

СЛАВЯНСКИ РЪКОПИСИ В БИБЛИОТЕКАТА НА РУСКИЯ МАНАСТИР „ПАНТЕЛЕЙМОН“ — СВЕТА ГОРА

(„The slavonic manuscripts of Saint Pantaleimon monastery (Rossikon) on Mount Athos by Anthony-Emil Tachiaos)

Стари славянски ръкописи се съхраняват в различни страни по света — Австрия, Англия, Гърция, ГДР, ФРГ, Италия, Унгария, Норвегия, Франция, Швеция и др. Най-много са те в България, СССР, Югославия и Румъния, дето предимно са били и създавани. Много са те и на Света гора (Атон) в разните тамошни манастири, главно в славянските манастири Зограф, Хилендар, Пантелеймон (Русик). Характерно за Света гора е, че може би повечето съхранени ръкописи са писани там.

Света гора е голям скрипториум на ръкописната книга през Средновековието, ценно хранилище и днес на древни ръкописи, най-вече гръцки и славянски. И поради това учените отдавна обръщат внимание на тази книжовна скровищница, отиват там и събират гративно за свои публикации — исторически, литературоведски, богословни, палеография и др.

Ценността на славянските ръкописи също е забелязана, те също са привличани за разнообразни изследвания. И понеже много рано е забелязана тази ценност, рано е замислено и тяхно по-подробно или по-кратко описание. Отначало описанията са спорадични и твърде частични в зависимост от времето, с което учените са разполагали, когато са били там, и по-важно — в зависимост от своите преки научноизследователски замисли и конкретни задачи. В това отношение най-добре е представена в науката ръкописната сбирка на Хилендарския манастир (описите на Сава Хилендарец, 1897 г., и на проф. Д. Богданович, 1978 г.). Със зографските ръкописи са работили нашите учени Йордан Иванов, А. Постоилков, Ст. Аргиров и др.¹

Безспорно славянските ръкописи в сбирката на руския светогорски манастир „Пантелеймон“ са били повече, отколкото сега

са запазени там. За сегашното състояние на сбирката узнаваме от книгата на проф. Антоан-Емил Тахиаос „Славянски ръкописи“ в манастира „Св. Пантелеймон“ (Русик) на Атон“ (Солун, 1981, на английски език). След увода към книгата (с. 7—17), в който е проследена историята на манастира, научният интерес към него и по-специално към съхраняваните там ръкописи (В. Барски, В. И. Григорович, К. Д. Петкович, Антонин Капустин, арх. Леонид Кавелин, Сим. Аврамович), се пристъпва към описанието на самите ръкописни книги — за съжаление останали само 74 — от XIII в. до средата на XIX в.: български, руски, сръбски. Трябва да се каже, че не всички ръкописи от сръбска редакция са писани от книжовници-сърби; част от тях са дело на български книжовници, които заедно със сръбските книжовници през епохата на турското робство си изграждат обща езиково-правописна система. Това важи особено за XV—XVI в., когато тази практика се разширява и обединява поробените два братски народа. Тя е изградена въз основа на принципите на Ресавската книжовна школа, която на свой ред възхожда към традициите на Евтимиевата Търновска книжовна школа.

За всеки ръкопис проф. Тахиаос дава външна характеристика — време на написване, пергамент или хартия, брой и формат на листовите, редакция. След това говори за особености на писмото и езика, научна литература, посветена на даден ръкопис, и др. Изследователските наблюдения на автора имат различен характер при разните ръкописи — при едни са по-подробни, при други — по-кратки. Впрочем това зависи до голяма степен от самия ръкопис, от неговия жанр, обем, преписки и пр. Често пъти дава извадки от поместените произведения или отбелязва деня на чествуването на славянски светци (Кирил Философ, архиеп. Сава, Симеон Немаман, княз Лазар, руските князе Борис и Глеб, княгиня Олга, Теодосий Печорски и др.). Посочва имената на някои книжовници-преписвачи, манастирски игумени, дава преписки от книгите.

Според определението на автора по редакции ръкописите се разделят така: *българска редакция* — 5 (№ 4 — апостол от 1313 г.; № 7 — четириевангелие от XIII в.; № 13 — октоих от XV в.; № 21 — четириевангелие от XVI в.; № 26 — аскетически сборник от

¹ За съжаление, въпреки че преди две-три години е предяден том първи от опис на зографската сбирка, подготвен от Хр. Кодов, Б. Райков и Ст. Кожухаров, той все още не е отпечатан.

XIV в.); *сръбска редакция* — 24 ръкописа (най-старите са от XIII—XIV в., № 1, 2, 5 и пр. Всички номера се дават по Описа на проф. Тахиаос); *руска редакция* — 23 ръкописа (най-старият е от XVII в., № 33; останалите са от XVIII и началото на XIX в.); *църковнославянска редакция* — 22 ръкописа, предимно ръкописи, свързани с книжовната дейност на видни руски книжовници през XVIII в. Паисий Величковски, който работи в Света гора и в румънския манастир Нямцу, дето и почива в 1794 г.

Жанрово книгите не са много разнообразни — богослужебни книги (евангелие, апостол, миней, октоих, пентикостар, триод, служби и др.) и поучително-назидателни книги (патерик, сборници, Диоптра, Лествица, Исак Сирий, Петър Дамаскин, Дионисий Ареопagit и Максим Исповедник, Антологийон, сборници с жития, Дамаскин Студит, Зерцало Богородично и др.). Има съчинения с исторически характер — хроника на Георги Амартола от 1387 г. (№ 17), Царствена книга (№ 33), Летопис от Димитър Ростовски (№ 36), Хронограф (№ 39), Летопис и родослов (№ 48). В ръкописен сборник от XVII в. е поместено съчинението „Пчела“, което съдържа мъдри мисли; там има извадка от Цезар Бароний (№ 31). В сборник от XV в. (№ 22) е поместено житието на Петър Коришки, житие и похвала за сръбския княз Лазар, загинал на Косово поле в сражение с турците през 1389 г. Това много емоционално съчинение е напечатано изцяло от проф. Тахиаос в книгата му и така дава възможност текстът да бъде съпоставен с други преписи, каквито често се срещат в старославянски ръкописи. Словото показва прилика с някои старославянски творби.

Много важни са сборниците и патериците, намиращи се в сбирката на манастира Пантелеймон: № 14 от XIV в., № 15 от 1485 г., № 16 от 1633 г., № 19 от XV в., № 22 от XV № 26 от XIV в., № 28 от 1364 г. и др. Те малко са използвани в научната литература, особено по-старите от тях. В описаните ръкописи се среща и едно крайно интересно и рядко явление в средновековната славянска книжовна традиция — ръкопис № 9 — Служба на Св. Пантелеймон — изцяло е написан на два езика — славянски и гръцки. Тахиаос определя този ръкопис, че е от сръбска редакция, но доколкото мога да съдя от малкото цитиран текст и от двете снимки, ръкописът е руски по произход — за това определено говори неговият почерк, типичен руски почерк от XVI в.; за това подсказват и остатъците от български ръкопис, от който руският книжовник е преписвал — напр. ж, а, с, у, ж, ж и др.

В някои от ръкописите има ценно градиво и за историята на българския език — например много ранно отбелязване на думата *даскала* — в пергаментен ръкопис от 1313 г.: „и даскала ми богъ да прости попа Гръдан...“

(№ 4). Думата *даскала* се среща и в ръкопис от 1620 г. (№ 25). В ръкописното евангелие № 7 книжовникът поп Драгия на четири различни места е оставил приписки за своето дело, а не само на едно място, както *досега* бе известно в науката (вж. Е. Георгиев. Литературата на Втората българска държава. Първа част. Литературата на XIII в. С. 1977, с. 102—103).

За съжаление в разглежданите ръкописи са поместени малко съчинения за български светци или има означения за техни празници. Няма нито едно съчинение на български писател. Важна е службата за Кирил Философ в ръкопис от XIV в. (№ 11), дадена под 14 февруари: *Свѣтаго отьца нашего Кирила оучителя словенъмъ*. Тя е напечатана от руския учен А. Александров през 1895 г. Съчиненията за сръбските светци са доста по-много, главно за Симеон Неман и архиеп. Сава (например № 1, 5, 11, 18, 20, 22). С българската история е свързан разпространеният разказ за Никола Воин.

Учудващо е, че в сбирката на манастира са останали само 74 славянски ръкописа, повечето от които са от XVIII—XIX в. (пожар през 1309 г., лошо стопанисване, раздаване на книгите, изнасяне от пътешественици и учени през XIX в.). Още по-изненадващо е, че като български ръкописи са посочени само пет, за които по-горе стана дума, най-старият от тях е от XIII в. Но и други ръкописи са писани от български книжовници, които заедно със сърбите си служат през XV—XVI в. с общ литературен език, а през XVII—XVIII в. — и с обичая за православните славяни църковнославянски език. Поместените от проф. Тахиаос 69 снимки от ръкописите в книгата му ми дават възможност да направя някои уточнения в този смисъл, да посоча, че са написани от български книжовници, макар те (книгите) да са определени, че са сръбска редакция.

Разбира се, само по една снимка е трудно да се направят точни определения. Поради това посочвам малко ръкописи, за които мисля, че са дело на български книжовници-преписвачи. Ръкописи № 18 и 23 по почерк приличат на ръкописи на Димитър Кратовски и Владислав Граматик от XV в. Ръкописи № 12, 24, 25 и 27 много се сходжат с ръкописи на Висарион Дебърски (ръкопис № 24 погрешно е даден като ръкопис от XVII в.). Ръкопис № 20 — Празничен миней — е дело на рилския продуктивен книжовник Мардарий — почеркът му и оформлението на страницата категорично говори за негова ръка. Мардарий е оставил такава бележка: „Мѣсца марта 31. (17) днь свѣрши се у Загорѣ“, сиреч в Търновското царство.

Ръкопис № 16 показва голяма прилика с ръкописи от Етрополската книжовна школа. Ръкопис № 49 е дело на Памво Калоперски. № 26 — Аскетически сборник — по по-

черк прилича на Дамяновия пролог от XIV—XV в. (БАН № 74; Хр. Кодов Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на БАН. С., 1969, табл. XXXIII).

В ръкописа на Памво (№ 49) има нещо много важно, свързано с живота и делото на Иван Рилски. Известно е, че между Рилския и Пантелеймоновския манастир има договор от 1466 г. за сътрудничество, изразяващо се във взаимна подкрепа, размяна на ръкописи, на книжовни и духовни дейци, гостувания и пр. Вероятно по силата на това споразумение в Пантелеймонов е изпратен препис от Завета на Иван Рилски. Той заема първите осем листа на ръкописа, писан по определението на проф. Тахиаос в края на XVIII и началото на XIX в. Има наслов: *Завѣтъ преподаванаго*

и богоноснаго отца нашего Іоанна Рилскаго чюдотворца, даанный отъ него ученикомъ своимъ прежде смерти его. Досега бяха известни четири късни преписа на Завета (всички от XIX в.), един от които се пази от игумена на Рилския манастир. Този препис е издаден от Йордан Иванов в книгата му „Свети Иван Рилски и неговият манастир“ (С., 1917, с. 129—143). Друг препис от 1860 г. обнародваха М. Стоянов и Хр. Кодов в своя „Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека“, том III. в (С., 1964, с. 468—472). Светогорският препис на Завета е най-ранен и заслужава да се напечата, защото може да хвърли известна светлина върху него, за чиято автентичност има изказани съмнения в нашата наука.

Тук се намират и два неизвестни досега ръкописа на Неофит Рилски, неговия превод на съчинения на гръцкия химнописец и книжовник инок Тикара от XIV в. (№ 69 и 70). В № 70 има наслов „Книга, называемая Фикарасъ, содержащая песни, молитвы, славления и благодарения. . .“ По-надолу Неофит казва, че превел книгата „въ ползудушечную есмы неразумевающимъ греческаго языка. Преведена же сие еяко мощно въ переводеней ей быти и еликовозможно было переводнику постигнути разумъ ей и преехсти ю“. Този ръкопис е от 1856 г. Годината на написването на другата книга не е посочена; тя носи същото заглавие, само че при № 69 проф. Тахиаос съобщава бележката на Неофит Рилски: „Преводъ настоящия книги сдѣланъ ѿ насъ въ Москвѣ напечатаннымъ въ 1833 л. греческия книги подъ настоящимъ архимандрита Гргентія Нерскаго“ (За инок Тикара вж. Г. Данчев, Димитър Кантакузин. С., 1979, с. 192—196).

Защо Неофит Рилски два пъти е превел и преписал това съчинение? Както казах,

между Рилския и Пантелеймоновския манастир е имало договор за сътрудничество. Монасите от манастира Пантелеймон се обвърнали с молба към Неофит Рилски (факт много показателен за неговата известност) да преведе съчиненията на Тикара, за да ги отпечатат. Неофит Рилски изпълнил молбата и изпратил своя превод, но книгата не била напечатана. Това узнаваме от бележка на самия Неофит Рилски, оставена върху пресния форзац на негов екземпляр от книгата на Тикара, печатана в Москва през 1835 г. Той пише: „Преведох я на славянски (сиреч на чист церковен език) в лето 1855 господне, който превод и сравних с вишеречената, обречена в Свята гора с великим трудом и вниманием. И като поискаха святогорските руси тоя наш превод с намерение господие да го напечатат, пратихме им го с верен чело-век. И известиха ни, че го прияли; но като го загубили, не знам какво казаха, че не го върнали назад, а ние го не видяхме вече. И тап отиде нашият труд все“ (Д. Леков и А. ф. р. А. лекс и е в а. Неофит Рилски. Преписки в библиотеката му. С., 1976, с. 185). Неофитовата книга сега е в библиотеката на Музей „Рилски манастир“.

По тази причина станало нужда той да изпрати нов превод пак на руския манастир в Света гора, като има под ръка руско издание на гръцки език, излязло в Москва през 1835 г. Но и този Неофитов ръкопис останал ненапечатан. Така в библиотеката на манастира се съхранили двата му ръкописа с превод на творби на инок Тикара.

Издаденият от проф. А.-Е. Тахиаос опис на славянските ръкописи в манастира „Св. Пантелеймон“ (Русик) полиграфически е много хубаво оформен, с 69 цветни и черно-бели снимки от повечето ръкописи. Трябва да се съжалява, че видният гръцки учен не е дал поне по една снимка от всички ръкописи. Неведнъж той сочи, че даден ръкопис е дело на няколко книжовници-преписвачи, но снимки от всички почерци не помества, за да се съпоставят те помежду им или с други стари ръкописи. Пропуск в книгата също е, че проф. Тахиаос не е описал намиращите се в манастира грамоти, за които говорят предшествени учени. Според В. И. Григорович там имало „40 грамоти, всички от X—XV в.“ (вж. В. И. Григорович. Очерк путешествия по Европейской Турции“. II изд. М., 1877, с. 66). Между тях има и славянски, предимно сръбски. Това той може би ще направи в друга своя публикация.

Чрез книгата на проф. Тахиаос за пътят славистичната наука има възможност по-пълно да се запознае със славянските ръкописи в манастира Пантелеймон и да ги използва за различни по характер изследвания. Основателна е надеждата, че проф. Тахиаос ще продължи този си род занимания и ще ни поднесе други описи на славянски ръкописи, намиращи се в светогорските манастири — например в Лаврата „Свети Атанасий“, манастира Па-

зел, Иверския манастир и пр. Той има подготовка за такива занимания, той има и физическата възможност да извърши това.

Боню Ангелов

„ЕСТЕТИЧЕСКИТЕ ПРОГРАМИ

НА ФРЕНСКИТЕ И РУСКИТЕ СИМВОЛИСТИ“
от СТОЯН ИЛИЕВ. С., БАН, 1979. 306 с.

Тази книга е уникална в много отношения. Преди всичко в нея е направен цялостен анализ на манифестите и програмите на френски символизъм. Установено е неговото генетико-теоретично и творческо въздействие върху руския символизъм. И накрая руският символизъм и неговите естетико-програмни проявления са анализирани толкова обстойно, че не само в българската, но и в руската литература няма труд, който би могъл да съперничи с книгата на Стоян Илиев. Ще отбележим още, че тия дни у нас се появи най-последна колективна монография на Института за световна литература — „Русская наука о литературе в конце XIX — начале XX века“, под редакцията на проф. П. А. Николаев и др. (М., 1982). Втората глава на тая книга, посветена на идеалистическите течения в руската литературна наука от края на XIX — началото на XX в., запълва до известна степен празнотите в теоретическото осмисляне на руския символизъм.

Книгата на Стоян Илиев обединява много дисциплини, тя има философско-естетически-литературоведчески характер, с ударение върху естетическата проблематика — нещо напълно оправдано според нас поради неизследваната досега тематика и нейната специфика. Трудът е съставен от три основни раздела, разчленени на свободно изложени и наименовани фрагменти, свързани исторически и логически помежду си.

В уводната част авторът на книгата посочва задачите на изследването и прави кратък преглед на основната литература по избрания проблем. Тук са формулирани основните тези и задачи: наличието на феномена „всеобща естетика на символизма“, отричан от мнозина автори; необходимостта да се разграничат понятията символизъм и декаданс поради техните многопосочни мирогледни и политически ориентации; на преден план в изследването са поставени естетическите програми на символистите, а не тяхната художествена практика, която изисква „конкретен анализ“ и др. Читателят още от самото начало научава, че символистите са „философски“ мислещи личности, макар че претенциите им често пъти се ограничават с интелектуално любопитство и дилетантизъм и че те „се ориентират към идеалистически теории на изкуството“. В крайна сметка всичко това е съсредоточено в главната задача да се изследва естетическата програма на символистите в контекста на „философско-идеологическия,

обществено-политическия и художествено-естетическия живот“, за да се разкрие тяхната реална естетическа програма и неосъзнатите често пъти даже от самите тях „закономерности и процеси на творчеството им“.

Стоян Илиев посочва политическия водораздел между революционните и реакционните тенденции в символизма, което му позволява да оспори позицията на Плекханов, за когото символистите са само „изразители на еснафски и дребнобуржоазни тенденции“.

Трябва да се отбележи, че авторът напълно преднамерено изключва от книгата си проблемите на българския символизъм, най-вече защото българските символисти не оставят след себе си програмни манифести. Но той по начало се съмнява в наличието на такава течения в българската литература и поставя въпроса: „Символисти ли са българските символисти?“ Този въпрос няма нищо общо с традицията, той иде неочаквано и доколкото ни е известно, няма аналози в съвременното българско литературознание и естетика; тъй като в книгата не му е даден отговор, следва да се очаква, че Стоян Илиев ще се заеме с решаването му в по-нататъшните си изследвания.

В първия раздел на книгата „Френски символисти“ авторът свързва началния опит за „естетическо самоопределяне“ на символизма с името на Шарл Бодлер и творчеството му на поет-урбанист. Посочвайки неговото съчувствие към бедняците и критичното му отношение към капиталистическата цивилизация, авторът, изглежда, напълно споделя схващането на някои български изследователи (Д. Аврамов, Кр. Горанов), които са склонни да преосмислят творческата позиция на Бодлер като „съюзник в борбата за демокрация и хуманизъм“. Но Стоян Илиев подчертава, че за Бодлер целта на поезията е да разкрива „красотата на ада“, а това допринася за разочароването му от всяка хуманност въобще.

Ст. Илиев свързва по-нататъшното развитие на френския символизъм с имената на Верлен и Маларме. Отпадналостта, умората, скуката, отдалечаването от природата, тия лейтмотиви на Верленовата поезия подготвят естетическата платформа на Маларме, в която принципите на символизма вече напълно се очертават. На автора на книгата се е удало да покаже как чрез постоянното противопоставяне на действителността („стария свят“, лишения от смисъл „материален свят“) и чрез метафизическия идеал („абсолютно“, „лазурът“), на основата на субективния идеализъм на Фихте Маларме стига до утвърждаването на новите задачи на изкуството и особено на поезията. Подчертавайки „аристократичния характер“ на изкуството, Маларме настоява за преодоляване на „предметно-образната страна на художественото изображение“, така че всяка дума се превръща „в условен знак на нещо друго, стоящо отвъд реалните отношения на хората“. Окаче-