

ПО НЯКОИ ВЪПРОСИ НА СТАРОБЪЛГАРСКАТА ЛИТЕРАТУРА

Куйо М. Куюв

През последните десетина години интересът към въпросите на старобългарската литература значително нарасна и то както сред нашите, така и сред някои чужди учени. На първо място сред чужденците в това отношение стоят съветските медиевисти Д. С. Лихачев,¹ И. П. Ерьомин², Ю. К. Бегунов³, Н. К. Гудзий⁴, М. В. Щепкина⁵, които в редица свои трудове осветляват един или друг факт от нашата стара литература, изказват една или друга преценка за явленията и т. н. По примера на своите предшественици — старите руски слависти и познавачи на старобългарската литература — те се стремят да проучат добре фактите, да ги систематизират и въз основа на всичко това да правят съответните изводи и заключения. Този подход към явленията от развитието на старобългарската литература е напълно правилен и водещ към положителни резултати. Затова и споменатите съветски учени могат да се похвалят с ценни постижения.

Струва ми се, обаче, че някои неща трябва да се обяснят по-другояче. И в настоящата статия искам да предложа своето обяснение на следните два въпроса: първо, на въпроса за избора на произведенията, които нашите книжовници от IX—XII в. е трябвало да превеждат от византийската литература, и, второ, на въпроса за старобългарската литература като „трансплантация“ на византийската култура. Първият въпрос е засегнат от И. П. Ерьомин, а вторият от Д. С. Лихачев.

¹ Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике. Доклады советских ученых на международном съезде славистов. Москва 1960; Д. С. Лихачев, Древнеславянские литературы как система. Сборник Славянские литературы, VI международной съезд славистов. Доклады советской делегации. Москва 1968, стр. 5—48. — Същият доклад в допълнен вариант е печатан и в сп. Литературна мисъл, г. XIII (1969), кн. 1, стр. 3—38.

² И. П. Еремиев, О византийском влиянии в болгарской и древнерусской литературах IX—XII вв. Сборник Славянские литературы. Доклады советской делегации, V международный съезд славистов. Москва 1963, стр. 5—13.

³ Ю. К. Бегунов, Отражение „Беседы“ Козмы Болгарского в „Молении Даниила Заточника“. Советское славяноведение, 5. Москва 1966, стр. 71—74; Ю. К. Бегунов, Руска компилация от втората половина на XV в. „О Богомилъ попъ“, сп. Език и литература, год. XXII, кн. 1. София 1967, стр. 49—58; Ю. К. Бегунов, „Беседа“ пресвитера Козмы и се „литературное окружение“ в древнерусских сборниках. Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий“ за 1966 г., VII. София 1967, стр. 111—120; Ю. К. Бегунов, „Слова“ пресвитера Козмы Болгарского в составе Пролога, сп. Slavia, XXXV, 3. Praha 1966, стр. 380—389, и др. Освен това Бегунов е представил в Литературния институт при БАН обемист труд върху Козма. Трудът е обсъден и приет за печат.

⁴ Н. К. Гудзий, Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы, в Исследования по славянскому IV литературоведению и фольклористике. Доклады советских ученых на международном съезде славистов. Москва 1960.

⁵ М. В. Щепкина, Болгарская миниатюра XIV века. Москва 1963.

Разглеждайки въпроса за византийското влияние върху българската литературна продукция през IX—XII в., Ерьомин идва до заключението, че нашите книжовници изоставят съвременните тям византийски автори и обръщат поглед към по-старата епоха, и то към твърде определен кръг писатели, като Атанасий Александрийски, Йоан Златоуст, Григорий Богослов, Василий Велики, Теодорит Кирски и др. Дошел до такава една по принцип правилна констатация, по-нататък И. П. Ерьомин се стреми да потърси и обясни причините за това явление. Отсъствието на активен интерес към съвременната византийска литература у нашите книжовници през IX—XII в. според него е резултат на обстоятелството, че съвременната византийска литература била малодостъпна дори за по-опитни творци и че „запознаването с нея изисквало осведоменост, каквато още не достигала“ на нашите книжовници.¹ От друга страна, младата българска литература е трябвало да измине същия оня път на развитие, който е изминала византийската.² Казано с други думи, Ерьомин съзира известна неподготвеност на нашите книжовници от IX—XII в., за да разберат съвременните тям византийски автори и затова те потърсили нещо по-достъпно. Освен това нашата литература е трябвало да повтори онези стадии на развитие, през които е минала византийската.

Според мен причините за елиминирането на съвременната византийска литература от страна на нашите книжовници от IX—XII в. и за насочването на вниманието им към определени имена от по-стария период се коренят не в липсата на осведоменост и неподготвеност, не в необходимостта да се измине някакво стадиялно развитие, а съвсем на друго място; те са от друг характер.

Както в редица случаи (у готи, сирийци, копти, етиопци, арменци, руси, поляци и др.), така и у нас появата и развитието на родната книжнина отначало се свързва тясно с проникването и утвърждаването на християнството. По силата на това обстоятелство първите книжовници е трябвало да задоволят преди всичко нуждите на църквата, на богослужението, а след това вече да пристъпят към създаване на книжнина и от по-друг характер. И дошлите до нас извори единодушно сочат, че Кирил и Методий отначало превеждат действително най-необходимите богослужебни текстове — четива от Евангелието, Апостола, Псалтира и други „избрани черковни служби“³. По-късно, когато основите на славянското богослужение вече са положени, Методий пристъпва към превода на Патерика, Номоканона и цялото Св. писание.⁴ При превода на тези текстове преводачите не са поставени пред никакви трудности относно избора, тъй като това са канонични текстове и в малка или по-голяма степен са установени вече в черковната практика. По-късно обаче, когато книжнината трябва да излезе от рамките на богослужебните текстове поради нарасналите нужди, пред книжовниците се поставят по-тежки и по-отговорни задачи. Сега те трябва да познават добре, от една страна, нуждите на своята страна и с оглед на тях да създават книжнина, а от друга, да са ориентирани в литературата, от която ще превеждат или пък от която ще се ползват, за да могат да подберат най-подходящото.

У нас такъв етап в развитието на историята ни, който поставя по-широки задачи пред книжовниците и който налага да се отиде много по-далеч от богослужебните текстове, се започва с пристигането на Кирило-Методиевите ученици в България през 886 г. и особено след 893 г., когато Симеон изхвърля гръцкия език и въвежда за официален в рамките на своята държава старобългарски. Необ-

¹ Цит. съч., стр. 8.

² Пак там.

³ А. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, I. София 1920, стр. 38—39, 95.

⁴ Пак там, стр. 95.

ходима е вече една много по-широка просвета в духа на новата религия, необходимо е да се изяснят сега редица основни нравствени, философски, догматически и канонични положения на християнството, с оглед на които ще се устройва както държавната, така и черковната власт; с оглед на тях ще се възпитава и новопокръстеният народ.

Всичко това поставя пред книжовниците ни от края на IX и началото на X в. отговорната задача да задоволят тези нужди чрез съответната литература. Разбира се, в оня начален период от развитието на нашата книжнина преводите ще преобладават над оригиналното. Но това съвсем не означава, че личността на старобългарския книжовник като творец се губи, че той извършва през този период едва ли не само една механическа работа, както обикновено някои гледат на преводачеството. От нашия книжовник в този момент се изисква да познава добре не само нашата действителност и нуждите на деня, но да познава добре и византийската литература, от която ще се ползува по силата на обстоятелството, че през 870 г. България окончателно се е свързала в черковно отношение с Цариград, с Византия. И от това огромно в количествено и качествено отношение богатство на византийската литература, появило се в продължение на вековете, нашите книжовници трябва да подберат онова, което е най-подходящо за нашата действителност с оглед на държавните и черковните нужди. А най-подходящи са онези произведения, в които основните християнски принципи са разяснени най-добре, най-пълно, най-авторитетно, които се смятат за последната дума на тогавашната православна богословска мисъл и наука. Разбира се, формата тук също ще играе съответна роля.

При това положение нашите книжовници ще посегнат към произведения за превод и от по-старите времена, и от по-новите, достатъчно е тези произведения да се ползват с авторитет, достатъчно е те да са причислени към най-меродавните съчинения на тогавашната православна богословска мисъл. Казано с други думи, нашите книжовници от края на IX и началото на X в. ще определят за превод от гръцки на старобългарски едно или друго произведение с оглед на неговото съдържание, с оглед на възможностите му то да задоволи максимално нуждите, а не с оглед на някакво стадиално развитие на византийската книжнина, не с оглед на леснината за превод и т. н. А тъй като източната християнска богословска мисъл достига най-големи завоевания от IV до VIII в. включително, то затова и нашите книжовници насочват вниманието си предимно към тази епоха.

Кои са основанията да се смята епохата от IV—VIII в. включително за епоха, през която християнската мисъл е достигнала най-големи завоевания в изясняването на основните верски въпроси и положения; кои са авторите, които през това време стоят начело при вътрешното и външното устройство на черквата и кои дават най-пълно и най-авторитетно разяснение на християнството в неговото разнообразие: морал, философия, екзегетика, догматика и т. н.?

Преди всичко трябва да се отбележи, че времето от IV—VIII в. включително е епоха на т. нар. вселенски събори (325 г., 381 г., 431 г., 451, 553 г., 680—681 г., 787 г.), на които се установяват и формулират основните християнски догми и принципи, на които се извършва усилено изяснение на вътрешното и външното съдържание на християнското учение. Това е епоха на разцвета на съборната, на колективната дейност на черквата, която определя насоките на бъдещето ѝ развитие. Задачата в случая е двойна — от една страна, да се опровергават еретическите учения, а, от друга, да се даде точно определение на онези християнски ис-

¹ През същия период се свикват и редица поместни събори. Решенията на девет от тях стават задължителни за всички: Анкирски в Галиатия (314 г.), Неокесарийски в Кападокия (315 г.), Гангърски в Пафлагония (около 341 г.), Антиохийски (341 г.), Сардикийски (343 г.), Лаодикийски (364 г.), Картагенски (419—426 г.), два Цариградски (861 г. и 879 г.). На тези събори се издават и редица канони, които после лягат също в основата на черковното законодателство.

тини, които били изопачавани. Оттук и онова богатство и широта на аргументите. Решенията и определенията на вселенските събори като израз на общо-черковното съзнание, стават задължителни за всички православни като правила на вярата. Освен това, тези събори издават не само догматически определения, но разработват и редица други въпроси относно черковното устройство: богослужението, дисциплината, законодателството. С тази своя административна и законодателна дейност вселенските събори съдействуват за постигане на единство във вътрешното и външното устройство на църквата, на християнския живот.

От друга страна, през тази динамична епоха, когато се водят остри идеологически спорове по редица догматически и канонични въпроси, израстват и видни представители на богословската мисъл, на християнската книжнина, появяват се школи, раждат се дейци, които вземат активно участие в организирането на църквата, като Атанасий Александрийски (295—373), Григорий Богослов (329—390), Василий Велики (331—379), Йоан Златоуст (344—407), Кирил Александрийски (умр. 444), Теодорит Кирски (386—457), Йоан Дамаскин (VII—VIII в.), и др. Някои от тях дори стоят начело на споровете за оформянето на православиято в целия християнски Изток. Така например Атанасий Александрийски свири първа цигулка в борбата срещу арианството, пръв развива основната догма на православията за единосъщия на бог-отец със сина и заради това е наречен „баща на православията“. Кирил Александрийски е най-енергичният борец срещу несторианите; Йоан Дамаскин стои на първо място в иконоборческите спорове, които определят физиономията на VII и VIII в. сред целия източен християнски свят, и т. н. Техните възгледи и определения биват санкционирани от вселенските събори като най-висш законодателен орган, като върховен съд, лягат в основата на православното учение и по този начин стават задължителни за всички православни през вековете. За отбелязване е още, че тези книжовници проявяват не само дълбочина на мисълта, но и действуват на широк фронт, притежават огромна за времето си ерудиция. Обикновено те са и правоучители, и екзегети, и догматици, и философи, и законодатели, и историци.

Но въпреки тази разнообразна дейност, всеки от тези книжовници си има своя физиономия и тежи в историята на християнската книжнина не с всичко, а с определени съчинения. Така, в творчеството на Йоан Златоуст основното не е догмата, а етичната страна на християнството. Онова, което християнинът трябва да върши или да избягва в своя всекидневен практически живот, онова, което определя неговото поведение като гражданин, най-добре и най-пълно е разяснено именно от Златоуст. От една страна, той засяга в своите проповеди живота на съвременното нему общество и силно бичува порочността в различните ѝ форми, а от друга, излага и разяснява положителната християнска нравственост. Златоустовите разсъждения за отношенията между хората в духа на християнските принципи, за основите на християнското семейство, за възпитанието на децата, за труда като основа на общественото благосъстояние, за взаимопомощта и благотворителността, за умствените и нравствените качества на свещеника, за подобряването положението на бедните, за забрана на кървавите църковни игри и др., са действително образци в християнската литература. И при това всичко е дадено ясно, просто и със силата на красноречието. Затова и справедливо с името на Златоуст се свързва през вековете представата ни за най-великия християнски оратор.

Освен като моралист, Златоуст се прочува и като екзегет на Стария и Новия завет. Разяснението му на библейския разказ за сътворението на света в шест дни („Шестоднев“) става широко популярно и затова и нашият Йоан Екзарх при съставянето на своя „Шестоднев“ го използва. Също така извънредно популярни стават и Златоустовите тълкувания на новозаветните книги. Златоустовите беседи върху тези книги стават образец в това отношение за всички вре-

мена. Обикновено те се състоят от обяснение на текста и след това от нравствена поука. При това те са написани с яснота, топлота и ораторско майсторство и са нагодени за широк кръг слушатели. При това положение става ясно защо и нашият Константин Преславски съставя своето Учительно евангелие предимно от Златоустови беседи — 38 от Златоуст от всичко 51 беседи. А че Константин Преславски е имал ясна представа за стойността на Златоустовото творчество, намираме указания в самото Учительно евангелие, гдето Златоуст е обрисан с редица епитети: златословесник, благозвучен език, орган Христов, високолетящ орел и др.¹ В 47-та пък беседа на него се гледа като на украса не само за гърци, но и за славянски род: не грѣцн бо тѣчю обогатиша сѧ отцемъ сммъ, нъ н славенскій родъ.

Твърде близък по характера на своето творчество до Златоуст е Василий Велики. По силата на въодушевлението особено прочути са неговите речи срещу лихварите, срещу пиянството, срещу разкоша. В писмата си пък засяга въпросите за любовта, за красотата, говори за скъперничеството, против гордостта и други пороци на деня. Той обръща също така голямо внимание и на възпитанието на децата. Като екзергет пък той се прочува главно със своя „Шестоднев“, написан с голяма ерудиция по философия, богословие и естествените науки. Тук се е проявил не само ученият, но и художникът, не само богословът, но и естественикът. За времето си тази книга е представлявала цяла космология. Затова и нашият Йоан Екзарх при написването на своя „Шестоднев“ използва на първо място „Шестоднева“ на Василий Велики.² Извадки от Василиевы произведения имаме и в Симеоновия сборник.

Докато Златоуст и в много случаи Василий Велики избягват отвлечените въпроси и се отдават на конкретното, то Григорий Богослов, получил солидно философско образование в Кесария Кападокийска, Кесария Палестинска и Атина, се впуска да разяснява абстрактната, философската страна на християнството. Особено прочути стават неговите речи върху началото на Йоановото евангелие. По дълбочината на мисълта, по философското обяснение на съответните положения и истини Григорий Богослов държи първо място сред християнските писатели през вековете. Прочут е и като химнописец. В Симеоновия сборник има редица фрагменти от Григориевите съчинения.

Кирил Александрийски също се числи към най-великите черковни дейци и книжовници. Неговите догматически послания до Несторий и Йоан Антиохийски биват провъзгласени на III и IV вселенски събори за „правила на вярата за всички времена“. Често пъти той бил наричан: „апостолски мъж“, „пазител на точността“, „печат на отците“, „добър защитник на православната вяра“ и др.³ За стойността пък на правоучителните му беседи свидетелства обстоятелството, че гръцките епископи били задължени да ги заучават наизуст и да ги произнасят в черква. От екзегетическите Кирилови трудове особено на високо равнище са беседите му върху Евангелието от Лука. Тези беседи минават за едни от най-сполучливите беседи в християнската книжнина върху Лука. Затова и нашият Константин Преславски при съставянето на своето Учительно евангелие при евангелските четения от Лука дава 12 Кирилови беседи.⁴ Този факт свидетелства за отличната ориентация на нашия книжовник в историята на християнската литература, в постиженията на екзегетическата мисъл.

¹ Ал. Горский и К. Невоструев, Описание славянских рукописей Московской Синагопальной библиотеки, II, 2. Москва 1859, стр. 424.

² За големия авторитет, с който се е ползвал „Шестодневът“ на Василий Велики, свидетелства между другото и това обстоятелство, че той ляга в основата на „Шестоднева“ на Амвросий Медиолански (340—397). Трудът на Амвросий е почти буквален превод на Василиевия „Шестоднев“.

³ O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, IV. Freiburg 1924. стр. 32—33.

⁴ Ал. Горский и К. Невоструев, цит. съч., стр. 424.

Макар Ефрем Сирин (306—379) да принадлежи към сирийската книжнина, още отрано произведенията му биват преведени на гръцки, арменски, арабски, коптски, латински, етиопски. Сирин е автор на голям брой черковни песнопения, които влизат в състава на богослужението,¹ и на проповеди, събрани в сборника „Паренесис (гр. *Paranédeus*). Като отличен познавач на еврейски език и на живота на Изток, където са ставали библейските събития, Сирин дава в своите тълкувания превес на историческата страна за сметка на буквализма и алегоризма. Сирин е познат у нас още в началния период от развитието на книжнината ни. Така например словото му за Преображение ляга в основата на словото за същия празник от Йоан Екзарх. Негови творби са поместени и в Симеоновия сборник, запазен по препис от 1073 г. От XI в. е глаголическият паметник Македонски глаголически лист, съдържащ Сиринови слова, преводът на които обаче възхожда пак към Симеоново време. През XII в. целият сборник вече е бил познат на славянска почва.²

В споменатия Симеонов сборник срещаме фрагменти от произведенията (от „Лекуване на елинските недъзи“, За промисъла, тълкуване на пророк Осия, тълкуване на книга Изход и др.) и на най-плодовития християнски писател през V в. Теодорит Кирски (386—457),³ познат като историк, догматик, ексегет, апологет. Като богослов Теодорит съперничи на Кирил Александрийски. Особено ценни са неговите тълкувания на Песен на песните (този Теодоритов труд бива преведен у нас по-късно от Константин Костенечки), на Псалтира, на Павловите послания. Тълкуванията на псалмите са дошли до нас в ръкопис от XI в., но по своя език преводът възхожда към началния период от развитието на българската книжнина.⁴

Християнската догматическа мисъл също прави големи завоевания през този период. Отначало, когато християнството е борещо се, догматическите въпроси се засягат от книжовниците рядко и случайно. Затова в развитието на книжнината през първите три века те заемат съвсем скромно място: „Стромати“ от Климент Александрийски (умр. 217 г.), „За началата“ от Ориген (умр. 254 г.) и др. Обаче след Миланския едикт (313 г.), когато християнството става вече господствуващо, съзнанието за едно по-пълно и по-системно изложение на основните християнски принципи значително се засилва. И в стремежа да се изяснят едни или други положения, не един път книжовниците и мислителите застават на различни позиции. Понякога разногласията са от такова естество и такъв характер, че само вселенски събор може да ги разреши и да отседи на чия страна е истината. На тези именно събори се определят и формулират основните християнски догми, които после стават задължителни за всички. Всяко отклонение от тези догми води към лагера на еретичеството и отцепване от вселенското единство. Тези решения после намират място и в трудовете на някои книжовници: „Катехизически поучения“ от Кирил Йерусалимски (умр. 368 г.), „Голямо катехизическо слово“ от Григорий Ниски (умр. около 394 г.), „Съкратено изложение на божествените догми“ от Теодорит Кирски (умр. 457 г.), „За божия град“ от Августин (умр. 430 г.) и др.

¹ Архиеп. Филарет, Исторический обзор песнопевцев и песнопения греческой церкви. Чернигов 1864, стр. 95—104; П. Смирнов, Проповеди Ефрема Сирина. Киев 1895.

² А. С. Архангельский, К изучению древне-русской литературы. Спб. 1888, стр. 42 и сл.; срв. и Г. А. Ильинский, Македонский глаголический листок. Отрывок глаголического текста Ефрема Сирина XI века, в Памятники старославянского языка. т. I, вып. 6. Спб. 1909.

³ Н. Н. Глубоковский, Блаженный Феодорит, епископ Кирский. Его жизнь и литературная деятельность. I—II. Москва 1890. Това е най-обемистото изследване върху Теодорит в световната литература.

⁴ А. С. Архангельский, цит. съч., стр. 88. Срв. и В. Погорелов, Чудовская Псалтырь XI века. Отрывок толкования Феодорита Кирского на Псалтырь в древне-болгарском переводе, в Памятники старославянского языка, т. III, вып. 1. Спб. 1910.

Последен по време от тази поредица книжовници е Йоан Дамаскин (VII—VIII в.), познат в историята на византийската литература не само като голям химнописец, но и като събирач, систематизатор и тълкувател на християнските догми. Неговото съчинение „Точно изложение на православната вяра“ (то е част от съчинението „Източник на знанието“) е последната дума на тогавашната християнска догматическа мисъл, развила се и формирала се през епохата на вселенските събори. Докато в произведенията на по-раншните книжовници се излагат само някои догми, и в много случаи преплетени с нравствените, философските и проповедническите въпроси, то у Дамаскин имаме изложение на всички догматически положения в строга система съгласно с постиженията на тогавашната наука. Начетен в древната философия и особено в диалектиката на Аристотел, в другите науки, в творенията на християнските книжовници и т. н., Дамаскин осветлява въпросите с оглед не само на Свещеното писание и свещеното предание, но и с оглед на философията, на логиката, на естествознанието, на съвременната нему научна мисъл. От друга страна, всичко това е в пълно съгласие с учението и духа на вселенската черква, в духа на решенията на вселенските събори. Така че Дамаскиновата догматическа мисъл е последната дума на всичко онова, което се е установило от черквата в продължение на вековете, което се е утвърдило от видните християнски книжовници, спечелили си авторитет на законодатели.

Появата на този Дамаскинов труд действително представлява цяло събитие и то както в източния християнски свят, така и в западния. По стройност и пълнота на изложението и по научния си метод той бележи епоха в историята на християнската догматическа мисъл. Това е първото пълно и системно изложение на православната догматика. Затова този труд бива изучаван, превеждан и турян в основата на редица догматически изследвания.

Трябва да се отбележи, че след Йоан Дамаскин догматическата мисъл в целия източен християнски свят не бележи напредък. Наистина до падането на Цариград под турците (1453 г.) имаме опити за систематическо изложение на догмите („Догматическо всеоръжие на православната вяра“ от Евтимий Зигавин, XII в.; „Съкровище на православната вяра“ от Никита Хониат, умр. през 1206 г.; „Църковни разговори за едната вяра Христова“ от Симеон Солунски, XV в.), но всичко това стои във всяко отношение по-долу от Дамаскиновите постижения. Едва през XVII в. догматическата мисъл се свързва и то вече в Русия при киевския митрополит Петър Могила.

При това положение става ясно, че и нашите книжовници от IX—X в., които е трябвало по силата на необходимостта да дадат в оня момент на новопокръстения народ някакво четиво относно основните християнски догми, ще се обърнат към оня автор, който е дал всичко най-пълно, най-системно, най-ясно, най-авторитетно. А това е именно Йоан Дамаскин. Появила се на старобългарски в превод от Йоан Екзарх под заглавие „Небеса“ или „Богословие“, Дамаскиновата догматика задоволява нуждите на православния славянски читател дълго време и цели векове не се намира друго съчинение, което да я замени. Затова тя се шири и преписва сред българи, руси и сърби до XVII в. Многобройните славянски преписи (познати са ми над 20 преписа) говорят по категоричен начин за голямата ѝ популярност.

Пак в началния период от развитието на нашата книжнина у нас се превежда (906 г.) от Константин Преславски и друго едно произведение, което също се числи към класическата догматическа литература — „Четири слова против арианите“ от Атанасий Александрийски.¹ Като съвременник и активно включен в борбата

¹ Ал. Горский и К. Невоструев, Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки, II, 2. Москва 1859, стр. 32—41.

срещу арианството, Атанасий дава от православни позиции тук най-пълно, най-вярно и най-авторитетно изложение и опровержение на тази ерес, заела големи размери почти през целия IV в. и заангажирала вниманието на голяма част от черковните дейци и книжовници през съответната епоха. Основният въпрос тук е въпросът за Св. троица, и по-специално за Христа и неговото отношение към бог-отец. А това е една от най-съществените догми, която лежи в основата на цялото православно християнство. Така че с този превод Константин Преславски дава на новопокръстенния български народ най-меродавното православно учение по съответния въпрос. От друга страна, то е оръжие срещу евентуални еретически прояви. В сравнение обаче с Дамаскиновото „Богословие“, това съчинение на славянска почва не получава такава голяма популярност, тъй като в него се разглежда само една догма и се оборва само една ерес. Освен това тук се борави и с извънредно абстрактни понятия, които могат да бъдат разбрани само от по-образованите среди.

Пак по въпроса за Св. троица се превеждат по онова време фрагменти и от други авторитетни черковни отци: в Симеоновия сборник, л. 5, 243⁶—246⁶, са дадени мненията на Кирил Александрийски и Теодорит Кирски. И това не е случайно. Споровете около тази догма са били големи и на нашия народ е било необходимо да се даде колкото може повече литература, да се изложат колкото може повече мнения на черковни дейци. Кириловото житие, гл. VI, изрично свидетелства, че Кирил води остри спорове със сарацините именно по въпроса за Св. троица.¹

Направеният по-горе преглед на авторите,² които най-много са превеждани у нас през началния период от развитието на книжнината ни, дава вече възможност да се извлекат и съответни изводи: от една страна, какви византийски автори нашите първи книжовници превеждат и защо се спират именно на тях, а от друга, до каква степен старобългарският книжовник е бил ориентиран в историята на християнската православна литература и доколко той е задоволявал нуждите на дения в своята родина.

Преди всичко трябва да се отбележи, че още през началния период от своето съществуване старобългарската литература се обогатява с голям брой преводни съчинения с нравствен, богословски, философски, догматически, исторически, канонически и риторически характер. Едни от тези съчинения са преведени изцяло, а други в извадки. Изборът обаче за превод на едно или друго произведение

¹ А. Теодоров-Балан, Кирил и Методий, стр. 36 и сл. за отбелязване е, че по този въпрос твърде много пише и известният книжовник Ориген (умр. 254 г.), но неговото учение не е признато за правилно и затова православието го отхвърля. И нашите книжовници не превеждат от Ориген. Това показва, че те са били отлично ориентирани и са избирали онова, което е прието от православието.

² Разбира се, с това не се изчерпват авторите, които са били превеждани у нас. Тук могат да се споменат още Елифаний Кипърски (312—408), Евсевий Кесарийски (260—340), Севериан Гавалски (умр. около 408 г.), сирийски епископ (от него се ползува Йоан Екзарх при написването на своя „Шестоднев“), и др. От Епифаниевото съчинение „Панарий“, което съдържа сведения за около 100 ереси, намираме фрагменти в Симеоновия сборник. В същия сборник има фрагменти от произведенията на Юстин Философ („За правата вяра“), от Михаил Синкел Йерусалимски („Написание о правей вере“), от Георги Хировоск („За поетическите фигури“), от цариградския патриарх Никифор, Исидор Пелусиот и др. Първите наши книжовници се интересуват и от летописането. В Симеоновия сборник има поместена статия, в която се говори за някои хронологически системи, а в края на сборника има и кратък летопис. Освен това те се интересуват и от съвременната византийска химнична поезия, която започва да цъфти особено след VIII в.. И Климент Охридски превежда Цветния триод, който се оформя в продължение на дълги години. Така че вниманието на нашите книжовници от IX—XII в. е насочено и към съвременната тям византийска литература, само че към летописите и химничната поезия, тъй като тези жанрове по това време са в разцвет. За отношението на нашите първи книжовници към съвременната тям византийска литература може да се напише отделна статия. Срв. и Ivan Dujčev, *The Slavic response to Byzantine poetry*, в *Actes du XII Congrès International d'Etudes Byzantines*, Ochride, I. Beograd 1963, стр. 411—429.



не става случайно, безразборно, а се извършва по някаква система, по силата на някаква необходимост. Обстоятелството, че нашата литература се заражда в неразривна връзка с проникването и развитието на християнството, показва в каква посока трябва да се търси и причината да се спират нашите книжовници на този или оня автор, на това или онова произведение. На новопокръстения народ в оня начален период от развитието на християнството у нас е било наложително да се дадат редица сведения относно християнския морал, относно главните догми и канони, относно смисъла на един или друг текст от Св. писание. А тъй като ние приемаме християнството от Византия, то всички тези етични, догматични и екзегетични положения трябва да бъдат дадени в тяхната чистота, в тяхната канонична форма, в духа на православното християнско учение. Всякаво отклонение от вселенското единство, начело на което по онова време стои Цариградската патриаршия, води към еретичество. И по силата на това именно обстоятелство нашите книжовници насочват вниманието си към онези автори от православния свят, които са изяснили съответните въпроси най-пълно и най-авторитетно, и при това в духа на православиято, в духа на решенията на вселенските събори, независимо от кой патриархат са те, независимо към коя книжнина или школа принадлежат, независимо в кой век живеят, независимо дали трудно или леко се превеждат произведенията им. Не етапите в развитието на византийската и изобщо на християнско-православната литература и не трудностите при превода решават в случая въпроса, а същността на произведението, неговото съдържание, неговата насоченост. При това положение старобългарските книжовници са били изправени пред трудната задача да намерят с оглед на нашите нужди най-подходящите произведения и тях да преведат. А това изисква отлично познаване на цялата православна християнска литература, отлично познаване не само на формите и лексиката на гръцки език от византийския му период, но и духа на този език. И в това отношение те са се справили достойно. Изборът на автори и произведения за превод свидетелствува по убедителен начин за тяхната отлична ориентация в историята на християнската литература и в тъкостите на гръцки език. Фактите показват, че те се спират преди всичко на стълбовете на православиято, на т. нар. „отци на черквата“, които като нравоучители, екзегети, философи, догматици и оратори остават ненадминати през следващите векове. А това са, както се спомена по-горе, Атанасий Александрийски, Йоан Златоуст, Василий Велики, Григорий Богослов, Йоан Дамаскин и др. С техните имена се свързва т. нар. „златен век“ на християнската книжнина. Произведенията им бележат последната дума на православната мисъл и служат за отправна точка при по-късните богословски разсъждения и изследвания.

От друга страна, трябва да се отбележи, че след периода от IV—VIII в. православната християнска етична, философска, догматична екзегетична мисъл не бележи напредък, не постига никакви специални успехи. Обратното, забелязва се в това отношение упадък. Сякаш всичко вече е казано, сякаш въпросите са изчерпани. Под влияние на различни неблагоприятни условия по-старият дух на смели търсения и тълкувания на Св. писание, какъвто имаме у Атанасий Александрийски, Григорий Богослов, Йоан Златоуст, Василий Велики и др., сега е отстъпил място на повторението и на тесния кръгзор, оригиналността е заменена с компилацията, старото тълкувание на цели книги в стройна и последователна система е сведено до изяснението на отделни само части, и т. н. От друга страна, дълбокото съдържание, основано на богати философски, исторически и богословски разсъждения, сега е изместено от витиеватия стил, от тържествените хвалебствия в чест на апостоли, мъченици и светци, от помпозния патос.¹

При това положение става лесно обяснимо и поведението на старобългарските книжовници от IX—XII в. спрямо византийските автори от същата епоха.

¹ А. С. Архангельский, К изучению древне-русской литературы. Спб. 1888, стр. 60—62.

Пасивното им отношение към съвременната тям византийска литература не е резултат на неосведоменост или на трудности от преводачески характер, а на това, че в тази литература те не намират онова, което им е необходимо, което най-добре може да задоволи нуждите на новопокръстения народ, което да се ползува с максимален авторитет. Не витиевият стил, какъвто има византийската литература от IX—X в. нататък, подхожда за нашата действителност, а преди всичко разяснителната беседа и широкото тълкуване на свещените книги, съпроводено с разнообразни нравствени наставления.

2

В доклада си на VI международен конгрес в Прага през 1968 г. съветският медиевист Дмитрий Сергеевич Лихачов излезе също с твърде обобщено схващане за характера и значението на старобългарската литература.¹ Създаденото от нашия книжовник през старобългарския период според Лихачов не е нищо друго, освен заемка от Византия, освен „трансплантация“. А това значи, че старобългарската литература е „славянска рецензия (редакция) на византийската култура“, че тя е „литература-посредница, нямаща трайна национална опора“, че в крайна сметка тя фаткически „принадлежи на византийската духовна култура“.

Да се отрича голямото значение на византийската литература за формирането и развитието на старобългарската е неоснователно и ненужно. Но, от друга страна, да се смята пък и всичко създадено от старобългарския книжовник само за заемка, за влияние, за присаждане от Византия в България, за приспособяване към чужда обстановка, е също неправилно и погрешно. Старобългарската литература си има свои особености, свои задачи, свои условия, при които тя се явява и развива, свой език, изпълнява специфични задачи и т. н. Ако нямаше родни сокове, от които да се подхранва, тя не би просъществувала. От друга страна, всеизвестно е, че и преводът си има своята социална основа, че едно или друго произведение се превежда с оглед на известни изисквания.

Независимо от казаното по-горе, има редица произведения в старобългарската литература, които са резултат на конкретни български условия, които вън от нашата действителност нито са възможни, нито могат да се разберат. Преди всичко самата идея за създаване книжнина на роден език по онова време е в разрез с тогавашната византийска политика, с целия тогавашен официален светоглед. Известно е, че от VI—VII в. нататък целият източен и западен християнски свят е завладян от идеята за триезичието, според което книжнина може да се развива и богослужение да се извършва само на гръцки, латински и еврейски.² Всички други християнски народи, които имат по това време книжнина на свой език, са я създали или преди появата на триезичието, или са се отцепили в догматическо отношение от вселенското единство. И в догматическите отклонения, които са резултат и на стремежа да се освободят от византийската агресия, съответните народи създават и книжнина на свой език. Обаче съвсем друго е положението в България. Кирил и Методий успяват да разчупят средновековните светогледни вериги, да издигнат старобългарски, обявен от тогавашния цивилизован свят за „варварски“ и нямащ място в областта на културата и черквата, до степен на писмен език, да положат основите на нашата книжнина и с това да причислят славяните, по думите на византийския император Михаил III в писмото му до моравския владетел Ростислав, към числото на „великите народи“. Подхванатата от двамата братя идея е резултат не на някакви догматически различия, както това е у готите, арменците, коптите, етиопците и др., а на един нов светоглед, на ново отношение към народностните езици, към въпроса за ролята на написаната на

¹ Д. С. Лихачев. Старославянские литературы как система, стр. 25.

² К. М. Уев, Черноризец Храбр, София 1967, стр. 72—84.

роден език книжнина, към по-малките и по-изостаналите в своето обществено-историческо развитие народи. Целият този преврат в средновековните схващания, който играе ролята на културна революция, за обстановката през IX в. действително представлява голяма изява и победа на прогресивното, на демократичното, на новото начало.

Обаче съдбата на Кирило-Методиевото дело след 885 г. щеше да бъде твърде печална, ако българската политическа власт не би подкрепила дошлите у нас Кирило-Методиеви ученици, ако нашите владетели Борис и Симеон не биха се оказали съмишленици, съидейници на двамата братя, на защищаваната от тях идея. Известно е, че Борис лавира продължително и умело между Цариград и Рим с цел да получи по-голяма изгода за своята страна, с цел да има по-развързани ръце. И въпреки византийското средновековно гражданско и черковно право, според което „варварите“ нямат право на черковна автономия (за автокефалия и дума не можа да става), на събора в Цариград през 870 г. се решава България да се свърже в черковно отношение с Византия и да получи известна черковна самостоятелност. А това вече е значителна крачка по пътя на създаване условия за по-самостоятелен политически, черковен и културен живот в страната, по пътя на създаване на роден кадър. По силата обаче на редица обстоятелства Борис не е в състояние в първия момент да изхвърли гръцки и да замени византийското духовенство с родно, но мисълта за такъв един акт не го напуска нито за минута. Затова когато идват през 886 г. изгонените от Моравия Кирило-Методиеви ученици в България, той ги приема радостно и им дава всички условия за най-успешна работа. В тяхно лице той вижда известна възможност за осъществяване на своите идеи, на своята политика за пълно освобождение от византийското влияние. Шепата славянски просветители трябваше сега да подготвят свои ученици, които после да заемат съответните постове и постепенно да заместят византийския клир.

Но онова, което Борис не можа да осъществи, беше постигнато от неговия син Симеон — през 893 г. на събора в Преслав той изхвърля гръцки и въвежда за официален език старобългарски. А издигането на старобългарски език до равнището на официален и литературен в границите на България цели да се създадат още по-благоприятни условия за развитието на родната култура, както и да се съдействува и за общественото и политическото издигане и укрепване на страната. Със своя акт от 893 г. Симеон нанася съкрушителен удар върху триезичието, върху враговете на славянството изобщо и узаконява делото на Кирил и Методий. Няма съмнение, че без Симеоновия акт от 893 г. Кирило-Методиевото дело щеше да залийне и най-сетне да изгасне. Казано с други думи, със своя акт от 893 г. Симеон спасява живота на Кирило-Методиевото дело.

Не може да има съмнение, че в постъпките на Борис и Симеон, в борбата им за славянска писменост, за старобългарски език, се оглеждат стремежите на българската политическа власт към самостоятелна славянска култура, към обединение на всички славянски племена от българската група в едно цяло, към обособяване на нашата народност в самостоятелна политическа, културна и духовна единица. На същите цели, а не на някакви други, служат и произведенията на нашите книжовници от IX и X в., сред които може би най-видното място заема Храбовтовото сказание „За буквите“.

Появило се в разгара на борбата между византийската партия и старобългарската (около 893—894 г.) по въпроса за старобългарски език, това съчинение няма нищо общо с византийската литература и култура. Цялото му съдържание се определя от конкретната обществено-историческа и политическа обстановка у нас в самото начало на Симеоновото царуване. Вън от тази действителност то е немислимо. Храбовтата апология „За буквите“ е плод на активната обществено-политическа и културна мисъл у нас в края на IX в., на нарас-

налия стремеж да се развива народностното съзнание, на новите светогледни позиции на автора, а не на някакво влияние, на заемане и т. н.¹ Без ясното и определено съзнание, че въпросът за книжнина и култура на роден език е въпрос от важно обществено и културно значение, Храбровото съчинение не би получило такава заостреност, каквата то има сега. Докато в другите случаи стремежът на ръководните среди да се защитят от агресивните попълзновения на Византия и Рим и да получат известна самостоятелност на управление намира израз в догматическата борба, в догматическото различие, то в борбата на Храбър за защита на славянската писменост се оглежда стремежът на върховната българска политическа власт за самостоятелна култура, за цялостно обособяване на нашата народност в отделна политическа и културна единица. Така че Храбровото съчинение „За буквите“ не е резултат само на авторовото реагиране срещу триезицието, но то е отглас и на общественото съзнание за законността и светостта на славянското писмо, на нарасналите нужди за пълна независимост на България. А всичко това не може да бъде в съгласие с византийските разбирания, с византийските изисквания и т. н.

От конкретната българска общественно-историческа и културна обстановка през втората половина на IX в. се определя съдържанието и на първите две стихотворения не само в старобългарската, но изобщо в славянските литератури — Прогласът към евангелието и Азбучната молитва. Макар те да са написани в духа на византийската поезия, макар по своите формални особености да се родят с византийския политически стих, все пак те са самостоятелни, оригинални творби. Преди всичко поводът за тяхното написване е специфично български, славянски. Отправната точка тук е обстоятелството, че на историческата сцена излиза един „нов народ“, който има вече възможност да твори книжнина и да извършва богослужение на своя език, че чрез писмеността той върви по собствен път. Тук е проявено ясно съзнание за ролята на писмеността на роден език в израстването на даден народ, в неговото културно издигане. Така че по съдържание и насоченост Прогласът към евангелието и Азбучната молитва нямат нищо общо с византийската литература.

С не по-малка оригиналност може да се похвали и третото поред старобългарско стихотворение от онази епоха — Похвала на цар Симеон. Възторгът на неизвестния автор тук произтича от големите грижи на Симеон за просветата, за културата, за развитието на книжнината. Със своята дейност в това отношение българският владетел е равен на египетския фараон Птоломей I Сотер (337—283 пр. н. е.), основател на прочутата библиотека и музей в Александрия. Сравнението в случая е важно не като свидетелство за познанията на поета из областта на античната история, а като израз на нарасналото самочувствие на феодалната ни върхушка, на българската интелигенция, на българския книжовник. Със своята тема и разработка, със своя тържествен тон и определена насоченост цялото стихотворение звучи като израз на българската гордост, породена от величието на Симеон, като израз на българското съзнание за съперничество с Византия. Така че тук е изразена, макар и скрито, важна за времето политическа тенденция.

От същата атмосфера и от същото съзнание се ражда и известното описание на Симеоновия дворец, поместено в Йоан Екзарховия „Шестоднев“. Само че докато в Похвала на цар Симеон центърът на тежестта пада върху Симеоновите заслуги за развитието на книжнината ни, то тук вниманието е насочено към величието на Симеон като господар, като владетел. И в това възторжено отношение към българския владетел, в тази идеализация на Симеоновия образ, се чувствава гордост от българското, от постигнатото у нас в културно и политическо отношение.

¹ К. М. Куев, Черноризец Храбър, стр. 149—163.

Нищо общо с византийската литература няма и Беседата на презвитер Козма, в която се оглежда българската действителност от втората половина на Х в.. Авторът тук широко е отразил своята епоха: показано е българското общество в неговата социална и икономическа структура, посочено е нравственото и религиозното състояние, очертано е рязкото различие между обществените слоеве, учението на богомилите и техните отношения към съществуващия ред и т. н. Изобщо в Беседата на Козма е нарисувана такава картина на българското общество от съответната епоха, каквато не намираме у други автори.

Не по-малко отражение намира българската действителност в литературата ни и през следващите векове. Така например от XIV в. са двете похвали на Иван Александър (едната е от 1337 г. в Кукленския псалтир, а другата от 1356 г. в Лондонското евангелие), които по своята часоченост и патос твърде много се доближават до Похвала на цар Симеон. Българският владетел и тук щедро е обрисан с епитети, които целят да го идеализират и да внушат уважение към него. Подобно на Симеон, и Иван Александър е и велик книголюбец, и велик владетел. Така че и тук положителното отношение на авторите към владетеля се определя, от една страна, от успешните му борби срещу византийците за укрепване на българската държава, а, от друга, от грижите му за развитието на книжнината ни.

Показателна в това отношение е и Евтимиевата житийна книжнина. Преди всичко трябва да се отбележи, че Евтимий пише жития за лица, които по един или друг начин са свързани с нашата страна, със столицата ни Търново, и по този начин нашата действителност навлиза широко в съответното произведение. Дори и в онези случаи, когато героите-светци не са българи, Евтимий се опира широко на нашата действителност. Думата е за житието на Филотея Темнишка и за житието на Петка Епиватска (Търновска). Целта на автора тук е не само да изобрази нишката на един живот и да внуши съответна религиозно-нравствена идея, но и да пробуди патриотични чувства у нашия читател. Изобразявайки живота на Филотея и на Петка, Евтимий се опира върху българското минало и величае победите на Калоян и Иван Асен II, величае и Търново, и т. н. . . Пасажите, посветени на Калояновите и Иван Асеновите успехи в борбата срещу враговете на България, не само че не идват от византийската литература, но от тях лъха и горещ патриотизъм; те са наситени с патриотичен заряд, който дава основание на автора да преживее патриотична гордост.

Само от българската действителност се ражда и Цамблаковото Похвално слово за Евтимий, где то животът на главния герой е изобразен на фона на онязи дълбока трагедия, която преживява България в края на XIV в. — падането ни под турците. Това произведение има стойност не само като литературен паметник, но и като исторически документ за нашата национална катастрофа през 1393 г.

Всещало български е пълнежът и на житията от Софийската книжовна школа през XVI в. — Житието на Георги Нови Софийски от поп Пейо и житието на Николай Нови Софийски от Матей Граматик. И двете жития са написани въз основата на конкретен материал, взет из живота на българите и отношенията им с турското население по онова време в София. Изобразен е антагонизмът между двете религии — християнството и мохамеданството, който всъщност е антагонизъм между поробени и поробители, между господари и роби. Върху фона на софийския живот през XVI в. авторите дават сблъскванията между българи и турци и усилията на българското население да запази своята вяра; обстоятелство, което при тогавашните условия означава запазване на народността. Освен това дадени са и редица сведения за поминъка на населението, за занаятчийството в града, за околността на София и т. н. Така че и двете жития

са написани въз основата на фактически материал, отразяват максимално жизнената правда и имат явна патриотична тенденция.

Към числото на споменатите дотук съчинения, които не могат да бъдат подведени под термина „трансплантация“, тъй като са се появили на българска почва и отразяват българската действителност, трябва да се причислят и редица други, като: Панонските легенди, двете Наумови жития, Българската царкиня Персика, Михаил войн, Произход на павликяните, Латините нападат Зограф, Разорение на Македония от турците през 1371 г., Пренасяне тялото на Иван Рилски от Търново в Рила, разказът на поп Методи Драгостинов за потушаването на чепинските българи, Начало и съдба на света, Борбата между Сатанаил и архангел Михаил, статията „Слово светого Кирила Философа, учителя славянскому езику“, поместена в т. нар. Берлински сборник от XIII—XIV в., Народно житие за Иван Рилски, посланията на Евтимий и други.

Числото на произведенията, които не се включват в термина „трансплантация“, се увеличава още и от онези творби, които са никнели на византийска почва, които не отразяват византийската действителност, които не излизат от ръката на византийски автори, но идват у нас посредством гръцки език. Така например Ефрем Сирин принадлежи всецяло към сирийската книжнина, но произведенията му стават достояние на старобългарските книжовници посредством Византия. Произходът пък на разказа „Стефанит и Ихнилат“ се свързва с прочутия санскритски сборник Панчатантра (Петокнижие), който през VI в. бива преведен на пелвийски (средноперсийски) под заглавие „Калила ве Димна“, а оттам към края на XI в. се появява и на гръцки. От гръцки разказът бива преведен на старобългарски и след това минава у сърби и руси.¹ Повестта „Варлаам и Йоасаф“ е паметник, който води началото си от Индия, но после бива преработен в Персия и след това преведен на сирийски, грузински, гръцки и др.²

Същото положение имаме и с първите старобългарски преводи на богослужебните текстове от Евангелието, Апостола, Псалтира и др., които не са достояние само на византийската литература, а имат общохристиянски и интернационален характер. Всеизвестно е, че старозаветните канонични книги са написани на староеврейски, а след това били преведени на гръцки за пръв път от т. нар. 70 тълковници в Александрия през III в. пр. н. е.. Матей пише своето евангелие на арамейски, което после също било преведено на гръцки. Другите евангелисти пишат на гръцки, но не са гърци; апостол Павел пише на гръцки, но по народност е юдеин, и т. н. Така че в дадения случай имаме работа с постиженията не на гръцки или византийски книжовници, а с трудовете на евреи и юдеи. От друга страна, в библеистиката се сочи, че Кирил и Методий³ превеждат съответните библейски текстове от Лукиановата рецензия (III в.), която става общочерковен тип на гръцката Библия в целия православен източен свят от IV—XV в.. А Лукиан, макар и да пише на гръцки, той принадлежи към антиохийско-едеските предели, които все пак са нещо по-различно от византийските.

При това положение става ясно, че във всички тези случаи гръцки език и Византия играят само посредническа роля. Споменатите по-горе повести, разкази и свещени текстове са толкова византийски, колкото те са и сирийски, и персийски, и латински, и славянски, и т. н.

¹ Йордан Иванов, Старобългарски разкази. София 1935, стр. 134.

² И. О. Крачковский, Повесть о Варлааме и Иосафе Царевиче индийском. Москва—Ленинград 1947.

³ И. Е. Евсеев, Книга пророка Исаии. Спб. 1897; И. Е. Евсеев, Книга пророка Даниила. Спб. 1905.