



## ПРИПИСКАТА ЗА СТАРЕЦА ЙОАН И ПРОБЛЕМЪТ ЗА АТОНСКАТА РЕДАКЦИЯ НА СТАРОБЪЛГАРСКИТЕ КНИГИ

Мария СПАСОВА (Велико Търново)

Много проблеми, свързани с принципите, същността и езиковата норма на атонската редакция на старобългарските книги, все още са дискуссионни, но по два въпроса в науката има удивително единомислие: 1) началото на атонската редакция се отнася към втората четвърт на XIV в.; 2) атонската редакция се свързва с дейността на стареца Йоан като преводач във Великата лавра „Св. Атанасий“<sup>1</sup> и с книжовната дейност на неговия ученик Методий<sup>2</sup>, на стареца Йосиф и на Закхей Философ<sup>3</sup> на Атон. Приписката<sup>4</sup> на Методий в *Син* 19 за дейността на стареца Йоан се приема като основно сведение и безспорно доказателство за атонската редакция — дело сериозно, мащабно и изискващо както интелектуален потенциал, така и финансови средства, за да бъде реализирано. Наложителната необходимост от редакция на старобългарските книги е могла да възникне по различни причини: а) ако във Византия са редактирани гръцките образци, от които са били направени старите преводи, или е променен типикът; б) ако са настъпили съществени промени в системата на богословската терминология в сравнение с терминологичната система от ранните славянски преводи; в) ако езиковата книжовна норма на старобългарските преводи е твърде изостанала от съвременното състояние на говоримия български език и са се проявили граматични и лексикални архаизми, които затрудняват възприемането на текста; г) ако при продължителното тиражиране на книгите в текстовете са се натрупали грешки и пропуски и това вече затъмнява и изкривява богословския им смисъл; д) ако кодикологичната „мода“ се е променила съществено (пергаментът постепенно се измества от хартията, почерците, орнаментиката и изработването на ръкописните книги също са се променили); е) ако се извършва кодификация на нова книжовна норма на българския език, изградена върху друга диалектна основа<sup>5</sup>. Подобни причини могат да се породят през XI—XIII в. само при условие, че е имало активна книжовна дейност като континуитет на предходните IX—X в. Книжовната дейност



**ПРИПИСКАТА ЗА СТАРЕЦА ЙОАН И ПРОБЛЕМЪТ ЗА ...**

прѣпѣсанааго оца нашего оца старца прѣложивша  
 конь зързубскыи въ славгарскыи нашъ языкъ. сѣ  
 нъ еравшѣ въ тѣмъ горѣ афонитѣи. на аврѣ бѣго  
 снааго оца нашѣ афанасіа. анбѣи анжеланіа едѣ.  
 и елѣтнѣ асѣго дѣла прѣложни исписакнигы. и хужѣ  
 на сеназе. тетрагеуа прѣзнапѣа. літоургіа. тѣи  
 валтиръ. фешкаръ. мннеж. агіринтѣ. бѣго слона.  
 лѣстѣнцѣ. и елѣса. варлаама. дорѣа. патерникъ  
 антѣи. и нмаа много. сѣтѣи и прѣдаде жѣтѣмъ  
 не тѣи мѣ црѣкѣмъ. елѣгарскыи земля. ноу кра  
 сѣи акоже не тѣи мѣ црѣкѣмъ. неще  
 же. мнѣи нмаа нрѣтѣи въ сѣ. елѣцнѣ елѣшѣтѣ  
 аме едѣ зѣи мѣ подражателе. оу краснѣ шѣ аахо  
 вѣ елѣкоу аа црѣкѣмъ асѣтѣоу елѣзнаа. и того  
 радн. въ тѣмъ алаіа ішѣи нѣостѣрцоу. въ тѣмъ  
 творцоу. патеже тѣ зѣи мнѣи тоу. іѣ. іѣснѣфѣ.  
 фешфано. косамѣ. и хужѣ мѣтѣамн. наставн  
 на мѣлѣпокааміа. и помѣоу нѣи бѣ. іакоже тѣ  
 нѣтѣоу мѣсѣ. мѣтѣамн прѣтѣи же цѣи мѣсѣ  
 сѣтѣ. а мнѣ. . . . .  
 сѣго раднѣ зѣ грѣшныи и хужѣи. и по сѣ  
 аніи въ сѣтѣ. и недостѣи мѣ елѣснѣ мѣ  
 нѣ елѣи мѣтѣскыи мѣ. мѣ фѣдѣ. и нѣ елѣоу мѣ.

ПОМАНУСА НАЗЪ · ѿ СЛАДКЫХЪ ИЗВОДЪ СТАРОЕ ·  
 НИ СПИШАНЪ КОЛКО КНИГЪ · УЛАТНОЕ ДО · З ·  
 ТАСНИКЪ · ѿ · АНТОУРГІА · Д · ЛЪСТВИЦА · Г · НИ  
 МАДНОГА · ПОСАДАНЪ ЖЕ ИЗВЕДОСЕГО ШЛОГАСНИ  
 КАНЪ ЗАГІРНЕТЪ СЛАДКЫ · ИСТЪСТАВИ ЕГО ШЦЕМО  
 ЖЕЕСТЪ · ЕДНОУ ШЛОГО · ШНАТЛАДА ЖЕ ДО КО  
 НЦА · ВЪНЕДЖЕ СЪ · СЛОУЖБЫ ВЪ СЪВЕРСЕНН · И ·  
 НКАТА ДНЕ ВНАПЪ · И АННОЩНА · НЕКЪ ДІВНО · ПО  
 КА АННА ВЪ · ИСТЕ НИ СЛАДКЫ · ЖЕ · УЛІСЫ · НЕА  
 ГОВЪСТІН · А · И · АНРОШНИЦЪ · НА ГРЪБНЫ ПЪ  
 СНИ · МОЛА ЖЕ ВЪСТЕ КОГО · И АН КРАТІА МОАНОЩ  
 И АН ДІРСТІН · ШЛОБІВІН · АЩЕ ДО КОДО ДЕСІА  
 КНИГА · И АН СЛОУЖІТН ВЪ МЕН · И АН ПРЪПІСОВАТИ ·  
 НО КРАЩЕ ТЕ НЕ ИСПРАВЕ ННО ПО СЛА БОМОУ МОУ  
 МОЕМОУ · НЕ ПО НАШАЩЕ ГЛО СЛОВНТЕ · ДАН ВЪ  
 ДЪЗДЪ ПРНДТЕ · ШГА Б · ДАЖЩАГО ОЛАТЪ В  
 МОАЩНА СЛА НЕ БЛАЩАЛЪТІА ПРАВЕДНЫХЪ ·  
 И ПОДЪНЪТЕ · ІАКО НИ КТО ЖЕ ВЪ ТІАКОУ · НА  
 СВЪРЪШЕНОЕ · ТЪТІА ЕДНЪТЪ · И ТЪМОУ  
 СЛАВА ТЪ ВЪ КЫ ВЪ ІСЪ ·

Аминъ ·  
 ф



Сего рѣдн њ азъ грѣшнын њ хоудынѣ, њ послѣднѣн въсвѣхъ. недостоинъ нареци са њмененъ њночьскѣмъ, меѡдѣе, нѣ њ ѡеромонаѣ. понѣднх са њ азъ. ѡ сладкѣн њзводъ старѣцовѣ. њ њспнѣ њѣколко кннгъ. Фалѣтнрен до .з. часннкы .е. лнтоурѣж .д. лѣственца .г. њ њна многа. послѣдн же њзведѣ сего ѡсмогласннка њзъ агѣрнствъ сладкѣн. њ съставн ѣго снѣ њкоже ѣствъ. ѣдннож залогож, ѡ науала даже до концѣ. въ немже сѣ. слоужбы вѣса ѡ всѣрсенн .н. њ кѣтаднѣвнаа пѣнѣа њ ноцнѣнаа. нензмѣнѣно, покѣанѣна всѣхъ. њ пѣснн сладкѣнж ѣѣлкѣж. њ благовѣстѣн .дѣ. њ мнронѡснцѣ нѣгрѣвнѣнж пѣснн: мола же въсѣкого. њнн братѣа моѣ њноцн њнн њ мнрѣстѣн хѡлюбѣвѣн. аще до ко дондѣ сѣа кннга. њнн слоужѣтн въ нѣн, њнн прѣпнсоватн. њ Обращете нѣнсправленѣно по слабомъ оумоу моѣмоу. не понашажѣе злослѡвнте. да њ вѣ мѣздаж прѣнмете. ѡ гѣ бѣ. дажѣаго мѣтѣн молѣннм са њ блѣваца лѣта прѣвѣднѣхъ. њ помѣнѣте, њко ннкто же въ чѣкохъ њмѣ съврѣшеное. тѣнж ѣдннъ бѣ. њ тѣмоу слава въ вѣкы вѣкѣ, аминъ : ~

∴ С БОЖИЯТА ПОМОЩ, КРАЙ НА НОВИЯ ОКТОИХ! Трѣдн же н њложено ∴ на нашѣя преподобен отец стареца Йоан прѣложнѣшаго от грѣчьскѣ на нашѣя бѣлгарскѣ език. Като избра тези неща в Света гора атонска и в Лаврата на нашѣя богоносен отец Атанасий, с любов, ревност и с благодатта на Светия Дух прѣложн и написа книгите, чиито имена са следните: тетраевангелие, праксапостол, служебник, типик, псалтир, богородичник, миней, агѣрнствъ (Златоструй?), (Григорий) Богослов, лествица, Исаак (Сирин), Варлаам, (Авва) Доротей, патерик, (пандектите на ) Антиох и много други. Събра ги (приготви ги) и ги предаде на светите Божии църкви по бѣлгарската земя и сякаш ги украси с някакви царски утвари. А и монасите, и всички миряни, които бяха подражатели на това трудолюбие, се украсиха духовно като чеда църковни светообразни. И заради това вечна памет на стареца Йоан, на втория творец, по-велик от едноимения Йоан; на Йосиф, Теофан и Козма. Чрез техните молитви ни упѣтѣ по пътя на покаянието, помилуй нас, Боже, защото си благ и човеколюбец ∴ чрез молитвите на пречистата Богородица и на всички светити ∴ Аминъ: ~~~~

Заради това и аз, грешният, нищожният и най-долен от всички, недостойният да бѣда наричан с иноческото име Методий, а (просто) ѡеромонах, подтикнах се и аз от сладките образци (изводи) на стареца и преписах няколко книги: към 7 псалтира, 5 часослова, 4 служебника, 3 лествици и много други. След това изведох (?) този осмогласник от сладките агѣрнствъ и го съставих така, както е, с един залог (?) от началото до края. В него са всичките 8 въскресни служби, всекидневните песнопения, нощните, неизменните всички покаяни, евангелските сладки песни, 11-те евангелия и надгробните песни на мироносиците ∴ Моля всекиго — моите братя иноците или христолюбивите миряни, — ако тая книга стигне до някого от вас, за да служите по нея или да я преписвате, и намерите нещо неизправно (сгрешено) поради моето слабоумие, упреквайки (укоря-

вайки), не казвайте лоша дума, та да получите и вие награда от Господ Бог, даряващия на изричащите молитви и благославящия годините на праведните. И помнете, че никой сред човеците не е свършен, освен Единия Бог. Нему слава навеки веков. Амин.

### 1. Текстологичен анализ на приписката

Проучването на приписката на йеромонах Методий най-често е свързано с коментар на сведението за стареца Йоан и за преводаческата му дейност на Атон<sup>12</sup>. Някои неясни или спорни места от съдържанието ѝ са обект на анализ в изследването на Ханик<sup>13</sup>. Най-доброто издание на текста на приписката (наборно и фототипно) е приложено към научното изследване на М. Йовчева върху структурата, състава, композицията и езиковите особености на текста от службите на 6-и глас от октоисите *Син 19* и *Син 20*<sup>14</sup>.

Незабелязан е останал обаче фактът, че текстът на приписката на Методий е контаминация от две приписки: едната е по-стара (вероятно е преписана от антиграфа, който е копие от ръкопис на стареца Йоан — ѿ слаа, кѣѣ ѣзводѣ ста, цовѣ), а втората е съставена от самия Методий, когато е завършил преписването на *Син 19*. Основанията за подобен извод са следните:

- *организация и структуриране на текста:*

При внимателно вглеждане в закономерността при употребата на *титлите*, на *параграфните*, *препинателните* и *завършителни знаци* като структуриращи текста на приписката се установява строга диференциация. Употребени са три вида титли:  $\bar{\text{~}}$ ,  $\text{~}$  и  $\tilde{\text{~}}$ . В старата приписка най-често се употребява  $\bar{\text{~}}$ , но правописните правила на XIV в. налагат употребата на покривна титла над изнесени букви. В оригиналната приписка на Методий преобладава  $\tilde{\text{~}}$ . Разнообразни са *параграфните* и *завършителните* знаци:  $\dot{\text{~}}$ ,  $\ast$ ,  $\dot{\text{~}}$ ,  $+$ ,  $\sim$ ,  $\sim$ , както и съчетание от три или четири кръстчета в различни конфигурации. Препинателният знак *точка* в текста редовно се поставя в средата на реда (характерно е за старите славянски ръкописи), а в целия текст на приписката *запетаята* е употребена само 8 пъти (известно е, че тя се появява в старобългарските писмени паметници едва в края на XIII и началото на XIV в.)<sup>15</sup>. Първата част на приписката (по-нататък само *старата приписка*) започва със *заглавно* писмо и свършва с *амнѣ*, след което следват *параграфни завършителни* знаци. Втората част на приписката (по-нататък само *втората приписка*), съставена от Методий, започва с *инициал*, който я отделя като самостоятелна структура, и също свършва с *амнѣ* и с *параграфни завършителни* знаци, както е в *старата приписка*.

• съдържание на двете части на приписката:

Старата приписка, която се отнася до стареца Йоан и до дейността му на Атон, е с висока културноисторическа стойност. Контаминирането ѝ с втората приписка става причина сведенията за стареца Йоан да се свързват с XIV в. — времето, когато е работил книжовникът Методий. А всъщност този текст е ключов за осмислянето на редица исторически сведения, свързани с дейността на цар Иван Асен II по възстановяване на Българската патриаршия и на славянското богослужение в България през първата половина на XIII в.<sup>16</sup> Когато разглежда църковната политика на Иван Асен II, Божилов подчертава, че той не само възстановява православието<sup>17</sup> и възобновява Българската патриаршия, но има и все-странен интерес към проблемите на Българската църква: назначава епископи и митрополити в новозавоюваните земи, строи църкви и манастири, дарява ги с икономически и юридически привилегии, пренася мощи на светци, проявява интерес към Света гора и посещава Атонския полуостров в 1230 г.<sup>18</sup> Всички изследователи свързват интереса на българския владетел към Света гора с традицията на византийските василевси да покровителстват и да обдаряват щедро тамошните манастири. Иван Асен II, въ хѣ бѣ вѣрнѣ цѣрь, може би действително се е ръководил от тази традиция, но извън полезрението на изследвачите остава един много сериозен проблем: може ли реално да се възстанови славянското богослужение в българските църкви и манастири по цялата територия на царството без славянските богослужбени книги? Ако старобългарските ръкописи са били унищожени по време на византийското владичество (вж. бел. 9), по какъв начин могат най-бързо да бъдат възстановени? Според някои учени Иван Асен II е посетил Света гора, за да намери духовници, които „да четат и да извършват богослужението на старобългарски език“ в югозападните територии, отвоювани и присъединени към България<sup>19</sup>. Дали пътуването му обаче не е свързано и с важния проблем за издирването по светогорските манастири на славянските книги, необходимите за богослужението в българските църкви<sup>20</sup>? Пребиваването на българския владетел на Света гора учените единодушно отнасят към 1230 г. Като имаме предвид, че това е времето до 31 август, а през същата година на 9 март е станала битката при Клокотница (според авторитетното мнение на В. Златарски, наложено трайно в българската историческа наука), както и освещаването на лаврата „Св. 40 мъченици“ (според Търновския надпис), малко трудно е да се повярва, че той е могъл да „вмести“ в краткото време между 9 март и 31 август още едно събитие, изискващо продължително време: пътуване до Атонския полуостров<sup>21</sup>.

Пребиваването на българския цар на Света гора едва ли е било кратко, защото по време на престоя си на полуострова „той издал дарствени грамоти в полза на Ватопед, Ивирон, Зограф, Протата и Великата лавра

„Св. Атанасий“<sup>22</sup>. Много важен е фактът, че царят е посетил (и обдарил!) и Великата лавра „Св. Атанасий“, в която е работил старецът Йоан<sup>23</sup>. Най-важните доказателства, че подобно предположение не е хипотеза, а реален факт, се съдържат в самия текст на приписката към *Син* 19.

Старецът Йоан извършва книжовна дейност, която в приписката се представя с глаголите прѣложити и исписати. М. Йовчева накратко се спира на дискусиата около значението на прѣложити и прѣложеніе кѣнигъ<sup>24</sup>. Глаголът прѣложити образува следните лексикални успоредици в старобългарския и в среднобългарския превод на една и съща гръцка лексема в словата на Григорий Богослов: прѣложити – прѣтворити; прѣложити – прѣставити; прѣложити – прѣмѣнити; прѣложити са – прѣписати са; прѣложити – прѣвестити<sup>25</sup>. В старобългарските ръкописи прѣложити е употребен 23 пъти и като негови синоними са посочени измѣнити, обратити, положити, потворити, прѣвратити, прѣмѣнити, прѣнестити, прѣвоблѣшити са, прѣвобразити, прѣставити, прѣтворити, оупразнити<sup>26</sup> (СС, с. 544). Реална е опасността при превода на съвременен български на прѣложившаго и на прѣложн ѱ исписа кнѣгы да се избере значение, съответстващо на основната теза, заложена като цел на проучването. Има обаче един ключов израз от приписката, който внася яснота относно значението на глагола прѣложити: прѣложившаго ѱзъ грѣцьскѣ въ блѣгарскѣм нашѣм ѱзыкѣ. Обикновено глаголет прѣложити в значение 'преведа' се свързва устойчиво с предлозите отъ и въ: съказаннѣ стѣаго еванѣгелнѣ прѣложити отъ грѣцьска ѱзыка въ словѣньскѣ<sup>27</sup>; прѣложн ѱ епископ константин; въ словенскѣ ѱзыкѣ ѱ грѣцьска<sup>28</sup>. Примерите са многобройни. В приписката за стареца Йоан обаче предлогът е нъз и е свързан с форма за мн.ч. на прилагателното грѣцьскѣ. Много често в таква съчетание прилагателното може да е със субстантивна функция и да означава както 'от гръцките книги', така и да има значение на топоним 'от гръцко, от гръцките ... (предели, манастири, земи)'. Тогава изразът би могъл да се предаде като „превеля (преписалия, претворилия, пренеслия) от гръцките книги<sup>29</sup> на нашия български език“. Ако измежду славянските ръкописи е имало и глаголически, транслитерацията може да се възприеме от автора на приписката като превод, ако той не владее глаголицата или не е високообразован книжовник. Второто глаголно съчетание от приписката прѣложн ѱ исписа кнѣгы означава или „преведе и преписа“, или „поправи (= редактира) и преписа книгите...“

Най-важният критерий дали старецът Йоан е превеждал или редактирал (? транслитерирал) старобългарските преводи, е езикът на преводите в преписи от XIII в. Според този критерий става въпрос не за нови преводи от гръцки на български, а за частично редактиране на старите преводи на морфо-синтактично равнище без строга правописна норма, за отстраняване на лексикалните и граматичните архаизми. На този въпрос ще бъде отделено специално място в изследването.

Работата на стареца Йоан се е предхождала от подбор на книги из манастирите на Света гора и конкретно във Великата лавра (...нѣзбрав'шѣ въ стѣн горѣ афонѣцѣнѣ· н лаврѣ бѣгоснааго ѿца нашѣ афанасіа:·).

Следващият важен проблем е какви книги е подбрал старецът Йоан и възможно ли е по тях да се провежда славянско богослужение (Сѣа нѣзбрав'шѣ..н ѣна многа). Необходими са били точно определен тип книги и той именно тях е издирвал. Изброените в приписката книги са литургически и аскетически<sup>30</sup>: *четириевангелие*, *праксапостол*<sup>31</sup>, *служебник*, *типик*, *богородичник*, *псалтир*, *миней*, „агирист“<sup>32</sup>, слова на Григорий Богослов<sup>33</sup>, „Стълба към рая“ на Йоан Лествичник, постнически слова на Исак Сирий (Ниневийски), повестта *Варлаам* и *Йоасаф*, поучения на авва *Доротей*, *патерик*, *пандектите на Антиох*. Доказателство, че тази приписка е стара и се отнася за XIII в., е преводът на текстовете от изброените книги да се атрибутира към по-ранна епоха. Ако дори само един от тези преводни текстове не е съществувал в славянската практика преди XIV в., тогава изразеното становище е чиста хипотеза. Всички изброени ръкописни книги включват текстове, които имат старобългарски превод. Засега единствено за поучителните слова на авва Доротей се счита, че съществуват два превода, по-ранният от които е от XIII в. и е руски, а вторият е български и е от XIV в.<sup>34</sup> Езиковите особености на славянския превод на словата показват наличие на стар превод, който е в основата на двете славянски версии посредници<sup>35</sup>. Под израза ѣна многа вероятно се имат предвид и други богослужбни книги (например *часослов*, който присъства във втората приписка на *Методий*?). С тези книги може да се провежда славянска литургия и църковна проповед, а освен това сред книгите има и текстове, които са предназначени за манастирските монашески общности, т. е. извършеното от стареца Йоан отговаря на по-широките планове и замисли на Иван Асен II по отношение на Българската църква.

В приписката се говори за **християнската ревност** на стареца Йоан и за **благодатта на Светия Дух**, докато извършва книжовното дело: *любѣвіа ѣ желаніемъ, ѣ багтна стѣа дѣха*. По-важното в случая е съзнанието, че това дело е богоугодно и се върши с Божието изволение в името на високата цел — обновяване на духовното битие на българите чрез възстановяването на славянското богослужение и на Българската патриаршия.

Един важен момент от приписката е сведението, че старецът Йоан **обединява** (събира заедно) текстовете и ги **предава** на Божиите църкви **по българската земя**: *сѣуѣнн предаде бѣтвнѣнѣ· н стѣннмъ цѣквямъ. бѣлгар'скыѣ дѣма*. Този текст е доказателството, че той е изпълнил поръчката, възложена му с конкретна цел: да преведе (? редактира, транслитерира), препише и предаде на (за?) българските църкви книгите, които ще са нужни за възстановяването на славянското богослужение. Това са текстове образци, които предстои да бъдат размножени, за да се задоволят нуждите



на всички църкви на територията на държавата (дейност, изискваща солидно финансиране, добра организация и обучени книжовници кописти, миниатюристи, подвързвачи, както и ателиета, в които да се изработят кодексите). Глаголът съвнннтн означава 'обедина, събера в определен порядък', а прѣдати потвърждава извода, че книжовникът е изпълнил поръчката и е предал книгите, а не просто ги е дал.

Случайно или не, книгите (събрани, преписани и предадени на българските църкви) са сравнени с царски утвари: н оуѣрасі ѿ ѿкоже нѣкимн оутвармн црѣкымн.

И точно тук има важно указание за последвалия тежък труд по **размножаването** на книгите: мнѣн ѿ мнр'стѣн вѣсѣ. ѣліцн бышѣ трѣудолюбіемъ смнѣ подражателе. оуѣрасншѣ са дѣховнѣ ѿко ѣада црѣквнаа свѣтоуѣразнѣа. Става дума за съвсем конкретно нещо — за тежкия труд както на монаси преписвачи, така и на светски книжовници и кописти по тиражирането на книгите. Авторът на приписката сравнява делото им с духовен подвиг, който ги прави чеда на църквата, при това свѣтоуѣразнѣа (сияйнолице). Едва ли има по-сполучлива метафора, с която може да се изобрази духовното просветление на човека чрез пречистващото общение със словото. Когато *старата приписка* е писана върху антиграфа, от който **Методий** през XIV в. преписва *Син* 19, старецът **Йоан** вече е бил покойник: вѣчнаа памѣ ѿѡан'нѣ старцоу. вторѣмъ творѣцоу. паѣ же тѣзоименнѣоу. ѿѡ. Това означава, че времето, когато е живял и работил старецът **Йоан**, е отдалечено (с два времеви отрязъка) от времето, когато **Методий** преписва *Син* 19: а) от смъртта на стареца **Йоан** до момента, когато възниква антиграфът със *старата приписка*, в която се съобщават сведенията за дейността му на Атон и за кончината му; б) от момента на възникване на антиграфа на *Син* 19 до първата половина на XIV в., когато **Методий** преписва октоиха заедно със *старата приписка* и добавя новата, *втората приписка* за самия себе си и за дейността си на книжовник.

Старецът **Йоан** е наречен „втори творец, превъзхождащ **едноименния Йоан**“. И понеже става въпрос за химнографски жанр, всички изследвачи (аз също) под „едноименния **Йоан**“ разбират **Йоан** **Дамаскин**, защото името му е редом с имената на химнописците **Йосиф** **Песнописец**, **Теофан** **Начертани** и **Козма** **Маюмски**<sup>36</sup>. Това хиперболизирано сравнение би било свършено уместно, ако старецът **Йоан** беше и автор на химнографски творби, но няма свидетелства за подобна дейност. Затова може да се изкаже и друга хипотеза: сравнението да е с преводача, книжовника и редактора **Йоан** **Екзарх**, чиито преводи е възможно да са били сред обновените и редактирани от стареца **Йоан** текстове.

Старата приписка завършва с **аминъ** и с **параграфни завършителни знаци**.

Втората приписка, чийто автор е **Методий**, е обособена като самостоятелна както по палеографски и кодикологични белези, така и по съ-



държание. Започва с *инициал*, но по-важен е причинноследственият израз. Сего  $\rho\acute{\alpha}\delta\eta\iota\ \eta\ \acute{\alpha}\zeta\eta$ , с който се въвежда съдържанието на втората приписка. Досега се считаше, че Методий само е размножавал „сладките изводи на стареца“, но приписката му се нуждае от нов прочит и анализ, при който да се вземат предвид и лингвистично-текстологичните факти от проучването на *Син 19* и *Син 20*.

Първият израз, който следва да се анализира, е за кой *октоих* се отнася изразът **нов** октоих. Данните от *втората приписка* показват, че нов по структура и състав е октоихът, преписан от Методий, а не изводът, от който е преписан. Неточно е интерпретиран в славистиката изразът  $\text{понажднх са н ѝзъ} \cdot \bar{\omega}$   $\text{слад'кыи ѝзводъ стар'цовѣ} \cdot \eta$   $\text{нспнсѣ нъколнко кннгъ}$ . Обикновено се приема, че Методий е преписал няколко книги „от сладките изводи на стареца“, а всъщност той се е подтикнал, вдъхновил се е от тях ( $\text{понажднх са н ѝзъ} \cdot \bar{\omega}$   $\text{слад'кыи ѝзводъ стар'цовѣ}$ ) и е преписал няколко книги ( $\eta$   $\text{нспнсѣ нъколнко кннгъ}$ ). Изследвачите пропускат функцията на втората употреба на съюза *и*, с който синтактично се съотнася предикатът от *втората приписка* към предиката от *старата приписка* — старецът Йоан „твори сладки изводи“ и Методий, подтикнат, вдъхновен от това, преписва книги и също твори изводи. Той несъмнено е бил копист — преписал е по няколко екземпляра от различни по тип книги, някои от които не са упоменати в *старата приписка* (например *часослов*), но малко по-долу той говори за същността на това, което върши: той също е направил през XIV в. нов извод ( $\eta$   $\text{зведѣ н съставн}$ ), както и старецът Йоан през XIII в. —  $\text{послѣдн же ѝзведѣ сего ѱмогласннка ѝзъ ѡгрнстѣ слад'кы} \cdot \eta$   $\text{съставн ѳго снѣе ѡкоже ѳстѣ} \cdot \eta$   $\text{ѳднож залогаж, ѱ начала даже до конѣа}$ . В този разгърнат израз значението на  $\bar{\omega}$   $\text{ѡгрнстѣ слад'кы}$  означава 'от медоточните извори', т.е. той е използвал старите текстове на *октоиха*, от които е „извел“ този, *новия осмогласник*, и го е съставил така, както е в *Син 19* и в *Син 20*. Във всички изследвания на приписката и на двата синайски преписа на октоиха без коментар е останало значението на съществителното *залога*, за която Методий посочва, че лежи в основата на *новия октоих* от началото до края:  $\eta$   $\text{ѳднож залогаж, ѱ начала даже до конѣа}$ . В речника на Срезневски (Т. I, ч. 2, 925)<sup>37</sup> (по-нататък само *Срезн*) и на Миклошич (с. 212)<sup>38</sup> (по-нататък само *Микл*) *залогаж*, *залога* означава 'залог, гаранция, капаро'; когато превежда обаче гръцкото  $\delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta$  (*Срезн*, Т. I, ч. 2, 926, *Упыр*)<sup>39</sup>, има значение 'завет, завещание';  $\delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta$  означава и 'наредба, разпореждане, договор, последна воля'. В приписката на Методий *залога* в този важен пасаж има функция на понятие и семантиката му е 'норма, наредба (= система от правила, които се прилагат от началото до края), договореност'. Само по този начин може да се разбере смисълът на текста, в който е разкрита същността на работата на Методий върху *новия октоих*: „След това изведох този осмо-

гласник от сладките изводи и го съставих така, както е — с единна норма от началото до края“. Всичко това би било самоцелно тълкуване, ако нямахме резултатите от текстологично-лингвистичните изследвания на *Син 19* и *Син 20*<sup>40</sup>.

Между двете приписки се наблюдават и езикови отлики, които потвърждават резултата от текстологичното наблюдение. В лексиката на старата приписка има повече гърцизми в сравнение с новата и при съпоставката между тях се оформят някои лексикални успоредици (на първа позиция е лексемата от *старата*, на втора — от *втората приписка*): октонѣхъ — осмогласьникъ; антоуѣргна — слоужьба (но и антоуѣргна!); евангелне — благовѣстнѣ; мѣнѣхъ — ннокъ и нночьскъ. Във втората приписка са употребени и други термини, които в ръкописната славянска традиция имат гръцки дублети: часьникъ (*часослов*), пѣсьнь, пѣвннѣ (катадъньвьннѣ, ночьннѣ, нѣнзменьннѣ, покааньннѣ).

В наслова на приписката втората част, оградена от параграфни знаци (+ трѣдн же њ њдѣжѣнна:), е към *старата приписка*. Значението и на двете лексеми в това словосъчетание е много важно за уточнението за работата на стареца Йоан във Великата лавра. Ако за трѣдъ може да се приеме, че означава както 'усилие' така и 'плодовете, резултатите от усилието', то за њдѣжѣнна е по-сложно да се уточни с каква семантика е употребено тук, защото думата е многозначна в старите славянски текстове: 1) 'писмено изложение, описание; текст, редакция, вариант на текста; свод от догматически християнски постулат'; 2) отглаголно съществително от 'изложа', както и 'постановление, присъда'; 3) 'изменение, промяна, превръщане'<sup>41</sup>. Който и вариант да се предпочете, не може да се претендира за безспорност. Затова по-приемлив е превод, който няма отношение към тълкуване в полза на застъпваната в изследването теза: „Трудове (= резултати от труда) и творения“.

Срещу съчетанието того радн от *старата приписка* стои сега радн във *втората*. Рядка е употребата на съчинити в значение 'обедина, събера, съчета' (*Микл* 966), както и на свѣтообразьнь, което се среща в *Мин.* 1096, *Мин.* 1097 и *Ирм.* ок. 1250 г. (*Срезн* Т. III, ч. 1, 294—295).

Новите езикови черти (смесване на носовки, ох-аорист, а във втората приписка и обобщено окончание -охъ в местен мн. ч.) са обясними — преписът на *Син 19* е от XIV в.

В Приложението към монографичното си изследване върху южнославянските октоиси до XIV в. М. Йовчева представя схеми, които отразяват спецификата на структурата и състава на октоиховия репертоар за съответната служба, а от друга страна, в тези схеми се разкриват взаимоотношенията между двете групи октоиси: I група — староизводни; II група — новоизводни. По този начин се открояват разликите между двете основни групи и се получава представа за промените в състава и структурата в новоизводните октоиси след въвеждането на Йерусалимския

устав. Йовчева пише: „Междинното положение на *Син* 19 и *Син* 20 в някои части от службите намира израз в обособяването на двата кодекса в самостоятелна колона“<sup>42</sup>. Когато анализира структурата и начина на систематизиране на материала, състава, композицията и езика на кодексите *Син* 19 и *Син* 20, тя открива два типа различия между староизводните ръкописи и новоизводните *Син* 19 и *Син* 20: „от една страна, се наблюдават различия в езика, лексиката и морфологията, които обаче са прокарани непоследователно“; „от друга страна, почти безизключително са прокарани промени в състава, структурата и композицията на службите съобразно актуални за книжовната практика от края на XIII — началото на XIV в. византийски източници.“<sup>43</sup> Много важен е обобщеният извод на Йовчева, че „особеностите на атонската редакция на Октоиха не подкрепят схващането за осъществен от стареца Йоан изцяло нов превод на тази книга, въпреки свидетелството на йеромонах Методий.“<sup>44</sup> Обяснението за междинното положение на *Син* 19 и *Син* 20 сред староизводните и новоизводните октоиси е обяснимо след новия прочит на приписката. Двата октоиха са преписани от антиграф, който е копие от книгите, редактирани (? преведени, преписани, транслитерирани) през XIII в. от стареца Йоан във Великата лавра (доказателство е *старата приписка* със сведенията за дейността му). Двата синайски кодекса са редактирани като състав, структура и композиция според въведения Йерусалимски устав, като при това следване на *залога*-та от началото до края Методий е внесъл, макар и непоследователно, и някои морфо-синтактични промени.

Ако книжовната дейност на стареца Йоан (и учениците му?) действително се отнася за XIII в. и ако тя е планирана, организирана и реализирана от българския владетел Иван Асен II, тази атонска редакция на старобългарските книги би следвало да се прояви в кодексите от XIII и началото на XIV в. В изследванията си върху *Псалтира* MacRobert доказва, че още в преписи от XIII и началото на XIV в. се проявяват онези езикови особености, които е прието да се считат за признаци на атонската редакция<sup>45</sup>, и се спира на въпроса за съдържанието на термина *светогорски извод*<sup>46</sup>.

Ако старецът Йоан действително е работил през XIII в., това е недостигащото звено от културноисторически факти, което логически обединява и научно обосновава резултатите от лингвистично-текстологичните проучванията на славянския превод на *Евангелието* и *Апостола* като история на текста. Всъщност старецът Йоан е преписал (транслитерирал?) и частично редактирал старобългарските книги и това е първата атонска редакция на старобългарските книги. Това означава също, че е наложително да се изследват лингвистично-текстологически най-важните български кодекси от XIII в. Подобни проучвания следва да се вършат в две посоки: а) съпоставка със старобългарския канон, за да се отчетат

результатите от промените, внесени при първата атонска редакция от втората четвърт на XIII в., дело на стареца Йоан; б) съпоставка с преписите след XIV в., които съдържат предевтимиевската и евтимиевската редакция на старобългарските преводи, за да се уточнят белезите, характеризиращи тези две редакции<sup>47</sup>.

Тезата, че приписката на Методий в *Син* 19 съдържа по-стара приписка за дейността на стареца Йоан на Атон през XIII в., има както културноисторически, така и текстологически доказателства. Сигурно е едно: в българската история и филология е останала непроучена същността на книжовната дейност от епохата на Иван Асен II като културна политика на държавата във връзка с възстановяването на славянското богослужение в България.

Настоящото изследване не представя всички възможни аспекти на тази сложна проблематика, а цели само да отключи научната дискусия по тези проблеми.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Сведението за дейността на стареца Йоан се съдържа в приписката в октоих № 19 от Синайския манастир „Св. Екатерина“ (по-нататък само *Син* 19). Издавана е многократно: Розов, Вл. Болгарские рукописи Иерусалима и Синая. — Минало, 1914, кн. IX, 17—19; Иванов, Й. Български старини из Македония. С., 1931. Репринт 1970, 274—275; Hannick, Ch. Zur Schreibertätigkeit des Ieromonach Mefodie. — Die Welt der Slaven, 17, 1972, № 2, 410—411; Чешко, Е. В. Об афонской редакции славянского перевода Псалтыри в ее отношении к другим редакциям. — В: Язык и письменность среднеболгарского периода. М., 1982, 60—61; Попов, Г. Триодни произведения на Константин Преславски. С., 1985, 114—115; Христова, И. Атонската редакция на Апостола. — *Palaeobulgarica*, 27, 2003, № 1, 11—36; фототипно и с разчетен текст Йовчева, М. Новоизводният славянски октоих по най-ранния препис в кодексите 19 и 20 от манастира „Св. Екатерина“ в Синай — В: Преводите през XIV столетие на Балканите. С., 2004, 205—206; 232—233.

<sup>2</sup> Петканова, Д. Методий Светогорец. — В: Старобългарска литература. Енциклопедичен речник (по-нататък само СтБЛЕР). Второ преработено и допълнено издание. Велико Търново, 2003, с. 300; Hannick, Ch. Цит. съч., 408—416.

<sup>3</sup> Попов, Г. Новооткрито сведение за преводаческата дейност на български книжовници в Света гора през първата половина на XIV в. — БЕ, 1978, № 5, с. 402—410; Петканова, Д. Закхей Философ. Йосиф, старец. — В: СтБЛЕР, с. 201; с. 236; Данков, Е. и З. Филипов. Закхей Загорянин и християнската средновековна философска култура в България. — *Духовна култура*, 1992, № 10, с. 19—24.

<sup>4</sup> По-правилно е да се говори за *колофон*, а не за *приписка*, но текстът е въведен в науката като приписка и в това изследване ще се нарича по този начин.

<sup>5</sup> В историята на книжовния български език при всяка последователно проведена езиково-правописна реформа се е извършвала смяна и на диалектната основа, върху която се изгражда новата езикова норма.

<sup>6</sup> Божилов, И. Българската църква: от патриаршия към архиепископия. — В: История на средновековна България VII—XIV век. С., 1999: „Вероятно към края на

XI в.(?) Дръстърската епархия била извадена от състава на Българската църква и вече като митрополия, била подчинена на Константинополската патриаршия“ (с. 372).

<sup>7</sup> Библиографията по този въпрос у **Николова, Б.** Устройство и управление на българската православна църква (XI—XIV в.). С., 1997; **Божилов, И.** Цит. съч., 365—382; **Литаврин, Г. Г.** Християнство в Болгарии в 927—1018 гг. — В: Християнство в странах Восточной, Юго-восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002, 133—189. В изследването на Литаврин се застъпва становището, че окончателната славянизация на литургията в България е станала едва към средата на X в., а в южните български предели църковна служба на славянски език е имало едва през Второто Българско царство. Нещо повече: „Не е изключено, что в ряде районов вопрос об отказе от греческой литургии не возникал вообще, в частности на землях, временно захватывавшихся у Византии, где даже при преобладании славяноязычных жителей служба традиционно совершалась на греческом и в основном греческим духовенством“ (с. 155). Това мнение не е подкрепено с данни от историческите извори, но не е лишено от историческа логика и дава основания за предположението, че по време на политическата си хегемония в България от 1018 до 1186 г. Византия вероятно официално е въвела гръцко богослужение в българските църкви и е назначила да служат в тях гръцки духовници. В същото време логично е да се предположи и точно обратният феномен: утвърдването се славянско богослужение в България трудно може да бъде забранено с официални византийски актове и наредби и да бъде изкоренено от съзнанието на българските славяни. Един факт от „Сказание за железния кръст“ (преди да тръгне на втората война на Симеон с маджарите, Георги Българинът кани свещеник да отслужи служба), доказва, че в 907 г. (когато вероятно е възникнало Сказанието) има вече частно богослужение, в селата е имало свещеници, а християнските ритуали са се практикували и на битово равнище (доказват го и требите в Синайския евхологий). От 865 до 1018 г. родените и израснали като християни са няколко поколения. За повече от век и половина християнско битие българите са формирали религиозно съзнание и религиозен култ чрез литургията на славянски език. Едва ли някой би се наел да отрича, че през XI в. в християнския славянски мир функционира система от славянска богословска терминология, а в културния живот протичат процеси, които се влияят, но не се подчиняват на политическата система: те не могат да бъдат заличени от човешкото съзнание, защото се пораждат и се стимулират от духовни идеи. Доказателство, че по българските земи (в местни църкви или в провинциални манастири?) е имало славянско богослужение, са старобългарските книги, преписани през XI—XII в. за богослужебни цели.

<sup>8</sup> **Божилов, И.** Цит. съч.: „той (Иван II Асен — М. С.) назначил нови митрополити и епископи, които вероятно заели не само свободни места, но и заместили ромейските духовници“ (с. 487).

<sup>9</sup> Всъщност книжовните паметници от XI—XIII в. многократно са били обект на текстологично и лингвистично проучване, но в тях отсъства културноисторически анализ на фактите. Най-добре е представена книжовната продукция от този период в изследването на **Гюзелев, В.** Книгописци и поръчители на някои български ръкописи от XII—XIII в. — В: Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII—XIV век. С., 1985, 118—122.



<sup>10</sup> Дуйчев, И. Търново като политически и духовен център през Късното средновековие. — В: Българско средновековие. Проучвания върху политическата и културната история на България. С., 1972, с. 428.

<sup>11</sup> Фотосите са по изданието на М. Йовчева, 2004, цит. съч., 232—233. Текста на приписката разчетох и напечатах отново, за да включа и допълнителните сегментиращи знаци, които имат важно значение за проучването на съдържанието ѝ. Преводът е мой.

<sup>12</sup> Иванов, Й. Пос. съч., 274—275; Динеков, П. Стара българска литература. Ч. 2. С., 1952, 50—51; Петканова, Д. СтБЛЕР, с. 233.

<sup>13</sup> Hannick, Ch. Цит. съч., 408—416.

<sup>14</sup> Йовчева, М. Цит. съч.

<sup>15</sup> Джурова, А. Въведение в славянската кодикология. Византийският кодекс и рецепцията му сред славяните. С., 1997, с. 121.

<sup>16</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. III. Второ българско царство. България при Асеневци (1187—1280). С., 1972 (фототипно издание), 323—418; Дуйчев, И. Приноси към историята на Иван Асен II. — В: Българско средновековие, 289—321; Бакалов, Г. Средновековният български владетел. С., 1995, 210—218; Божилов, И. Фамилията на Асеневци (1186—1460). Генеалогия и просопография. С., 1985 (репринт, 1994), 77—92; Божилов, И. Иван II Асен (1218—1241): цар на българи и гърци. — В: История на средновековна България VII—XIV в. Т. I, С., 1999, 479—500.

<sup>17</sup> Тази формулировка съдържа предпоставка за смислова неяснота: по времето на Иван Асен II се възстановява православието не в схизматичния смисъл „православие — католицизъм“, а се възстановява славянското богослужение, което през периода на византийската хегемония е било заменено с богослужение на гръцки език. Би било научно по-точно, ако „възстановява православието“ се замени с „възстановява славянското богослужение“.

<sup>18</sup> Божилов, И. Асеневци, с. 86.

<sup>19</sup> Златарски, В. Цит. съч., т. III, 347—348.

<sup>20</sup> След около 100 години друг български владетел от фамилията на Асеневци — Иван Александър, ще се отправи към мястото, избрано от Теодосий Търновски за Кефаларевската обител. В нея се предвижда да се постави началото на обновлението и редактирането на старобългарските книги като част от един общ културен процес, породен от няколко причини: а) по това време във Византия вече са проведени реформи (сменен е църковният устав, наложени са религиозно-естетическите концепции на исихазма, текстовете на богослужебните книги са редактирани като състав и структура в съответствие с новия типик, въведена е кодификация на византийската правописна система), а тези промени рефлектират върху целия славянски християнски югоизток-изток, в частност върху българската църква; б) изминали са повече от сто години от последното редактиране на книгите през XIII в. при възстановяването на славянското богослужение в България по времето на Иван Асен II, а това означава, че книжовната норма на българския език в много отношения е остаряла, преводите се нуждаят от ревизия за изчистване на грешките чрез сверка с гръцките текстове; в) богослужебните книги са вече от нов тип и се налага да се извършат нови преводи от гръцки. За подобно дело обаче е нужна намесата на държавата. Именно затова българският цар финансира строителството на Кефаларевската обител-скрипторий (по сведение на Калист от



житието на Теодосий Търновски той дава злато за строителството). По-късно в него ще работят дивният Дионисий и книжовниците от Теодосиевия кръг (повече у Дамянова, М. Към въпроса за местоположението на Теодосиевия манастир. — В: Търновска книжовна школа. Т. 4, С., 1985, 334—340; Кочев, Н. Търновската книжовност през XIV в. в контекста на духовния кипнеж във Византия. — В: Теодосиеви четения. 640 години от успението на преподобния Теодосий Търновски. Велико Търново, 2005, 59—68). Това е поредното доказателство, че всяка официална реформа в областта на културата и в частност на книжовността е акт на държавата, а не индивидуален замисъл, реализиран от един книжовник. Може би Иван Александър е следвал примера на Иван Асен II — един от неговите славни предходници? Логично е да се предположи, че единствено авторитетът (и даренията?) на българския владетел могат да „отворят“ светогорските книгохранилища пред българските монаси книжовници, защото по това време все още не е възстановена Българската патриаршия.

<sup>21</sup> Това пътуване до Атонския полуостров може да се реализира през април 1230 г. само ако Клокотнишката битка се е състояла предишната 1229 г., което се потвърждава от новия прочит на Търновския надпис на цар Иван Асен II от църквата „Св. 40 мъченици“ (вж. Спасова, М. Кога се е състояла Клокотнишката битка. — В: *Studia protobulgarica et mediaevalia europensia*. В чест на проф. Веселин Бешевлиев. С., 2003, 435—443).

<sup>22</sup> Божилков, И. Иван II Асен (1218—1241): цар на българи и гърци, с. 490.

<sup>23</sup> Теодосий Търновски, според житието на Калист, преди да създаде Кефаларевската обител, обиколил манастирите на Атон и манастирите в околностите на Константинопол и събрал „всичко за видението и деянието“, т.е. издирвал славянски (и гръцки?) ръкописи. Това означава, че на Света гора през XIV в. е имало ръкописни депа (едва ли е нужно да се припомня, че двете глаголически тетраевангелия — Зографското и Мариинското — са изнесени от Атон едва през XIX в.; за много славянски ръкописи знаем точно, че са намерени или взети от атонските манастири; славянски ръкописи и днес се пазят в светогорските манастирски библиотеки). Обиколките на Иван Асен II по атонските манастири са удивително сходни с обиколките на Теодосий Търновски през XIV в., когато организира скриптория в Кефаларевската обител и започва предевтимиевската редакция на старобългарските книги. Българският владетел Иван Асен II вероятно е сторил същото заедно с книжовника (или книжовниците), които е трябвало да извършат отговорната поръка: да издирят старобългарските книги, да ги препишат, „адаптирайки ги“ към състоянието на българския език от първата половина на XIII в. (т.е. частично да ги редактират). Именно тези образци след това да се тиражират за нуждите на славянското богослужение по българските земи (задачата е срочна и едва ли е включвала превеждане на нови текстове от гръцки).

<sup>24</sup> Йовчева, М. Цит. съч., с. 206. Тя не уточнява какво е нейното становище по този въпрос, но в края на работата изводът ѝ е, че старецът Йоан не е извършил нов превод на *октоиха* от гръцки на български.

<sup>25</sup> Спасова, М. Към въпроса за значението на *храбъръ*, *утъта* и *пръложение* къннгъ в препис от преславски превод на словата на Григорий Богослов. — Проглас, III, 2, 1994, 17—18.

<sup>26</sup> Старославянският словарь (по рукописям X — XI веков). М., 1994 (репринт 1999) (по-нататък само *СС*).

<sup>27</sup> Горский, А., К. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Т. II, ч. 2, с. 411 (Предисловие към Учителното евангелие, превод на Константин Преславски, по преписа в Синод. 262 от XII в., ГИМ).

<sup>28</sup> Горский, А., К. Невоструев. Цит. съч., с. 33 (Приписка към „Четири слова против арианите“ на Атанасий Александрийски в превод на Константин Преславски в ркп. Синод. 20, XV в., ГИМ).

<sup>29</sup> „гръцките книги“ като собственост на гърците, а не „книги на гръцки език“.

<sup>30</sup> Hannick, Ch. Цит. съч., 413—414.

<sup>31</sup> За значението на термина *праксапостол* у Христова-Шомова, И. Служебният апостол в славянската ръкописна традиция. С., 2004, с. 12

<sup>32</sup> Въпросът за значението на *агирист* най-задълбочено е разгледан у Hannick, Ch., цит. съч., 414—416. Той правилно отбелязва, че в първата част агирист е употребено в значение на кодекс и обосновава твърдението, че вероятно кодексът е бил от типа на *Златоструй*, *Маргарит* и е съдържал Златоустови слова. Колкото до втората употреба на *нзъ агирнстъ сльд'къ*, Hannick счита, че значението е друго и прави опит да го обясни, свързвайки го с *медоточните творения на Йоан Златоуст* (с. 416). Тезата не е много убедителна, отнесена към *октоиха*. Ако ставаше въпрос за *хомилиар*, тогава би било приемливо. Според мене този израз следва да се разбира като 'от медоточни източници' (разбирайки *изводи*, *образци*).

<sup>33</sup> *бгълова* е предадено като Йоан Богослов в статията за стареца Йоан в СтбЛ ЕР (с. 233), но правилно е у Hannick — *Sermones des Gregorios von Nazianz* (цит. съч., с. 413). Хомилиите на Григорий Богослов са преведени на старобългарски език още в края на IX — началото на X в. и са обособени в сборник.

<sup>34</sup> Христова, И. Доротей, авва. — В: СтбЛ ЕР, с. 146.

<sup>35</sup> Дисертационна тема за езика и техниката на превод на словата на авва Доротей в славянската традиция разработва К. Димитров. Има няколко публикации по тази тема. При сравнението на превода по двете версии се открива стар езиков пласт, който лежи в основата им. Резултатите от проучването на К. Димитров ще отговорят и на въпроса кога за пръв път са преведени на славянски словата на авва Доротей.

<sup>36</sup> Hannick, Ch. Цит. съч., с. 412; Попов, Г. Среднобългарският светогорски превод на Триода от първата половина на XIV век. — В: Преводите през XIV столетие на Балканите. С., 2004, с. 173.

<sup>37</sup> Срезневский, И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1—3, Санкт-Петербург, 1893—1912 г. (репринт, 1989).

<sup>38</sup> Miklosich, Fr. *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*. Vindobonae, 1862—1865.

<sup>39</sup> Когато се цитират паметниците, съкращенията се дават според възприетата система в съответния речник, по който се посочват значенията и употребите.

<sup>40</sup> Йовчева, М. Цит. съч., 205—234; Йовчева, М. Солунският октоих в контекста на южнославянските октоиси до XIV в. — Кирило-Методиевски студии. Книга 16, 2004 (в проучването са включени и двата синайски октоиха); Попов, Г. Цит. съч., 173—183. В тези научни изследвания се съдържа изчерпателна библиография за проучванията на *Син 19* и *Син 20*.

<sup>41</sup> Словарь древнерусского языка (XI — XIV вв.). Т. IV, М., 1991, 33—34. Понататък само *СДРЯ*.

<sup>42</sup> Йовчева, М. Солунският октоих..., с. 199.

<sup>43</sup> Йовчева, М. Новоизводният славянски октоих..., 224—225.

<sup>44</sup> Пак там, с. 225.

<sup>45</sup> Mac Robert, C. M. Problems in the Study of the “Athonite” Redaction of the Psalter in South Slavonic Manuscripts. — In: Studies of Medieval South Slavic Manuscripts. Proceedings of the 3<sup>rd</sup> International Hilandar Conference held from March 28 to 30, 1989. Belgrade, 1995, 195, 213

<sup>46</sup> Mac Robert, C. M. What was *izvod Svetogorski*? — В: Русь и южные славяне. Сборник статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894—1987). СПб., 1998, 272—283.

<sup>47</sup> Това е от голямо значение за решаването на спорните проблеми за второто южнославянско влияние в Русия, но по-важно е, че ще се открие ролята и значението на Евтимиевата редакция като кодифицираща състава, структурата, езика и правописната норма на книжнината на *Slavia orthodoxa*.