лукавите (шииретите)*, *виноватий (кабахатлия)*). Тук заслужава да си припомним горестното признание на Софроний Врачански в сборника му от 1802 г.: Положихъ и сѣгшихъ няколко нарѣчїи и отъ турскаго языка.

почто колгарскїи народъ въ та времена въ тврѣцкїи земли навикли еста кыше тврѣцкаго языка всѣхъ докати, а своето языка погвкли шт иннокрннхъ насилїа<sup>13</sup>.

Несъмнено е, че литературният процес през XV—XVI в. се възпира от продължителна **гранична (екстремна) обстановка**, която не завършва с покоряването на балканските държави, а се разгръща във времето с крайна цел увековечаване на османското господство и неутрализиране на заварената народностна самобитност с налагането на "правата" мохамеданска вяра върху завладяното с меч и огън пространство на източноправославната цивилизация. Ето защо, както "българската литература онароднява" през византийското владичество, така подобно преображение изменя облика и на книжовната дейност през османското иго. Постепенно настъпва отказ от усложнения стилон изказ. Това го изискват потребностите на социологическия контекст — налага се "естественно "опрощение", закономерное приспособление ко вкусам нещадно експлуатируемой "раи"<sup>15</sup>. Идва епохата на **култа към простонародния език** — оръжие за обединяване на етноса, за преработка и приспособяване на идейните богатства от високата художествена литература преди робството. Извършва се **социализиране** на съдържанието на духовната култура, където проникват реалните проблеми на робския живот. Да разберем ролята на общодостъпните духовни ценности, ни помага една аналогия — идеите на Новия завет завладяват робите на Римската империя. Сред причините за това е обстоятелството, че книгите на евангелистите и апостолите са написани на "койне", т. е. на говоримия гръцки език, общ за всички народи, колонизирани от Александър Македонски.<sup>16</sup>

Сред балканската християнска общност най-рано в гръцката литература от XVI в. се очертава реформаторското движение за стилова и езикова достъпност, което може да се назове **просторечна метафрастика**. В предисловията си обикновено гръцките писатели от XVI в. нататък споделят основанията си да печатат на народен език. Йоаникий Картанос (от 1536 г.) сторва това не за учените, а "за да разберат всички работни и необразовани хора какво казва Свещеното писание, а така също и всеки трудещ се, жена и дете, и всеки малък човек да знае да чете"<sup>17</sup>. Щом словата на проповедника са неразбираеми, пространствата и дълбините на християнското знание са заключени за човека: такъв извод прокарва с образната успоредица Дамаскин Студит в предговора към сборника "Съкровище" (1557—1558 г.): "Ако градината е заключена и кладенецът е запечатан, каква полза от двете?"<sup>18</sup>. За развитието на новото направление, особено за напредъка на изразните му възможности, на стиловата му култура, допринася църковната реторика на народен език, написана от Франциско Скуфос (XVII в.): "За да стане обща ползата, поисках да говоря на прост език, желаяйки да го приемат не само прегръдките на мъдрите и на образованите, но и на по-обикновените хора"<sup>19</sup>. До стилони висоти през XVIII в. се добира Илиас Миниатис: "Аз, който следвам примера на великия учител на народите, покойния Павел, който казва: "Длъжен съм и на учени, и неграмотни" (Рим, I, 14), уча колкото мога просто, за да ме разберат всички"<sup>20</sup>.

Понякога срещу разширяващото се движение на "простия език" се появяват опити за прегради. Монах Пахомиос Русанос (XVI в.) обвинява Картанос и

защищава средновековния традиционализъм: "Не е възможно да се пише по друг начин, освен по древната традиция и установеност. Не напразно и не безцелно древните, правейки това достойно за удивление и любов дело, съставяйки, казвам, граматиката, са я завещали на потомците. Но защо, казвам, не са ни предали тези слова, които познаваме, а други — непознати"<sup>21</sup>. Робските условия на живот обаче обективно изискват онародняването на литературата, а също и доближаването на църквата до народа, с което да се възстановят престижът и властта на православието. Неговите противници (ислям, юдейство, католицизъм и др.) си служат в пропагандата си с говоримия език на гърците и "при тази обстановка църквата не е имала друг избор, освен да им подражава"<sup>22</sup>.

Необходимо е било преди всичко да се осигури достъпност на проповедното общуване, на речите, произнасяни от амвона. Литургическата музика се отваря за народната песенност, но езикът на песнопенията е църковно-славянски, въпреки че се срещат композиции на славянски диалект<sup>23</sup>. Принципът за уместност на речевия стил се спазва най-последователно в богослужебните книги. В средновековните изкуства най-високо и свещено е тематичното пространство, свързано с Бога, което предполага величествено, възвишено стилово изразяване: у нас едва през 1825, 1828 и 1833 г. започват да се появяват библейски текстове на новобългарски с преводаческата дейност на Анастас Ст. Кипиловски и Петър Сапунов (Трявнения)<sup>24</sup>. Съобразяването с възгледа за сакралността на каноничните книги извиква на живот "двойствено" отношение у авторите на низови тълковни слова, както е при Дамаскин Студит: "Когато дотрябва да се цитува евангелският текст буквално, той се излага по-напред на старогръцки и вече след това се предава на новогръцки с някои изменения и допълнения, поради което префразирането му излиза по-обширно"<sup>25</sup>. Тоя стилистичен принцип на **езиковото (фугово) двугласие** може да се проследи в ръкописната традиция до XIX в., откогато е споменатият вече Мердански сборник: *Нема дроги по големъ шт теке, штколкото сме са родили шт маики. Не коста въ рожденьи женали колѣи шванна крестителя (л. 150а)... Некаль достоинъ разръкшити релень сапогъ егш. Некаль достоинъ да мв развържа релничките на шквцята (Лк. 3,16; л. 150б).*

Както е известно, сред българските книжовници най-голямо влияние придобива Дамаскин Студит. От сборника му "Съкровище" заедно със съчинението на учителя му ритор Теофан за Символа на вярата започват да се правят преводи още през XVI в., но не на говорим, а на книжовен език, търновско-ресавска редакция. Изрази от типа: ἀπλή (κοινή) γλῶσσα (διάλεκτος, φράσις)<sup>26</sup> в Дриновския дамаскин и синодик се предават със съчетанията: "просто сказание", "общ език": *Слово простим сказанїемъ /πεζῆ φράσει/, на иже по плъти рождество ꙗ наше/го/ Іу Хъ. Нач.: Подовнїи свт празднїиїи църковнїе, влскени хрїстїане, іакоже некоемъ великѣмъ и краснѣмъ црѣктнїкѣмъ (Ομιάζουσιν αἱ ἑορταὶ τῆς Ἐκκλησίας μας, εὐλογημένοι Χριστιανοί, ὡσὰν μέγα καὶ εὐμορφὸν περιβόλιον)<sup>27</sup>. Изглежда, първите преводачи на Студит са убедени традиционалисти по въпроса за характера на езика в църковните проповеди и имат за свой дълг да обогатяват славянската литературна общност с езиков строй, завещан от Кирил и Методий, от златния век на Симеон Велики. На тази основа*

възниква руската старопечатна книга и чак до ново време на борба тръгват реформатори и търсачи на "истинните славянски книги", какъвто е напр. преп. Паисий Величковски (1722—1794)<sup>28</sup>. За книжовния облик на първите преводи вероятно допринася обстоятелството, че е нямало натрупан литературен опит на говорим език. Гръцките проповедници от XVI в. признават, че за тях е много по-лесно да пишат на старогръцки: "Липсвали са оригинали, липсвали са образци, липсвала е езикова подготовка. Същото бихме могли да кажем за префразирането на религиозните текстове на обикновен език"<sup>29</sup>.

И все пак през XVII в. се пристъпва към съставяне на сборници изцяло върху основата на говоримия език. В Тихонравовия дамаскин другояче вече се разплита началото на "Слово за Рождество Христово" от Дамаскин Студит: Приличнии съ църковните праздници, влскеніи хрстіане, като нѣкоа голѣма ограда что е насадена вътрѣхъ шт сѣкакѣ во цѣкѣте миризлико<sup>30</sup>. Стилистичният строй се опростява, но затова пък се премахва отчуждението между събеседник и слушатели, изпитва се взаимна радост от общуването, за която си припомня Софроний Врачански: Пріѣха ме хрстіанкѣте радостно, и ходахъ по цѣрквитѣ въ недѣли, въ праздници и полагахъ повченіе по нашельмъ болгарскомъ языку, а оны хрстіанкѣ катко не чвѣе шт дръвгін архіереа такокое по нашельмъ языку повченіе, имаха ми като едногѣ философа<sup>31</sup>. В "Слово поучение ради простим" Йосиф Брадати представя програма за църковно възпитание на общодостъпен език и стил чрез взета от пастирския бит притчова аналогия за лошия пастир и некърменото стадо. Пояснява се смисълът на трапезните метафори-символи, признава се, че обикновените люде не разбират съдържанието на каноничните книги: аще ком дѣша се лишава шт слово поучително, таквази дѣша от гладѣ ще да умре. Писаніе и повченіе нарицает се хлѣкъ невесельи и хлѣкъ ангелскы... Прилично лї есть правіло без поученіе кога пастірь совереть овцы да ги карнить и не дава им ї трици и соль ами почнетъ да имъ скирить, а они жално клеютъ. Тако творять мирьски попове. егда соверуть людѣе во цѣрковь, а они почнутъ да читать ѷалтирь, да поють каноне. где могуѣт прости людѣа да разумеють ѷалтирское тѣлкоканіе и канонское четаніе. Мирьски цѣрккви дръго правило трекуе. да имат книги поучителни по прости языку да се разкиратъ, и прости людѣе безкнїжни да разумеють. Ком цѣрква не имат поученіе, онѣа людѣа влазѣтъ, некрѣмени излазѣтъ<sup>32</sup>. Като привлича обичайното уподобяване на църквата с цветна градина, на свещеника — с градинар, преосмисляйки епизоди от евангелските предания, Йосиф Брадати ратува за просветено българско свещеничество: Кога влѣзи человекъ въ таквазь градѣна, да му е драго да гледа како есть оукрашена градина сас разлічно мирізлико цѣкѣте. така и попь да украсить цѣрковь сас различни поучителни книги, а не да купѣва мрежи да мисли, где има рива да лови, ами да му е на умъ како да ѹлоки нѣкого на спасеніе (по Мт. 4,19)<sup>33</sup>.

В крайна сметка нашата ръкописна и печатна книжнина бива залята от уверения за привързаност към простия български език, а Йоаким Кърчовски и Кирил Пейчинович си служат с превъзходната степен "простейший", "препростейший" език<sup>34</sup>. В един от своите ръкописи Софроний Врачански ни връща към размислите на Исая Серски, признавайки дълбочината, витиеватостта (пространността) на гръцкия и славянския литературен език: Любогѣрдньмъ тицаніемъ исписахъ сію книгѣ Исповѣданіе православныхъ вѣкры хрстіанскїа: и обычай и

законѣ евреискѣа; и мохаммеданскѣа религїи и состоаниѣ: и приведохъ ихъ ѿт словенскаго и ѿт греческаго пространнаго языка на болгарскїи простїи и краткїи языкъ: къ развѣткнїю и оуквѣткнїю болгарскоя простїя и нѣкжолїя народа, на вѣтшїю и двїшїю поязв...<sup>35</sup>.

И така — става ясно как да се запълнят очертаващите се "празни" пространства в духовния свят на поробените балкански народи, как да се възпре етническото им претопяване и да се върне въздействената власт на Църквата над човека: пред писателите се изправя повелята да се извърши адаптация, да се претвори (μεταφρασθεїς) християнското духовно наследство на достъпен за всички език и стил. Просторечната метафрастика у нас всѣщност е начало на явлението "побългаряване" във възрожденската книжнина. Идват плеяда преводачи-метафрасти, "преводачи-съавтори, които не се опасяват от ереси, не зачитат сляпо традицията на точния превод и превеждат чуждите творби в желаната от тях насока, имайки предвид предимно читателя и неговите нужди"<sup>36</sup>.

В България Дамаскин Студит първи разпалва огъня на движението за общодостъпно префразиране на византийската и старобългарската литература. В "Словото за съществуето на Св. Дух" новогръцкият метафраст признава два свои извора — тропар на Йоан Дамаскин и слово (№ 41) на Григорий Богослов за Петдесетница. Йордан Трифонов сравнява текстовете и обобщава: "Дамаскин е заемал отделни мисли и не е преписвал, а само е използвал извора си. Това може да се каже още повече за заетото относно числото седем. У Григория има много повече примери за употребата на въпросното число у евреите, но Дамаскин само е използвал неговите примери, без да вземе нещо буквално"<sup>37</sup>.

За Житието на св.Николай Мирликийски, префразирано на прост език (μεταφρασθεїς εις την κοινην γλωσσαν), Донка Петканова правилно открива, че негов първоизточник е "едно слово за св. Николай", чийто търновски превод е поместен в Панегирика на Мардарий Рилски от 1483 г.<sup>38</sup> Прочее, става дума за пространното гръцко житие, съставено от бележития Дамаскинов предшественик — Симеон Метафраст. При съпоставката се налага убеждението, че Метафрастовият текст е основа на новогръцкия житиепис, но Дамаскин "не го е използвал буквално. Отново проличава неговата творческа намеса. Той съкращава излишните подробности, вмѣква пряка реч и създава повече живост и увлекателност, конкретизира някои неща и постига повече убедителност"<sup>39</sup>. Ето началото на двете жития:

#### СИМЕОН МЕТАФРАСТ:

Σοφόν τι χρῆμα ζωγράφων χεῖρ  
καὶ δεινὴ μὲν μιμήσασθαι τὴν ἀλή-  
θειαν. δεινὴ δὲ τῶν πραγμάτων ἐναρ-  
γῆ παραστήσαι τὰ σύμβολα...<sup>40</sup>.

Мѣдра нѣккадъ вѣщи живописецѣ рѣка.  
и можши оуподобити сѧ истинѣ.  
можше же дѣканїемъ ивѣк представити  
вкразъ. прѣмждрѣши же ес/тъ/ слово. и

#### ДАМАСКИН СТУДИТ:

Ἐπιδέξιον τίποτες εἶναι, εὐλο-  
γημένοι Χριστιανοί, τὸ χεῖρ τῶν  
ζωγράφων. καὶ ἐπιτηδεῖον εἶναι νά  
μιμηθῆ ἀλήθειαν. καὶ νά παραστήση  
φανερὰ τὰ σημεῖα τῶν πραγμάτων...<sup>41</sup>.

Изредное нѣчто есть, вѣткеннїи  
христїане, да подражаетъ живописецъ  
истиннѣ, и да прѣдставляеть ивѣк знаменїа  
вѣщи шарани своили. Изреднѣшиее же есть

линожае писаніе. пакъ покажет еже хощет. / / и пред очима предложитъ дѣло, елико и нач/е/ въздвигнути въстѣ на подражаніе. и ревностію якоже нѣкоторым жалом оуизвити дѣшх...<sup>142</sup>.

слово, и явлениише может да покажет вещь нежели живописаніе. Ибо слово поддизаетъ дѣшх къ благотворенію и подражанію добрих члѣкъ лѣпше от живописанія бездѣшнаго...<sup>143</sup>.

Дамаскин Студит извършва лексикални промени, някъде съкращава или обратно — добавя, синтаксисът е опростен. От друга страна — запазено е съдържателното ядро от встъплението (προοίμιον) на Симеон Метафраст, доловен е ритъмът на анафорически подхващания от типа: σοφόν (мъдра)..., δεινὴ (могъщи)..., δεινὴ (могъщице)..., σοφώτερον (прѣмъдрѣиши). Изкусният витиеват стил на Метафраст е преодолян. Естественото просторечно изразяване подсилва желанието на Дамаскин Студит да бъде разбран и да бъде сърдечно приет: не случайно на два пъти той топло се обръща към слушателите си: "благословени християни".

В Аджарския дамаскин на книжовен език от 1686 г. обаче Студитовото предисловие към Житието на Николай Мирликийски е отхвърлено. По силата на "монтажния" принцип е прибавена молитвена стихира, заета от богослужението: Иже въ Троици отъ вѣсѣхъ покланяемъи въ, прѣкѣчно естество, прѣкогато е и некончаемо величество, неислѣдимаа сила, неизреченаа власти, прѣмудрости источникъ, вѣности въ истинъ неислѣдимаа глѣкъно, иже единъ илѣи безсмертіе, въ свѣтъ живъи непристоупнѣи въ вѣкъи аминъ<sup>44</sup>. Срв. Молитвата на свещеника в "Чина за освещаване на вода": Бѣ великъи и вышній, иже въ Троици стѣи покланѣемъи, прѣкѣчно естество, прѣкогато е и некончаемо сщрѣство, неислѣдимаа сила, неизреч/е/ннаа власти, прѣмудрости источникъ, вѣности въ истинъ неислѣд/и/маа пжчино...<sup>45</sup>.

В дамаскините на новобългарски език този уведен текст или липсва (Люблянски дамаскин), или пък се преобразява в обширно поучително слово, както е в Тихонравовия дамаскин: Дето е въ Троици единъ въ, что мв се сичѣко покланяа дето мв е естество прѣкѣчно что мв се не знае почело отъ кога е и какъво е, ни кончина има да се доврши, и неговото величество что е прѣкогато не довршва се никога, и силата мв не може никои на нса да се вѣкти, и неговата власт е неизреченаа, дето никои не може да искаже дръжаката мв что влада над сичѣки свѣтъ, и дето е источникъ на сичѣка прѣмудростъ, и на неговата дългока вѣность, дето е вѣкъ и кратѣкъ въ истинъ не може никои исказа, и дето е единъ что има безсмертіе, и не вмира ами е живъ на свѣтъ непривнѣи...<sup>46</sup>. Дотук се простира разширеният преразказ на молитвата от Аджарския сборник. Нататък поучението съединява още няколко структурно-съдържателни равнища, в които се представя библейската история на света и човечеството от сътворението, през грехопадението, старозаветната епоха на пророците, възплъщението, разпятието и възкресението на Христос. Добогочовека на върха на "небесната йерархия" са апостолите, мъчениците, светителите, пастирите и учителите на Църквата. По метода на съпоставянето между тях е поставен и дето го днеска въспомѣнкаме, тоизи чудныи и дивныи Николае великъи. И зашто е доврѣ да потаншъ нѣкоа тайна црѣска работа, а вѣиѣи работа да проказвашъ (Тов. 12,7), и на стѣите вѣиѣи что съ чиниле доврѣ е и подочно е ясно да казвашъ. Затока дръзъхъ и азъ, оти като се нанесе вѣда на оногози рава что прѣе отъ га талантъ и съкры го въ земли, и не придоки ничто отъ него (срв. Мт. 25,1-



46). затова се воим и азъ да таинъ сѣаа работа, ами послъшанте за сѣго Николы, штакъ се роди, и какъ въ до послѣ. дето нас днеска събра да се не шкѣкна ами да кажем<sup>47</sup>. Непосредственото въвеждане на темата и биографичния план за мирликийския светец в края на поучителното слово се опира на предисловието към известното "Житие на Мария Египетска" от йерусалимския патриарх Софроний. То се чете в същия Тихонравов дамаскин: Таина рѣчь или нѣкои зговоръ царскыи. та е добръкъ да потаишь, а бѣжѣа работа да прокажешъ та е славно и добръкъ е... Затова се воим и азъ да млъчинъ да не казываетъ цю е бѣжѣа работа славнаа. зашо съмъислювамъ оногози рока млъкътъ мѣ цюто мѣ даде бѣ талантътъ да трѣгъва, а тои го съкры в землиата и не придои нищо със него<sup>48</sup>.

Срв. старобългарския превод: Таинъ цѣрскъа добро ес(тъ) таити. дѣла же гнѣкъ проповѣдати ясно (Тов. 12,7; 12,11)... Тѣиже и азъ страхомъ еже млъчати бѣжствнаа съдръжинъ. и прѣтимъа рава вѣдъ оубоав сѣ. како приатъ шт влѣдкы талантъ и въ земли тѣ погреве, и данное дѣлаиѣа ради съкрыти бездѣлно...<sup>49</sup>.

Такива съдържателни преобразования претърпява и предисловието към "Житие на св. Петка Епиватска (Търновска)" от Патриарх Евтимий. В Аджарския дамаскин попада съкратената му редакция по печатния "Молитвеник" на Божидар Вукович (Венеция, 1536, 1547 г.). От дългия Евтимиев увод е останал само кратък набор от текстови пасажи, които претърпяват промени в новобългарската редакция.

#### "МОЛИТВЕНИК", АДЖАРСКИ ДАМАСКИН:

Свѣтлѣкишиа слънѣца прѣподвѣнныс паметъ Петкы, аще подробноу тоу съповѣки житіе, дѣкииѣа же и хожденіа, иже ради Христови любве подыстъ. Нѣ кто оубо тоис по чести изречеть дѣкииѣа же и чудеса, кто владодѣкииѣа и застоупиѣиѣа и прѣдстательства, иже въ Епиватоухъ, иже въ Тракїи, Тръновѣ же и Мисїи и Далматїи, не тѣчио же нѣ по въселенїки тоис шрѣштеши швносимо илѣ? Много оубо и дълга воудеть ш прѣподвѣнѣки сѣи повѣкътъ; и нашъ оумъ къ сѣи по лѣпотѣк не довлѣиътъ съповѣдати<sup>150</sup>.

#### ТИХОНРАВОВ ДАМАСКИН:

Блѣнѣ колꙗкото има свѣтъ, и свѣти. толꙗкози и на прѣподвѣнаа Петка паметъ цю и е просвѣтила по сичꙗки свѣтъ. неино чудо и неин пос/т/ кон езꙗкъ може исказа, цю е тѣиа сторила добродѣтель на земля, на Епиватско мѣсто, и на Тракїиско, и на Тръновъ, и на Мисїа, и на Далмати, и не тꙗкмо по тѣиа мѣста, ами и по сичꙗки свѣтъ. дето нашъ влѣ не може да достигне, или езꙗкъ нашъ да искаже сичкото неино чудо, и добро, и пос/т/, и слъзы. ами тꙗкмо колꙗкото нашъ влѣ постигнѣ, и написахъ азъ Евѣтимїе патрїархъ трѣновскы, цю знаахъ. ами и вїе блѣвени хрѣстїане, послъшанте<sup>151</sup>.

Първият реторически период от Евтимиевия увод не само е съкратен и опростен, той е преосмислен в Тихонравовия дамаскин. Търновският патриарх въвежда категориалното понятие за божествената свръхсветлина по учението на Дионисий Ареопагит, освен това е налице свръхстремеж да се "преодолее" ограничеността на човешкото слово и то да излъчва озарения, както е в златните нимбове на иконите. В Тихонравовия дамаскин слънчевата символика е на по-ниско равнище: ключовите думи в успоредницата със слънцето само изразяват

светостта на култовата памет за Петка. След реторическата тема за неизречимостта на духовната пълнота в деянията на праведниците, светците, сред които се причислява Петка Търновска, в новобългарската разновидност на увода се вписва алюзия за аз-повествователна форма. Патриарх Евтимий се самоназовава и самотитулува (!). С този похват не само се съобщава кой е авторът, но се осигурява възприемателското убеждение за достоверност, за истинност на сказанието за св. Петка. Навярно внасянето на авторския образ е подсказано от споменатото вече "Житие на св. Мария Египетска": Затова азъ Софроніе, ѿєрслинскіи патриархъ, развбрахъ за тѣзи бѣжїа работѣ, цю написахъ...<sup>52</sup>. А в приканващото обръщение накрая да се слуша внимателно просветва характерният речев жест на Дамаскин Студит: "Εὐλογημένοι Χριστιανοί..., ἀκούσατε..."

Литературната съдба на Евтимиевото житие за Петка Епиватска през вековете беше разкрита от Емил Калужняcki, Полихроний А. Сирку, Йордан Иванов и др.<sup>53</sup> Сторените съвременни изследвания изтъкват, от една страна, елементите на битовизиране и фолклоризиране в жанровите трансформации на текста, а от друга — запазването на художествени багри от стилистиката на Евтимий Търновски<sup>54</sup>.

Очевидно е, че в повратните литературни промени низовата метафрастика поема отговорността да социализира, да обнови въздействието на духовната култура. Просторечните "неучени" книжовници със словото си пробуждат камбаните на българската родова памет, разпалват първите светлини по бродовете към свободното бъдеще.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> П. Русев. Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата книжовна школа. С., 1983, с. 21—22, 28—29.

<sup>2</sup> Д. Кенанов. Симеон Метафраст и Търновската книжовна школа. — В: Търновска книжовна школа. Т. 4. С., 1985, с. 26—36.

<sup>3</sup> История всемирной литературы. Т. 3. М., 1985, с. 511.

<sup>4</sup> Б. Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. 2. С., 1967, с. 157 (Виенски пренес); Љ. Стојановић. Стари српски записи и писми. Књ. 3. Б., 1905, фотог. — 1994, с. 41—42; Срв.: В. Сл. Киселков. Проуки и очерти по старобългарска литература. С., 1956, 160—171; Г. М. Прохоров. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV вв. Ленинград, 1987, с. 5—59.

<sup>5</sup> П. Русев, Ив. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971, с. 166—168. Срв. приписка (от около 1347 г.) към Четиревангелие: "Писа се въ лаврѣк светаго ѿданасна отъ извода манастирска, и хотен прѣписовати, да не дрѣзнешн развратати на своє хотѣние. нь пиши тако же окрѣташи, понеже нашъ родъ развратил соу многе книги нескѣдоуше славоу езѣкоу грѣчскомоу"; Љ. Стојановић. Стари..., књ. 1, Б., 1902, 1982, с. 35.

<sup>6</sup> Цит. по Хр. Гандев. Българската народност през XV век. С., 1972, с. 129—130.

<sup>7</sup> Велико Търново, Библиотека на Великотърновската митрополия, Мердански сборник, XIX в., л. 28б. Срв.: Ас. Петков, Д. Кенанов. Мердански сборник от XIX век с нещлен пренес на "История славянобългарска". — Литературна история. Кн. 17, 1988, с. 58—66.

<sup>8</sup> **Паисий Хилендарски.** История славяноболгарская. Първи Софрониев прешпе от 1765 г., С., 1972, л. 56.

<sup>9</sup> Вж. **П. Генчев.** Българската култура XV—XIX в. С., 1988, с. 93—94; **П. Динеков.** Българската култура през XV—XVII в. Обща характеристика. — В: Търновска книжовна школа. Т. 2. С., 1980, с. 28—29.

<sup>10</sup> **Хр. Гандев.** Българската..., с. 325, бел. 332.

<sup>11</sup> **П. Генчев.** Българската култура..., с. 113—114.

<sup>12</sup> По **Б. Велчева.** Старите български ръкописи и техният език. С., 1983, с. 68.

<sup>13</sup> **Б. Пенев.** История на новата българска литература. Т. 1, С., 1976, 424 и 425; **Петър Берон.** Рибен Буквар, С., 1949, с. 48—48; Срв. още: **Янакк (иншанк).** Мердански сборник, л. 190б.

<sup>14</sup> **Е. Георгиев.** Литература на изострени борби в средновековна България. С., 1966, с. 305.

<sup>15</sup> **И. И. Калиганов.** Традиция старой письменности и возникновение новой болгарской литературы. — В: Литература эпохи формирования наций в Центральной и Юго-Восточной Европе. Просвещение. Национальное возрождение. М., 1982, с. 175.

<sup>16</sup> По **З. Косидовски.** Евангелски сказания. С., 1982, с. 38—39.

<sup>17</sup> **К. Т. Димарас.** История на новогръцката литература. С., 1971, с. 107.

<sup>18</sup> **Д. Петканова.** Старобългарска литература. Ч. 2. С., 1987, с. 224.

<sup>19</sup> **К. Т. Димарас.** История..., с. 114.

<sup>20</sup> Пак там, с. 128.

<sup>21</sup> Пак там, с. 108.

<sup>22</sup> Пак там, с. 59.

<sup>23</sup> Срв. **Св. Куюмджиева.** Към въпроса за развитието и характера на църковната песенност у нас през епохата на османското владичество. — В: Българската нация през Възраждането. С., 1980, с. 510—511.

<sup>24</sup> Вж. **Цв. Вранска.** Всеславянските христоматии на Фр. Л. Челаковски и тяхната българска част. — Списание на БАН, кп. 71—34, 1950, с. 109—113.

<sup>25</sup> **Ю. Трифонов.** Ритор Теофан и иподякон Дамаскин Студит. — Списание на БАН, кп. 71—34, 1950, с. 20; Срв.: **Б. Пенев.** История..., т. 1, с. 423.

<sup>26</sup> Вж. **Ал. Ничев.** За израза "прост български език". — Език и литература, 1984, № 5, с. 91—93. Срв. **Б. Пенев.** История..., т. 1, с. 422.

<sup>27</sup> НБКМ — София, № 432. Цит. по "Българска ръкописна книга. Каталог, С., 1976, обр. LXXIII. Θεσσαυρός Λαδιασκηνοῦ τοῦ ὑποδιάκονου καὶ Στουδίτου Θεσσαλονίκηως. Θεσσαλονίκη, 1983, σ. 30.

<sup>28</sup> Вж. **Д. Кенанов.** Преводаческата школа на Паисий Величковски: търсене на истинните славянски книги. — Старобългаристика, 1989, № 1, с. 96—109.

<sup>29</sup> **К. Т. Димарас.** История..., с. 60.

<sup>30</sup> **Е. И. Демина.** Тихопратовский дамаскин. Ч. II, С., 1971, с. 99, 256.

<sup>31</sup> **Софроний Врачанский.** Жизнеописание. Л., 1976, с. 39.

<sup>32</sup> **Б. Ангелов, М. Генев.** Стара българска литература (IX—XVIII в.) в примери, преводи и библиография. С., 1922, с. 602.

<sup>33</sup> **Б. Ангелов, М. Генев.** Стара..., с. 603. Срв. думите на Черпоризец Доке към Йоан Екзарх Български: "Каква друга работа имат поповете, освен да поучават. И щом си поел тази служба, ти си длъжен да я вършиш"; **П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова.** Христоматия по старобългарска литература. С., 1967, с. 68.

<sup>34</sup> **Ал. Ничев.** За израза..., с. 92.

<sup>35</sup> ГПБ — С.-Петербург, сб. на М. П. Погодин, 1204, Софроний Врачански, Исповедание веры православной, 1<sup>а</sup>, 1805, л. 1а. Вж. титулния лист в Софрониевия

"Неделник" (1806): "Преписанички от словен/н/скаго и от греческаго гавчочашаго азика на българскій простки азикъ". Срв. още мнението на Николаос Софианос (XVII в.): "...гръцкият език "има такава системност, хармония и красота, и мисля, че навярно няма друг език дори да се доближава до него". **К. Т. Димарас**, История..., с. 106.

<sup>36</sup> **Д. Петканова-Тотева**. Хилядолетна литература. С., 1974, с. 197.

<sup>37</sup> **Ю. Трифонов**. Ритор Теофан..., с. 24—25.

<sup>38</sup> **Д. Петканова-Тотева**. Дамаскините в българската литература. С., 1965, с. 15.

<sup>39</sup> Пак там, с. 15.

<sup>40</sup> **G. Anrich**. Hagios Nikolaos. Der Heilige Nikolaos in der Griechischen Kirche. Text und untersuchungen. Leipzig, 1913, В. I: Die texte, s. 235.

<sup>41</sup> Θησαυρός Λαοασκηνοῦ τοῦ Στοῦδίτου, (1806), σ. 272. НБКМ — София, Р. гр. 806.10.

<sup>42</sup> БАН — С.-Петербург, 33.1.6 (Сев. 525), Сборник жития, XVI в., л. 209б—210а. Срв.: **Д. Кенанов**. Симеон Метафраст..., с. 36.

<sup>43</sup> НБКМ — София, № 327, Сборник, XVII в., л. 110а. Превод на Самуил Бакачич Русин от 1691 г. Вж. **Б. Ст. Ангелов**. Из историята на българските литературни връзки. С., 1972, с. 140—142.

<sup>44</sup> БАН — С.-Петербург, 24.4.32 (сб. на И. Срезневски, № 79), Аджарски дамаскин, 1686 г., л. 236а. Цит. по **Н. Дончева-Панайотова**. Книжовното и илюстраторското дело на даскал Недялко и сина му даскал Филип от втората половина на XVII век. — Старобългарска литература, 1982, № 11, с. 99.

<sup>45</sup> **П. А. Сырку**. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. Т., 1, вып. 2. Литургические труды патриарха Евфимия Терновского. СПб, 1890, Лондон, 1972, с. 100. В Соловецкия служебник вместо "нескончаемое сщество" се чете "нескончаемое величество" (пак там, бел. 14).

<sup>46</sup> **Е. И. Демина**. Тихонравовский..., ч. II, с. 161.

<sup>47</sup> Пак там, с. 162.

<sup>48</sup> Пак там, с. 189.

<sup>49</sup> Львов — Украйна, Университетска библиотека, I.B.I (№ 201), Сборник, XVI в., с. 193.

<sup>50</sup> **St. Novaković**. Život sv. Petke od patriarha bugarskoga Jeftimija. — В: Starine, Zagreb, IX, 1877, s. 53.

<sup>51</sup> **Е. И. Демина**. Тихонравовский..., с. 94.

<sup>52</sup> Пак там, с. 189. В авторския Евтимиев текст аз-новестователната гледна точка също присъествува.

<sup>53</sup> **E. Kalužniacki**. Zur älteren Paraskevalitteratur der Griechen, Slaven und Rumänen. Wien, 1899. **П. А. Сырку**. Несколько заметок о двух произведениях тырновского патриарха Евфимия. — В: Сборник статей по славяноведению, сост. и изд. учениками В. И. Ламанского. СПб, 1883, с. 380—401; **И. Иванов**. Гръцко-българските отношения преди църковната борба. С., 1911, 29—30; Срв. **Е. И. Демина**. Тихонравовский..., ч. I, С., 1968, 9—36; **Хр. Гандев**. Българската..., с. 271—275; **А. И. Рогов**. Петка Тырновская в восточнославянской письменности и искусстве. — В: Руско-балкански културни връзки през Средновековието. С., 1982, 160—181; **М. Дерменджиева**. Румънските жития на св. Петка Епиватска. — Старобългарска литература. Кн. 27, 1994, с. 78—112.

<sup>54</sup> **Е. И. Демина**. "Житие Петки" Евфимия Тырновского в новобългарской письменности. — В: Тырновска книжовна школа. Т. 2..., с. 183—192; **Н. Драгова**. Жапрова трансформация на Евтимиевото житие за света Петка Тырновска през XVI—XVIII в. — В: Тырновска книжовна школа. Т. 4., с. 85—101.