
ПРОГЛААС

Издание на Филологическия факултет
при Великотърновския университет “Св. св. Кирил и Методий”

кн. 1, 2008 (год. XVII), ISSN 0861-7902

Анчо КАЛОЯНОВ

СБОРНИКЪТ НА БЪЛГАРСКИЯ ПАТРИАРХ ГЕРМАН

Публикация Германова сборника по списку 1358/1359 г. дава възможност пересмотра аргументов его атрибуции. Формула „трисвятая Троица” в т. наз. приписке является характерной для книжной традиции в годы Последнего времени, которое ориентировано на ожидание конца света в 992 году. Единственной помехой принятия такой даты создания сборника кажется тот факт, что с этом сборнике помещено и Житие святой Петки Търновской, которое считается написанным в середине XII века дьяконом Василиком. Всущности в список Германова сборника 1358/1359 г. из жития Василика включается только введение, а остальная часть – древнеболгарское житие святой второй половины X века. По оригинальным произведениям в составе Германова сборника распознаются, кроме уже известных, авторы еще нескольких слов, позднейшие среди которых не датируются за границей середины X века. Новые аргументы подтвердили высказанное еще в 1965 году предположение Доры Ивановой-Мирчевой, что Германов сборник является сборником Германа, патриарха Болгарского, который светилествовал в центрах Воден и Преспа во время царя Самуила.

През 60-те години на миналия век “българската страна” се сдобива с микрофилм от изключително ценния паметник – Германовия сборник от 1358/1359 г., а през 2006 г. той най-после видя бял свят в едно достойно за него издание (Мирчева 2006: 16)¹. Още в първата българска публикация, която е на Дора Иванова-Мирчева и е от 1965 г., възникването му е отнесено към X в., което ѝ позволява упоменатият в приписката Герман да бъде разпознат за българския патриарх Герман

от времето на цар Самуил. Две години по-късно тази атрибуция е опорена от Николай Дилевски, към чието мнение се присъединява Бистра Николова. И при двамата аргументите са извлечени предимно от приписката (Мирчева 2006: 42-55). Изчерпателна в библиографските справки по писаното за паметника, Елка Мирчева не посочва други мнения по този въпрос, по който тя много предпазливо забелязва, че “до евентуалното откриване на повече сигурни доказателства тази хипотеза (става дума за атрибуцията от Дора Иванова-Мирчева, б.м.) продължава да има място и трябва да се има предвид в научните изследвания”.

Всъщност има едно достатъчно сигурно доказателство, извлечено също от приписката, което става съвсем очевидно при направената в изследването съпоставка на началата на две приписки от втората половина на XIV в. с началото на приписката в Германовия сборник. Докато в Песнивеца на Иван Александър и в Евангелие на Иван Срацимир в началната формула стои “пресвета Троица”, то в Германовия сборник е “трисвета Троица” (Мирчева 2006: 44). Нещо повече, специално е подчертано, че митрополит Герман е “богобоязлив служител на трисветата Троица”: “И всичко това не по мой почин бе, но с труда на богобоязливия, на трисветата Троица служителя и преподобния между преподобните, йерарха между йерарсите, всеосвещения митрополит Герман.” Тази формула за Света Троица се споделя и от автора на трите от четирите части на приписката, което проличава от личното му обръщение “хвалба и слава Тебе въздавам, Господи, Исусе Христе, (трисвети) Боже наш”.

Формулата “трисвета Троица” (и “трисвети Боже наш”) не е позната на другите две приписки, защото не е канонична². Това ще рече, че знаейки нейната неканоничност, а оттук – и неканоничността на “богобоязливия служител на трисветата Троица митрополит Герман”, авторът на четвъртата част на приписката е пожелал да остане анонимен, Някойси³. Същевременно кръщаването в “три отци, три сина и три свети духа” е утвърдено като единствено канонично в епитемийник от втората половина на X в. и е въведено защитно в Българската църква в критичните години на Последното време, ориентирано към 992 г.⁴

В този смисъл няма съмнение, че в приписката към Германовия сборник са фиксирани две времена – времето на патриарх Герман и времето на патриарх Теодосий. Това се подкрепя и от свръхархаичния състав и език на сборника, доказано в редица публикации на “съзвездие Мирчеви” (Кирил Мирчев, Дора Иванова-Мирчева и Елка Мирчева).

“Единствената пречка” за утвърждаването на предлаганата още през 1965 г. атрибуция е присъствието на Житие на св. Петка, за което Дора Иванова-Мирчева смята, че е включено допълнително от Някойси (Мирчева 2006: 50). В допълнителните четири слова от кодекса се откриват доказателства за твърдението, че той е от столичен скрипторий, а в такъв случай е невъзможно в миней с триод да липсва слово за деня на света Петка Търновска (Мирчева 2006: 36). Дори да се приеме мнението, че преводачът и/или Някойси архаизират езика на текстовете от състава на Германовия сборник в съгласие със забелязани тенденции в Търновската книжовна школа, то текстът на Житието на св. Петка не се вписва в социолингвистичната ситуация след 1230 г.⁵ Това обстоятелство налага преразглеждане на времето и мястото на възникване на въпросното житие.

* * *

Откривателят на Германовия сборник Емил Калужняcki през 1889 г. публикува намиращото се в него Житие на света Параскева, за което казва, че е буквален превод от гръцки текст на дякон Василик, и от тогава творбата е известна под името „Василиково житие”⁶.

Василиковото житие е познато само по преписа в Германовия сборник. Негова преработка и съкращения представя Проложното житие на света Петка, “влязло в репертоара на българската литература през XIII в. и към което е прибавен кратък разказ за пренасяне на мощите в Търново” (Иванова 1986: 574). По времето на Иван Шишман е написано Пространното житие от патриарх Евтимий. Повтаряйки имена на места и лица от Василиковото житие, патриарх Евтимий внася в своята творба значителен по обем разказ с епизоди от детството на светицата и сведения за нейния брат епископ Евтимий Мадитски, също канонизиран. Доколкото се знае годината на кончината на епископ Евтимий Мадитски (989–996), единствено по нея се ориентира животът на света Параскева Епиватска към втората половина на X в. (Иванова 1986: 574-579).

Освен Василиковото житие, Проложното житие и Пространното житие, за света Петка има и служба в преписи от XIII в. и насетне, която притежава неизвестни по житията епизоди от живота ѝ, както и нови чудеса (Кожухаров 1987: 235-237). Ако Народното житие е изгорено, а Василиковото житие е без епизодите с детството, не знае за съществуването на брат на светицата, нито пък за отиването ѝ във Вит-

леем, пречистването във водите на река Йордан и чудото със змията, то откъде ги заемат патриарх Евтимий и авторът на службата? Елка Мирчева изрази съмнение, че Житието на света Параскева в Германовия сборник е именно Василиковото житие, подлагайки на нов прочит сведението от Летописния разказ от средата на трийсетте години на XIII в.⁷ (Мирчева 2005: 323-326), а освен това в бележка към същата статия отбелязва, че вероятно твърдението на Емил Калужняцки не е точно, защото известните днес две жития на света Параскева Епиватска на гръцки не са с автор Василик (Мирчева 2005: 323, бел. 5). Елка Мирчева не се съгласява с предположението на Стефан Кожухаров, че под “похвала” (похвално слово) трябва да се приеме житието на дякон Василик, известно от преписа на Германовия сборник (Мирчева 2005: 324), и смята, че въпросното житие е упоменато в Летописния разказ като “житие” и че именно то е сред преведените от анонимния книжовник след 1234 г. похвала, служба и житие (Мирчева 2005: 326).

Стефан Кожухаров обосновава своето предложение с факта, че въведението в житието в Германовия сборник съответства на изискването за похвала, а тъкмо то е и важният аргумент на Климентина Иванова да признае на “творбата на дякон Василик в този ѝ вид, в който я познаваме по среднобългарския ѝ превод”, “всички черти на агиографско произведение, повлияно от Метафрастовата реформа” (Иванова 1986: 647)⁸.

Както Валсамон изрично уговаря, че светицата е почитана в Каликратийската област в средата на XII в., така и век по-късно от Каликратия биват взети службата, похвалата и житието (за другата светица със същото име според автора на Летописния разказ “служба и похвала навсякъде се намира”), т.е. става дума за регионален култ. От своя страна, това показва, че “изкусното житие” на дякон Василик също е имало ограничено разпространение, затова и гръцкият му текст не е оцелял, а вероятно същата съдба е сполетяла старобългарския му превод, заменен от Пространното житие на Евтимий (Иванова 1986: 647). И все пак такъв превод е съществувал, но той не е на т.нар. Василиково житие в Германовия сборник, а е източникът на въведението в него и на епизодите от детството и сведението за братя на светицата в Пространното житие на патриарх Евтимий.

За особения начин, по който Някойси е използвал своя основен извод, свидетелстват отбелязването на обема на четири слова (Мирчева 2006: 32). Само две от тях съседстват и може да се предположи, че е

преписвал непоследователно словата от разшит старинен ръкопис, частите на който са му отстъпвани за кратко време (или тайно). Това улеснило вметването на въведението от превода на житието на дякон Василик, побиращо се в редовете на един пергаментов лист. За да съгласува новия текст с редовете в основния превод, той изписал на двете страни на л. 49 съответно 18 и 19 реда (останалите листи от Житието на света Параскева имат по 20, 21 и дори по 22 реда). Вярно е, че въведението не започва на лицевата страна на този лист и завършва преди края на редовете на обратната му страна, но за тази предполагаема технология на прибавянето на новия текст свидетелства и фактът, че последните три реда от обратната страна са изписани при стъпаловидно свиване на дължината им⁹.

За предлаганата тук атрибуция на Житието на света Петка от Германовия сборник е важен фактът, че Проложното житие започва от това място, където завършва въведението, заето от житието на дякон Василик. Същевременно патриарх Евтимий не използва всички чудеса, които са му били безспорно известни от нейната служба и които би следвало да съответстват на чудесата в недостигналия до нас превод на житието на дякон Василик. Вероятно направеният от него избор на чудесата е във връзка с присвоителното използване на Летописния разказ, който също е познавал добре, но преиначава историческата истина за победата на цар Иван Асен над Теодор Комнин през 1230 г. като победа над латинците, в резултат на която се сдобива с мощите на светицата¹⁰.

Най-вероятно в конфликта между патриарх Теодосий и Теодосий Търновски е бил замесен и култът към света Петка. Светицата била покровителка на столичния град (вариант на култа към Богородица като защитница на богоспасните градове през Средновековието на територията на Славия Ортодокса) и нейната биография била от значение за почитащите я. Сам владетелят на българите – цар Иван-Александър, в договора с Венеция се кълне в нея наред с Отца, Дева Мария и Кръста (“и се заклева моето царство в бога отец и Дева Мария, и в самия животворен кръст, и в света Параскева Търновска, и в моята душа”)¹¹. Договорът с Венеция е от 1347 г., а в 1359/1360 г. в Търновград се състоял втори антиеретически събор по инициатива на Теодосий Търновски и в списъка на присъствалите митрополити на последно място е “Яков, вдовствуващият митрополит Мадитски” (СБЛ 4/1986: 458)¹², наречен така, защото неговата епархия по това време вече се владее от турците,

т.е. той е без епархия. Независимо дали тази епархия се поставя отвъд Дарданелите в Мала Азия (Иванова 1986: 654, бел. 67) или отсам, в “Провинция Европа, епархия Тракия, на европейския бряг на Дарданелите” (Мирчева 2006: 56, бел. 97), през Второто царство тя едва ли е принадлежала на Търновската патриаршия. Мадитският митрополит е вписан от преводача, защото се явява наследник на епископския престол на брата на света Петка – Евтимий, или неслучайно това е сторил самият патриарх Калист, подчертавайки присъствието на Мадитския митрополит на събор в Търновград, покровителстван от света Петка, но и в двата случая става дума за символично, а не за истинско присъствие. В светлината на конфликта на Теодосий Търновски “с част от висшето духовенство, ориентирано към самостоятелна и антивизантийска политика, провеждана от Търновската патриаршия” (Иванова 1986: 649) двойката брат и сестра (света Петка Епиватска и Евтимий-Яков епископ Мадитски) са необходимият нагледен пример за възгледите на Теодосий Търновски, “убеден привърженик на единството между византийската и българската църква” (Иванова 1986: 648). В този смисъл символичното възприемане на единството между Константинопол и Търновград е било оспорено с извеждането на бял свят на Житие на света Параскева (и от анонимен книжовник), в което е отречена исторически (документално) връзката между света Петка с канонизирания византийски светец Евтимий митрополит Мадитски. Все пак, за да даде знак за съгласие с възгледи в своето окръжение, Някойси е “отстъпил” привидно от своята позиция, като е вставил заетото от житието на дякон Василик въведение.

Някойси може би е знаел (или се е досещал), че текстът на дякон Василик е фалшификат, предназначен не само да се отстрани Народното житие като неизкусно, но и да се заличат еретическите “български следи” в него, с които то вероятно се е сдобило по време на византийското владичество (на изгаряне се предават именно еретическите съчинения). В средата на XII в., когато е изработен фалшификатът, се стига до остър конфликт между Църквата и българите в Мъглен, едно от седалищата на българския патриарх преди загубването на държавността. По същото време охридският архиепископ Йоан Комнин изфалшифицирал несъществуващо решение на Петия вселенски събор с цел да задържи чрез него източните предели на Славия Ортодокса в орбитата на Константинопол. Смятам, че по сходна причина е било подменено и Народното житие на света Петка с написано от дякон Василик. Вероятно

култът към светицата бил етнично присвоен от българите и за да ги завърне в лоното на официалната Църква, дякон Василик е “назначил” за брат на светицата известен му по писмени извори епископ Евтимий Мадитски. Същата цел е преследвана и чрез преориентацията на местата на подвизите и чудесата на светицата. В Народното житие най-далечното, извън “пустинята” място, до което Параскева достига, е Цариград. “Пустиня” е обикнат топоним в житията за отшелници и означава ненаселено с хора място, но дякон Василик, според Песен седма в Службата, я “завежда” чак в Йорданската пустиня, превръщайки я в поклонничка на Светите места. Вероятно поклонничеството не се вписва в стратегията на исихастите и затова патриарх Евтимий се е отказал от тези епизоди в използваното житие на дякон Василик.

Ако култът към света Петка Епиватска е бил регионален за Гръцката църква в средата на XII в., за българите от тази епоха той без съмнение е бил общоетничен, запълващ ниша в картината на света. Снизен вариант на Богородица във фолклорната религиозност, света Петка е обикнат персонаж в народната поезия и проза (нейни черти повтарят и персонажите със светски имена Петкана и Петко) и това не е следствие от култа към света Петка Търновска, а обратното – цар Иван Асен е пожелал нейните мощи като най-скъпоценен дар тъкмо поради наличния култ към нея (разбира се, слята с останалите две светици с това име в календара). Ето защо появата на Народното житие несъмнено е свързана с тази готова ниша в картината на света у българите. С други думи, недостигнало до нас и в превод е житието, написано от дякон Василик, а преработеното от него житие, написано от един местен жител неизкусно, е Житието на света Параскева в Германовия сборник (без въведението).

Авторът на Народното житие се е самопредставил чрез фигурата на отшелника, обитаващ кула на кръстопът. Стб. *распжитиѣ* означава кръстопът (Иванова-Мирчева, Давидов 2001: 367) и преводът с “това място на пътя”, макар да се съгласува с казаното преди това, че морякът минавал “по този път” (*по пѣти томѣ*) и го сполетява смърт именно “на пътя” (*въ томѣ пѣти*), не е точен, защото тъкмо **кръстопътят**, а не **пътят** в модела за пространство от българската картина на света е белязан със знака на най-голяма неопределеност. Поради пределната си отрицателност кръстопътят е обичайното място за гроб на нередовен покойник и най-популярен е примерът със завета на хайдушки байрактар да бъде погребан “на път, на кръстопът”. При преобръщането на модела, след

смяната на езическия религиозен опит с християнски кръстопътят се оказва не опасно, а свръхсакрално място (снема идеята за Кръста), поради което и нетленното тяло на светицата е локализирано до гроба на нередовния покойник.

Ако житието на светицата в Германовия сборник е преведеното житие на дякон Василик, то е съвсем необяснимо защо в него липсва една съществена биографична подробност – наличието на брат Евтимий, при това канонизиран архиерей-мироточивец (и без това текстът в Германовия сборник е толкова оскъден откъм имена на лица и места). След като установихме, че има църковно-политически причини този несъществуващ брат да е добавен в житието на света Петка от дякон Василик в средата на XII в., отпада необходимостта времето, в което е живяла, да се ориентира към втората половина на X в. (по исторически известния Мадитски митрополит). В такъв случай и животът на светицата, и култът към нея без пречка могат да се впишат в десетилетията, предшестващи светителствуването на българския патриарх Герман (в края на X в. и началото на XI в.).

За това време на появата и на Народното житие, а именно втората половина на X в., разполагаме с едно сигурно доказателство – в Германовия сборник отшелникът е наречен “затворник” – „и тако прѣбывающаго въ томъ распѣтии въ стѣнѣхъ затворника...”¹³. Същото название “затворник” е използвано от патриарх Герман при т.нар. Беседа на Презвитер Козма, в която на този вид отшелници е посветен специален раздел със “заглавие” Ⲅ затворницѣхъ (Бегунов 1973: 364) – срвн.: „Дрѣззи въ в затворы влзат, но своа волѣ творят, и тоу кормаще са, акгы свинья, въ хлѣбникѣ прѣбывають...”¹⁴.

След като в средата на XII в. борбата срещу ересите придобила изключително остър характер, Народното житие е било предадено на изгаряне (следователно, и всички налични негови преписи), но преследването му не могло да засегне спотаения от враждебни очи Германов сборник (изводът на Някойси), в който се съхранявала версията от втората половина на X в.

* * *

Ако се върнем на предположенията, накарали един столичен книжовник да прикрие името си, преписвайки сборника на патриарх Герман, би следвало да отместим като по-маловажна причина защитата на “своята Света Петка Търновска” от посегателствата на Констан-

тинопол. Липсващото начало на ръкописа навежда на мисълта, че става дума за поредния случай на “дране на български паметни от пергаментните кожи на Православието”, защото несъмнено в оглавлението е било указано кой, кога и къде е съставил извода, използван по времето на патриарх Герман. Несъмнено е също така, че именно защото необходимата историческа памет за противопоставянето на позицията на Теодосий Търновски съзнателно е била потърсена, сборникът е бил преписан през 1359 г. Той свидетелствал недвусмислено за законността на автокефалността на Българската църква, отбранявана от “простоватия” съименник на просиялия в Константинопол светец – патриарх Теодосий. Изглежда, патриарх Калист не бил само всеотдаен исихаст, който побързал да канонизира на събор Теодосий, но и върл противник именно на самостоятелността на Българската църква и благодарение на неговите последователи след падането на Търновград и заточението на последния български патриарх тя била ликвидирана. Нищо общо няма с исихазма повторното кръщение на беглеца от Търновград, а непризнаване на мирото на Българската църква, т.е. оглупелият Теодосий, който не могъл да си спомни дали е бил помазан с велико миро при кръщението си, е бил помазан лично от Калист, а заедно с Теодосий били помазани и неговите ученици. Не е чудно, че житието на Теодосий от патриарх Калист е запазено в единствен препис, направен от Владислав Граматик през 1479 г. – повторното миропомазване е нелицеприятен факт за българските духовници и книжовници, образец за нелоялност към своите, и те, особено след загубата на Църква и Държава, едва ли са искали да си припомнят знаменития борец срещу ересите в средата на XIV в. (А дали и самите ереси не са измислени поради необходимостта от противник, за да възтържествува исихазмът?)

Всъщност, кой си ти, Някойси, който, докато преписва сборника на патриарх Герман, си виждал същия насечен пейзаж, намиращ се и пред моите очи в лято 2007-мо? Питам, защото съм изправен пред съгрешаване...

В коментара си към Пространното житие на Петка Търновска от патриарх Евтимий Климентина Иванова отбелязва: “Думите “наш” и “кир” в наслова на Зографския препис са изтрити вероятно от по-късни читатели, които са ги сметнали за анахронизъм” (Иванова 1986: 578, бел. 1). Климентина Иванова е сред най-видните и заслужили познавачи на старобългарското (славянското) ръкописно наследство, работила е и с ръкописи от Света гора, възможно е изтрилите двете думи да са

“читатели”, но ако житието е четено от българи след XIV в., защо “наш” да е излишен анахронизъм, който трябва да бъде изличен?

За времето, през което някой е посегнал на надслова на житието – “Житие и живот на нашата преподобна майка Параскева как тя бе пренесена в преславния (наш) град Търново, написано от (кир) Евтимий, патриарх Търновски”, – косвено свидетелства още една подобна намеса, отбелязана от Климентина Иванова: “От “и запази от пагуба и коварство...” до “а на него – мирни дни...” текстът в Зографския препис и в цяла група преписи, възходящи към него, е съкратен. В Зографския сборник той е само леко зачеркнат, така че думите се четат ясно, а в другите липсва. Възможно е този пасаж да е бил задраскан и от редактора на сборника, който да е сметнал, че пасажът свързва произведението с конкретен повод, и е искал да му “придаде по-общозначимо звучене” (Иванова 1986: 581, бел. 47).

А ето и липсващият във всички други преписи пасаж:

“... и запази от пагуба и коварство нашия благочестив цар, който ни подтикна към словото за тебе. На тебе той се надява, затова се и постара чрез всичко да подбуди твоето застъпничество. Закрилай го със свещените си ходатайства, защити стадото му от всички врагове, дарувай дълголетие на царството.”

Подтикнатият е патриарх Евтимий, царят е Иван Шишман – единият в заточение умрял, другият е посечен през 1395 г. Посегналият към този пасаж не е редактор, а осквернител на паметта за мъченици за вярата и злодеянието не е от времето, когато българите след призива на Паисий осъзнато потърсили паметта на своите царе и светци, а другите ги наказвали за тази им дързост с унищожаване на книги. Все пак осквернителят е бил християнин – само “леко зачеркнал”, а не одрал целия лист, може би и затова Климентина Иванова спестява присъдата. Очевидно, на мене ми е чуждо християнското милосърдие, припомням си изгорените 21 иноци и 193 книги в Зограф през 1275 г. и в “редактора” виждам наследник на поръчителя на злодеянието (навярно по верски съображения приписано на отряд латинци), а също така и десетките установени случаи на дране на българските паметни от пергаментните кожи на Православието, и казвам: “Проклети да са всички, които са посягали не ради Христа, а ради себелюбието си! И туч, и желязо да се стопят, а те ни во веки!”

* * *

Наличието на специфичната за втората половина на X в. лексема “затворник” в житието на света Параскева премахва и втората важна пречка за утвърждаване на изказаното още през 1965 г. предположение, че упоменатият в приписката Герман е българският патриарх Герман от времето на Самуил.

Забелязаният отдавна свръхархаичен състав на словата в Германовия сборник предполага наличието сред тях на т.нар. от Елка Мирчева “преславско ядро” (Мирчева 2005). Словата, за които не се посочват гръцки съответствия, имат следната сигурна, предполагаема и тук допълнена атрибуция:

1. Слово за Преображение и Похвала за Йоан Богослов със сигурност са на Йоан Екзарх. Първото е надписано с Йоан Презвитер, а второто – с Йоан Екзарх Български. В сборника останалите, приемани за оригинални слова на старобългарски книжовници не са надписвани с техните имена, включително Климентовите, затова предпочитанието, оказано на Йоан Екзарх, вероятно има отношение към въпроса за съставителя на сборника.

2. Похвално слово за арх. Михаил и Гавраил е на Климент Охридски, а Похвално слово за Рождество на Йоан Кръстител и Похвално слово за пророк Илия са предполагаемо негови. В досегашните прегледи на оригиналните слова в Германовия сборник е изпуснато Слово за Цветница (Кувев 1970: 586-597), което напоследък е и датирано – произнесено е на 24 март 894 г. по време на Събора в Плиска (Калоянов 2007: 71-80).

3. Слово за Бялата неделя вероятно е на старобългарския книжовник Григорий Презвитер и мних, а по езикови черги със сигурност се отнася към Преславската книжовна школа (Мирчева 2006: 186).

4. Слово за Зачатието на св. Анна със сигурност се отнася към ранната старобългарска епоха (Мирчева 2006: 218). Смятам, че то е произнесено през 90-те години на IX в. от дворцовия свещеник Константин (Константин Преславски). Основанията си за това предположение ще изложа по-подробно другаде, а сега пътем ще забележа, че след покръстването владетелската фамилия в Плиска е отбелязвала “именни дни” на своите членове, присъствайки в целия си състав на службата в деня на покровителя, а една от дъщерите на княз Борис е Анна, което е намерило отражение в речевия етикет на презвитер Константин при произнасянето на 42-ра беседа от Учителното евангелие

(Калоянов 2007: 63). Забелязаното от Елка Мирчева преориентиране на финала на това слово към Богородица прави по-вероятно предположението, че Слово за Успение Богородично не е на Йоан Екзарх (Мирчева 2006: 219), а на Константин Преславски. Имам предвид факта, че Богородица е покровителка на княз Борис (според неговите печати) и че авторът на словото от името на събраните на службата на нейното Успение ѝ изказва благодарност за дарения мир. Вероятно става дума за успешно завършила война и най-подходящо място за този акт е дворцовата църква в Плиска, в която е свещенодействал презвитер Константин.

5. Слово за Преполовение на Петдесетница показва общи стилови белези с Тълковната палея, например полемичното обръщение “Оле, Вехтия Закон четеш, о, жидовине, и не знаеш неговите догми!...”. Редица особености в Тълковната палея, коментирани от Татяна Славова (Славова 2002), позволяват да идентифицираме съставителя ѝ с цар Симеон, поради което смятам, че той е и авторът на Слово за Преполовение на Петдесетница. Показателно за авторството на българския владетел е и “царското” сравнение “Както Предтечата предрече Идващия, както зората утрото известява, както и войнът царевото име доказва”.

Елка Мирчева отбелязва, че непреведената гръцка дума пентикостия в заглавието не се среща нито един път в текста, а е заменена с празникъ. Такова означение на празника Преполовение на Петдесетница е познато от Устава на митрополит Георги, което всъщност е съставено от две послания на охридския архиепископ Леонт (1043–1056). Както “затворник” вм. “стълпник”, така и Преполовение на празника вм. Преполовение на Петдесетница се вписват в социолингвистичната ситуация от времето на патриарх Герман.

Направеният преглед на авторите (сигурни или предполагаеми) на оригиналните слова в Германовия сборник наистина показва, че те са от Преславската книжовна школа в ранния етап на нейното съществуване (сведенията за тези автори не прехвърлят границата на 20-те години на X в.). Все пак в този си вид съставът на Германовия сборник е окомплектован най-рано в средата на същия век, когато е било написано и прибавено в него Поучение за Православната неделя. В месецословите на източните Църкви първата неделя на Великия пост е въведена за Неделя на Православието едва от средата на X в. и “най-вероятно между 945 и 956 г. от цариградския патриарх Методий” (Кочева, Атанасов 1991: 293)¹⁵.

Почението за Православната неделя е на книжовник, осъзнаващ отговорното си задължение на пастир, страж на паството и по въпросите на поста заема позиция, тъждествена на позицията на Йоан Екзарх Нови в Тълкуванието към Посланието на цар Петър до Събора във Велики Преслав в средата на X в. Ето защо смятам, че той е и авторът на Почение за Православната неделя, който вероятно е обновил съществуващ вече състав при кирилизирването му. В средата на X в. българският политически и интелектуален елит, принуден от промяната на отношенията между България и Византия след смъртта на Роман Лакапин (+944), ревизира отношението си към цар Симеон и постиженията от неговата епоха. Най-вероятно прибавяйки към състава и словото за Преполовение на Петдесетница, Йоан Екзарх Нови е този, който е заменил названието на празника с Преполовение на празника.

* * *

Установили времето на последната намеса в състава на Германовия сборник, вече можем да обясним загадката с изключително архаичния език и състав на паметника. Вероятно още при кирилизирването лексиката е била съзнателно архаизирана, защото “завръщането към цар Симеон” е снело от дневен ред преславизацията на наследството. Правилността на промяната била потвърдена от последвалите събития и затова патриарх Герман в Беседата настоявал пред своите съвременници да подражават на Йоан Екзарх Нови¹⁶.

Различно е тълкуванието на “нж съ трѣдѣмъ” в приписката, което се отнася до участието на патриарх Герман в появата на сборника и не е ясно дали е “по поръка”, или е “реално участие”. Патриарх Герман е могъл да нареди преписвачът да добави Житието на света Параскева, може би е написал и Предисловие (в кодекса липсват първите две тетради). Очаквано е и в края на сборника да има знак за времето, през което е съставен, затова намирам за неслучайно – пожелано (намерено в готов вид) или добавено изреждането на трагично завършили живота си старозаветни пророци – в края на последното Слово на Усекновение на Йоан Кръстител. Издавайки два глаголически листа с части от това слово успоредно с текста от кирилски ръкописи, Срезневски отбелязва, че кирилските завършват с “до Христова жбиствѣ доидѣ”¹⁷. Преписът в Германовия сборник се различава от другите кирилски преписи, защото има следното продължение: “Този младенците изкла и Йоанна посече, а те Исая изпилиха, и Йеремя удушиха, Навтей с камъни пребиха,

Захария убиха, Назария разпънаха, но на ония плача за злочестината да оставим, към вселената на чистото учение (завета) да прибегнем.” Загърбването на трагичната гибел на старозаветните пророци за сметка на новозаветното чисто учение не е присъщо за словата на Отците на Църквата и ако този финал не е прибавен от патриарх Герман, той е желаният за негов сборник, защото съответства на борбата му с пророците на Последното време. Още повече че преписът в Германовият сборник за разлика от успоредените глаголически и кирилски преписи единствен познава аз-повествование във въведението – “когато пред себе си призовах случилите се неща”.

БЕЛЕЖКИ

¹ От изследването на Елка Мирчева са взети по-голяма част от библиографските отправки, изказаните мнения по атрибуцията на паметника и текстологичните наблюдения, поради което при нужда ще ги цитирам по него; същото се отнася и до текстовете от самия паметник.

² Косвено е отречена в Киприяновия молитвеник, известен единствено по версията на Индекса на забранените книги: “Сего не подобаеъ творити, еже крещати въ три отцы, въ три сыны, въ три святаы духи” (Пипин 1861: 49).

³ Авторът на тази част е и преписвачът на целия сборник, познат като Германов. Към първоначалния състав той е прибавил (“писани от същата ръка”) още четири творби, които са твърде единни по съдържание – житие и чудеса на светци – войни и змееборци, което косвено го характеризира като воинстващ книжовник в окръжение на не-свои, принуден да се скрие зад самоназванието „ктолибобы”, т.е. Някойси. Вероятно по негов адрес на последната страница от кодекса е приписката от друга ръка: „*ω члче ωκανίи что не поуидѣшї въ пѣт гднѣ*” (Мирчева 2006: 381). Само година след преписването на Германовия сборник е съборът, свикан в Търновград от патриарх Теодосий срещу привържениците на Варлаам и Акиндин, и може би Някойси е един от осъдените на него.

⁴ Датирането на този апокрифен епитемийник – Въпрошание апостолско, съответства на факта, че негови правила са използвани от охридския архиепископ Леонт при две негови послания, включени в Заповеди на киевския митрополит Георги (1062–1072).

⁵ Приема се, че житието в Германовия сборник е преведено след 1230 г., когато цар Иван Асен донася мощите на светицата в столицата Търновград (Мирчева 2006: 36).

⁶ Емил Калужняцки се позовава на коментара към 63-то правило на Трулския събор в Синтагмата на Валсамон, виден византийски правист от XII в.: „А светейшият патриарх господин Николай Мурзалон, като видял, че животът на света Параскева, почитана в Каликратийската област, бил написан от един местен жител неизкусно и недостойно за ангелския живот на светицата, определил това описание да се предаде на огън и поръчал на дякон Василик да ѝ напише богоугодно житие.” (Иванова 1986: 574). Годините на патриаршествуването на Николай Мурзалон (1147–1151) определят съвсем точно времето, когато е било унищожено „неизкусното житие” на светицата и е създадено Василиковото. За удобство ще наречем старото „неизкусно житие” Народно житие.

⁷ Летописният разказ е огласен от Стефан Кожухаров през 1971 г., а пространно е коментиран по-късно. Интересуващият ни пасаж гласи: „И когато отиде в Каликратия, тук се сдобил със служба за помен на светицата, с похвала и житие за нея, от което преведохме, за да възпяваме и хвалим светицата с подобавашо за нея хваление, а не да прилагаме на преподобната, пък да я наричаме мъченица. Понеже има друга мъченица заради Христа, чиято служба и похвала навсякъде се намира.” (Кожухаров 2004: 316).

⁸ В подкрепа на своето твърдение Климентина Иванова добавя: „Тя има подходящ увод за ползата от писането и четенето на житията и завършва със съвсем кратка възхвала на светицата. Отшелническият живот на героинята, лишен от външна динамика, предопределя и краткостта на биографичния разказ, но за сметка на това авторът по-подробно разказва за две от чудесата на преподобната.” Както се вижда, основният довод наистина остава въведението, което съответства на „произведение, повлияно от Метафрастовата реформа”.

⁹ Стъпаловидното свиване на дължината на редовете като това на обратната страна на л. 49 се среща при други пет листа (51, 78, 242, 256, 284), но при тях те са симетрични за двете им страни и е явно, че са резултат от лошия пергамент. От лошия пергамент Някойси се оплаква в приписка на л. 216-б – „*ω εδε ελα χαρτια*”, което е още едно доказателство, че в столичния скрипторий той не е преписвал сборника по височайшо повеление, а по своя инициатива, в отговор на предизвикателства на деня.

¹⁰ Съзнателното фалшифициране на истината е повече от очевидно, защото за списъка на областите, над които властва цар Иван Асен след победата, патриарх Евтимий е използвал триумфалния надпис в „Св. четиридесет мъченици”, а в него изрично е казано с кого точно е воювал цар Иван Асен. Преиначаването може да бъде обяснено с намерението на българския патриарх да докаже на свои опоненти, че мощите на светицата не са подарени от латинците на Иван Асен, а са придобити в резултат на победа над тях (като законна плячка).

¹¹ Грамотата, в превод на Васил Гюзелев, е публикувана в: Петров, Гюзелев 2/1978: 248.

¹² Този списък се намира в превода на написаното от Константинополския патриарх Калист житие на Теодосий наскоро след кончината му през 1363 г. (Иванова 1986: 649).

¹³ Климентина Иванова отбелязва, че в другите жития стои “стълпник” (Иванова 1986: 648, бел. 4), а в бележка към Проложното житие пояснява “стълпник” - “отшелник, който се подвизава като доброволен затворник в кула или някаква висока постройка” (Иванова 1986: 576, бел. 1).

¹⁴ Мнението на патриарх Герман за тези “затворници” е крайно отрицателно. Според него те отбягват манастирския закон (закона на общежитието), “не искат да работят, нито да се покоряват на игумена и нито ден не могат да преживеят в мир с монасите”, “мислят за себе си, че са велики и свети”. Тези отшелници се занимават с книжовна дейност – “предават ни свои завети и закони”, “изпращат всякакви разкази и книги”. При тази оценка за “затворниците” дори “затворникът, обитаващ кула на кръстопът” да беше оставил своето име, то несъмнено ще да е било изличено по нареждане на патриарх Герман.

¹⁵ В Германовия сборник Поучение за Православната неделя е “едно от малкото изключения в иначе строго издържания ред на текстовете, който следва църковния календар” (Мирчева 2006: 183). Доколкото в съдържанието на сборника, дадено в края, има поне три липсващи в ръкописа слова, то Поучението не е на мястото си поради начина, по който е работил преписвачът през 1359 г.

¹⁶ Вероятно Йоан Екзарх Нови е този авторитетен църковен строител, който добавил три нови облажавания в Похвално слово за Кирил по преписа в Севастияновия сборник – в тях той от свое име и от името на своите съмишленици признал вина за отклонение от завета на Кирил Философ, под което трябва да се разбират пагубните резултати от византинизацията на българското публично пространство от времето на цар Петър.

¹⁷ Глаголическият препис продължава с още няколко думи – „съ въ младенецъ иска и Ивана жекнж”, но при него липсва краят, затова не е ясно дали съдържа продължението в Германовия сборник (Срезневски 1875/70: 445).

ЛИТЕРАТУРА:

Бегунов 1973 Бегунов, Ю. Козма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973.

Иванова 1986 Иванова, Кл. Бележки към: Жития на Петка Търновска (Проложно Житие на Петка Търновска; Пространно житие на Петка Търновска от Патриарх Евтимий); Житие на Петка Епиватска от дякон Василик. – СБЛ 4/ 1986, 574–581, 647–648.

Иванова-Мирчева, Давидов 2001 Иванова-Мирчева, Д., А. Давидов. Малък речник на старобългарския език. Велико Търново, 2001.

Калоянов 2007 Калоянов, А. Славянската православна цивилизация. Начало: 28 март 894 г., Плиска. В. Търново, Фабер, 2007.

Кожухаров 1987 Кожухаров, Ст. Бележки към: Служба за света петка Търновска. – В: Българската литература и книжнина през XIII в., С., 1987, 235–236.

Кожухаров 2004 Кожухаров, Ст. Проблеми на старобългарската поезия. I. С., 2004.

Коцева, Атанасов 1991 Коцева, Ел., Ас. Атанасов. Особенности в съдържанието на Апостол № 882 от Народна библиотека “Св. св. Кирил и Методий” в София. – В: Кирило-Методиевски студии, № 8, 1991, 292–319.

Куев 1970 Похвално слово за Цветница (Връбница) /Обработил Куев Куев. – В: Климент Охридски. Събрани съчинения. Т. 1, С., 1970, с. 586–597.

Мирчева 2005 Мирчева, Е. Предеветимиевото Житие на св. Параскева (Петка) Търновска. – „...**НЪСТЪ УЧЕНИКЪ НАДЪ УЧИТЕЛЕИ СВЪ-ИГЪ**”: Сборник в чест на проф. дфн Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учител. С., 2005, 323–333.

Мирчева 2006 Мирчева, Е. Германов сборник от 1358/1359 г. Изследване и издание на текста. С., 2006.

Петров, Гюзелев 2/1978 Петров, П., В. Гюзелев. Христоматия по история на България. Т. 2. С., 1978.

Пыпин 1861 Пыпин, А. Н. Для объяснения статьи о ложных книгах. – ЛЗАК (Летопись занятий Археографической Комиссии), Вып. 1 (1860), 1861, с. 1–55

СБЛ 4/1986 Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. / Съставителство и редакция Кл. Иванова. С., 1986.

Славова 2002 Славова, Т. Тълковната Палея в контекста на старобългарската книжнина. С., 2002.

Срезневски 1875 Срезневски, И. И. Слово Иоанна Златоуста из глаголическаго сборника. – В: Срезневски, И. И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках (№ XLVI-LXXX). // Приложение к XXVIII-му тому Записок Импер. Акад. наук, № 1. СПб., 1875.