Кирил Кабакчиев

нн҃ꙗ же кь вамь самѣ҃ простираю, ꙗко по҃баеть на҃ въ
словѣ питатисе, поне҃ словесны҃ на҃ съз҃а твор҄ць, паче҃
по образꙋ прѣмꙋдрости, възыскати елико възможно/

Константин Костенечки

МЕДИЕВИСТИЧНИ ПРЕНИЯ

ЕВТИМИЕВА РЕФОРМА – PRO ET CONTRA

Увод

Книжовният живот в България от епохата на Късното средновековие е неразривно свързан с Търновската книжовна школа и нейния водач Патриарх Евтимий. Литературното наследство на търновските книжовници намира прием в православните страни на Югоизточна Европа. Творците от Търновград изявяват своя талант не само в България, но и в Русия, Сърбия, Румъния. В последните три десетилетия интересът към делото на книжовниците от онази интересна епоха намери израз в проведените осем международни симпозиума Търновска книжовна школа. Освен това бяха публикувани и множество статии, студии и монографии по различни проблеми, свързани с творчеството на школата. Всички тези изследвания доскоро

се базираха на безусловно приеманото становище за прокарана реформа от Евтимий Търновски. Трябва да се подчертае, че изолираният случай на отричане възможността Евтимий Търновски да е провеждал езиково-правописна реформа изобщо не се разглеждаше, което е донякъде обяснимо – И. Талев бе единственият отрицател и при това емигрант. Така постановката за Евтимиевата реформа съществува почти едно столетие, без да срещне някакво съмнение от страна на учените. Постепенно обхватът на реформата се разширява и от поправка на богослужебните книги се достигна не само до поправката на всички църковни четива, но и че реформата е обхванала всички средства на духовно общуване. Бе изказано становището, че по-старата генерация учени не са успели да решат въпроса за реформаторската Евтимиева дейност поради липса на правилна методология и недостатъчно сведения. През 80-те години се появи и хипотезата, че според Григорий Цамблак Евтимий Търновски е извършил нов превод на Петокнижието. В последните няколко години се разгоряха оживени спорове, при които дори бе премината границата на коректността и добрия тон, относно съдържащата се информация в двата средновековни извора за Евтимиевата книжовна дейност – Цамблаковото слово за Евтимий и Сказанието на Константин Костенечки. Изразени бяха нови мнения, че търновските книжовници не са имали еднакво отношение към преводаческото дело на Кирил и Методий, че според Цамблаковото слово Евтимий Търновски е извършил обновяване на светоотческите тълковни книги и творения, че е обновил старобългарския преводен корпус, че е създал ръководство за преводаческа и преписваческа работа над богослужебните книги, че е изчистил от наслоявания и примеси цялата църковна литература, че хипотезата за превод на Петокнижието е предпоставена, погрешна и пр. Естествено, любопитно е за читателя как от един и същ източник, от един и същ откъс се извеждат толкова разнообразни заключения. С течение на времето се стигна и до други публикации, които изцяло отричат да е прокарана някаква реформа, независимо как се схваща тя, от последния търновски патриарх. Това становище получи решителен отпор от защитници на реформата, които искат на всяка цена да утвърдят нейното съществуване. Казвам на всяка цена, тъй като, както ще се види, се излиза от рамките на научния спор и се преминава в сферата на инсинуации, квалификации и, би могло да се каже, дори на своеобразни фалшификации. Ето какво четем в последната известна нам публикация по въпроса от ревностен защитник на Евтимиевата реформа: “Тук няма да коментирам п л а х и т е о п и т и да се

отрече изобщо съществуването на реформа, свързана с дейността на Търновската книжовна школа. Те издават с л а б а т а п о д г о т о в к а на отделни изследователи, които се стараят на всяка цена да направят впечатление н е с ъ с з а д ъ л б о ч е н и п р о у ч в а н и я, а с у м о з р и т е л н и и п р е д в з е т и и д е и (разр. м. – К. К.). Не заслужава внимание и епизодичното подценяване…”.[1] Не е посочена нито някаква библиография за отрицателите, което явно затруднява читателя, нито пък е казано защо се отрича от тях възможността да е проведена реформа. Не е ясно в какво се изразяват умозрителните построения и как авторите им са достигнали до тях. Всички, които отричат да е проведена реформа, са подведени под общ знаменател, което не отговаря на действителността. И тъй като пишещият тези редове е единият от отрицателите на реформата, който обаче не споделя изцяло позициите на своите съмишленици, то е ясно, че той би желал да се изяснят добре фактите и схващанията около възникналия спор. Освен това и от отрицатели, и от защитници на Евтимиевата реформа бе атакувана само хипотезата за нов превод на Петокнижието от Евтимий Търновски, лансирана от мен, което неизбежно прави мое задължението, макар и не съвсем приятно, да взема отношение отново по въпроса за книжовната дейност на Патриарх Евтимий според изворите.

Повторното разглеждане на проблема Евтимиева реформа от неин отрицател безспорно има своя немалък и чисто научен, и професионален риск, понеже, както по-нататък ще стане ясно, тя е защитавана от авторитетни наши учени. Като се има предвид значимостта на въпроса за медиевистичната наука, рискът е оправдан. Кураж за даденото разглеждане на въпроса са и няколко положителни обстоятелства, които би следвало също да се имат предвид. На първо място ще изтъкнем, че за опровергаване на отричащите реформата са изписани немалко страници в нейна защита. Във въпросните страници присъстват редица остри изрази, които говорят, че veritas odium parit, а това означава, че отричането на реформата съвсем не ще да е безпочвено и има своите основания. Освен това подобно внимание, засвидетелствувано в няколко работи, едва ли биха заслужили “плахи опити”, което вече е достатъчна предпоставка да се даде отговор към отправените упреци за умозрителни и предвзети идеи. Дори само цитираните думи и липсата на библиография за отричащите реформата биха били повод да се разгледат безпристрастно, непредубедено и в

[1] **Харалампиев, Ив**. Езиково-правописната реформа и езикът на Патриарх Евтимий Търновски. В: Търновски писмена. Алманах за Търновската книжовна школа. 1. В. Търново, 2002, с. 53.

необходимата пълнота постановките на спорещите медиевисти, за да бъде запълнена една очевидна празнота, породена от отсъствието на заглавия, с които се отхвърля възможността Евтимий Търновски да е осъществил реформа. С излагане на концепциите читателят ще може да установи доколко са със слаба подготовка и амбиции без покритие отрицателите на Евтимиевата реформа и доколко са научно издържани, неумозрителни и непредвзети идеите и аргументите на защитниците й. Няма съмнение, че единствено с детайлно представяне на различните позиции всеки интересуващ се от проблемите на Търновската книжовна школа ще може да види на едно място схващанията на спорещите страни и да си направи съответните изводи по засегнатите въпроси, свързани с изворите и тяхната интерпретация. Единствено чрез пълно и точно представяне пред читателя аргументите на участниците в спора може да бъде създадена онази база, която би спомогнала дискусията наистина да придобие научен характер. Само по този начин читателят ще получи ясна представа за достойнствата и слабостите на концепциите относно тяхната обосновка от изворите.

Задачата, която си поставяме тук, е да се проследи в исторически план развоят на спора, като подробно и коректно, доколкото е възможно това от привърженик на едната страна, бъдат изложени становищата и на отрицателите на Евтимиевата реформа, и на защитниците й.

Целите са следните: да се установи доколко има основания в изворите за отричане или за утвърждаване на реформата; да се изтъкнат отново причините, които са били предизвикали спора; да се подчертае необходимостта от уважение към средновековните книжовници при интерпретиране на техните съчинения.

Разработването на поставената задача и постигането на целите е лесно осъществимо, тъй като участниците в спора не са толкова много и техните трудове не са многобройни. Изворите за Евтимиевата книжовна дейност са само два. Позициите на спорещите са в общи линии достатъчно изяснени, методологията им е избистрена, а това спестява усилията за всеобхватна библиографска справка, която вече е направена било в предишните работи на изследователите, било в разглежданите тук. Ето защо и съм се стремял да се ограничавам при цитиране на литературата по един или друг частен проблем, за който е посочена съответната библиография в трудовете на спорещите медиевисти.

Наличието на преводи на съвременен български език за двете средновековни произведения, които са във връзка със спора, в

известна степен облекчава тяхното интерпретиране, но трябва да се каже, че, от една страна, преводите не са в състояние напълно да разкрият смисъла на средновековните текстове, а от друга, в преводите се срещат и някои несъответствия, които не позволяват тяхното безкритично използване. Анализът на преводите на съвременен български език за двата основни извора свидетелстват, че източниците в известна степен са останали неразбрани дори и от преводачите. Съществуват и факти, които говорят за известно неразбиране на изворите и от медиевистите, пристъпили към тяхното тълкуване. Поставената задача и цели изискват сложният стил на средновековните творци да бъде представен в една достъпна форма, което смятаме че е осъществимо чрез *перифразиране, включващо в себе си и тълкуване на неясните места*. Специално за Сказанието трябва да се отбележи един недостатък на използвания начин за представяне. Става въпрос за това, че при последователно перифразиране и интерпретация на интересуващите ни глави от Сказанието не излизат на преден план най-важните моменти за обосноваване на извършеното от Евтимий Търновски, но мисля, че излагането на съдържанието по този начин е наложително с цел читателят по-лесно да се ориентира в текста на трактата. Смятам, че перифразирането, съчетано с тълкуване на интересуващите ни моменти, е най-подходящата форма за осъществяване на поставените задача и цели. Самото перифразиране и съответните изводи са във възможно най-стегнат вид, за да се очертаят необходимите ни за Евтимиевата дейност елементи от съчиненията, независимо че на места се явяват и известни повторения. Трябва да се отбележи и това, че в някои моменти не бе възможно да се избегнат и отделни по-пространни тълкувания, отнасящи се до "тъмни" моменти от трактата на Костенечки. В противен случай направените изводи биха прозвучали неубедително и немотивирано. Желанието ни е било смисълът на текстовете да бъде достъпен както за специалиста-медиевист, така и за обикновения читател. Излишно е да казваме, че споровете са жизнените сокове на науката и тяхното представяне на широката публика може да допринесе само полза и да ускори решаването им. С други думи, старал съм се изложението да бъде колкото научно, толкова и популярно, за да се разбира от всички, т.е. старанието е било да следваме думите на Константин Костенечки и да не пишем според философията, т.е. само за посветените, а всичко да се узнае от всички – **иво не по философїи пишѫ, нь въса въсѣмь въ оучѣни/** Доколко сме успели в намерението си – читателят ще има последната дума.

Отричане на Евтимиевата реформа

Развенчаването на мита Евтимиева реформа

Пръв И. Талев изказва мнението, че няма основания на база изворите да се смята съществуването на езиково-правописна реформа, която да е проведена от Патриарх Евтимий.[2] Тази постановка обаче се подминаваше от повечето медиевисти, приемащи наличието на реформата, и без да бъде оборена, се продължаваше с традиционното схващане за реформаторска дейност на Евтимий Търновски. По-късно И. Талев резюмира своите виждания по въпроса в една статия, поместена в списание "Български език".[3] Проследявайки мненията на учените за Евтимиевата реформа, авторът стига да извода, че "Ягичевата интерпретация на свидетелството на Константин Костенечки става основа за по-късни изявления на слависти за правописната реформа на патриарха. Почти един век по-късно такива изявления са напълно категорични…Много от митовете в науката се дължат на неоспоримия авторитет на онези, които ги лансират с недостатъчно предпазливо или твърде категорично обобщение. За мене няма съмнение, че Ягич се е увлякъл в интерпретацията си на "показанията" на Константин Костенечки…" (122). Разбира се, че за нас е важно доколко е аргументирано твърдението. Поради това тук ще разгледаме какво е отношението на И. Талев към съдържащата се информация в изворите.[4] Той представя онези моменти от двете средновековни съчинения, които са били вече многократно коментирани и са свързани с направеното от Евтимий Търновски.

Ето как се излагат сведенията от Цамблаковото слово: "Според Григорий Цамблак Евтимий прекарва времето си в превод на л и т у р г и ч н и т е книги от гръцки на славянски. Причините са или че първите славянски преводачи не са знаели добре езика и догмата на гърците, или че езикът на преводите им е бил нешлифован. В резултат техните книги се отличавали по думи и смисъл от гръцките оригинали, а по отношение на изразителността на словото били груби и неблагозвучни. И поради скритите грешки и несъгласието им с истинското християнско учение старите преводи били причина за възникването на много ереси. Монахът Евтимий не само превел отново

---

[2] **Talev, I**. Some Problems of the Second South Slavic Influence in Russia. Slavistische Beiträge, Bd. 67, München, 1973.

[3] **Талев, И**. Извършвал ли е Патриарх Евтимий правописна реформа. – Бълг. език, 1991, кн. 2, с. 120-127. При позоваване в скоби се отбелязвя страницата.

[4] Вече съм правил анализ на дадената постановка (вж. **Кабакчиев, К**. Евтимиевата реформа /хипотези и факти/. Пловдив, 1997, с. 81-86), но смятам, че в случая е необходимо тя да бъде представена отново.

литургичните книги на църквата, но и унищожил всички стари книги. Свидетелството на Цамблак е изключително ценно поради близостта му по време и социална среда с Евтимий Търновски. То обаче трябва да се анализира в контекста на литературния жанр, житието, и затова трябва да се помъчим да отделим фактите от традиционните легендарни преувеличения. Интересно е, че Цамблак не споменава евангелията сред зле преведените стари книги, които се нуждаели от ревизия; нещо повече, той пише, че преводите на литургичните книги от Евтимий напълно се съгласували с Новия завет...Цамблак обаче никъде не твърди (нито даже намеква), че Евтимий е извършил реформа на правописа. За това се търсят потвърждения в непреките свидетелства на сръбския писател от български произход Константин Костенечки" (121). Както се вижда от тълкуването, взети са под внимание само 28 и 29 параграф по пълното издание на Словото (вж. представения текст по-долу). Още първото изречение от интерпретацията предизвиква възражение, тъй като не съответства на извора. Става въпрос за това, че според Григорий Цамблак монахът Евтимий е извършвал **прѣписанїе божьствных книгь ѿт елладскаго ѧзыка на блъгарскыи** (28.2), а не на литургични книги от гръцки на славянски. Защо под "божествени книги" следва да се разбират литургични текстове – не е мотивирано. Недоумение буди и казаното, че първите преводачи не са знаели добре езика и догмата на гърците. Каква е тази гръцка догма? Освен това езикът, от който са превеждали първите преводачи, не е гръцки, а е л и н с к и – **Нѫ пръвїи прѣвѡдителе или за еже еллинскаго ѧзыка и оученїа не въ конець вѣдѣти** (29.1). Приема се от И. Талев, че в Словото се съдържа сведение за унищожаване на литургични книги, което според него е традиционно легендарно преувеличение, присъщо на жанра – житието. Дали обаче наистина книжовникът е съобщил подобно нещо и точно от кои негови думи произтича заключението – не сме в състояние да разберем. Би могло да се предполага, че се визира изразът от 29.3 **Ꙗже въсѣ древнѣа втѡрыи съи законодавець оупразнивь**. Не се обръща внимание на една алюзия (29.5), с която се санкционира извършеното от последния търновски патриарх. Става въпрос за думите на апостол Павел **древнѣа мимоидѡшѧ; се быша въсѣ нова.** За какво говорят те. Унищожавал ли е апостол Павел литургични книги, каква е връзката на апостолските думи със стореното от Евтимий Търновски. Прототекстът на алюзията (2 Кор. 5:17) не е бил използван за разкриване смисъла, което говори за

непълна интерпретация на откъса. Би трябвало да се има предвид и следното. В съчинението не е казано, че българските преводи на "божествените книги" не са съответствали на гръцките оригинали, а на "гръцките писания". Разбира се, че "гръцките писания" пак са превод от гръцки оригинали, но със словосъчетанието се означават определени библейски книги – новозаветните. Това произтича от уточняването, че новите преводи на Патриарх Евтимий са били съгласувани с Евангелието. Очевидно старите преводи не са притежавали необходимата съгласуваност. Съпоставката стари-нови преводи не се отнася до отношението превод-подложка, а до отношението между "божествените книги"-"гръцките писания", Евангелие в превод на български език. Необходимо е било между тях да има догматична съгласуваност, която първите преводачи не са постигнали, и това е станало причина за поява на ереси. Отношението превод-подложка се подразбира от казаното, че първите преводачи на български език, за разлика от Евтимий Търновски, не са знаели елинския език, от който са превеждали "божествените книги".[5] Като заключение от данните на Словото е следната неоспорима мисъл: "Цамблак обаче никъде не твърди (нито даже намеква), че Евтимий е извършил р е ф о р м а н а п р а в о п и с а (разр. м.- К.К.)" (121).

От Сказанието И. Талев въвежда в свой превод част от втора глава, в която се разказва за стореното от Евтимий Търновски. Откъсът гласи: "…При все това, този художник е несъвършен, защото не можах да достигна онзи велик художник на славянската писменост, търновския отценачалник кир Евтимий, който наистина се яви и си остава и сега като светило на тези земи от реката, наричана Марица, и в Скитските страни и Загория…На този дивен в словесата човек за известно време е бил ученик Андроник от Романийската област; и тъй като ни беше учител по писменост, той ни обясняваше така: независимо от това, колко здрави и тежки са нещата, които градиш, ако са поставени на здрави основи още в началото на обучението, те ще устоят. И този, който в детското си начало така се научи, става съвършен в писмеността и в многото разсъждения. Като казвам това, смело ще реша, че светилата на писмеността – като се започне от Марица до Солун и до Белград – с изключение на неколцина. И тези, които все още могат да се намерят, са или от търновските земи, или са научени от хора оттам…Така и в търновските земи била загинала писмеността, но царят и патриархът просветиха (народа). И погледни

[5] Подробно за това вж. **Кабакчиев, К**. Евтимиевата реформа …, с. 101-113.

колко добро направиха с това, и не само тогава или в своята област, но тяхното саждение и поставената от тях основа е завинаги, и остава даже и досега, и просветява и околните царства. Ако това не е така, то който не е съгласен, нека ми изкаже своите съображения. И кир Евтимий беше най-големият художник в тези страни, при все че много други се явиха – (отлични) в словото за божественото учение и страх пред Бога, но не по основите на писмеността, какъвто бе той. Но даже и той не се потруди да напише утвърждение на всичко това, както може да се намери в гръцките писания, та дори някакво частично изявление. Защото този, който управлява, от нищо не се бои, и всичко, което той нарежда, става. И той, като (ги) научи вярно или като положи основата на учението, изкорени злобата, и никой не застана срещу него. А тук този беден роб, одържан от страх…не може да направи това" (122-123). Едва ли някой би се наел да отрече направеното заключение от И. Талев, че "Константин Костенечки никъде в цитирания текст не говори за Евтимиева "реформа". Този извод е най-важен и все още не подлежи на съмнение, тъй като не ми е известно и най-ревностният защитник на Евтимиевата реформа да го е оборил до сега. Все пак в превода на И. Талев има едно място, което събужда известни съмнения относно адекватността му спрямо оригинала. Въпросът е за израза **аще бо и мнѡзи мнѡжаиши въ словѣ ѡ бж҃твнѣмь оученїи страхꙋ ꙗвиш҃е** -- "при все че много други се явиха (отлични) в словото за божественото учение и старх пред Бога". Трудно е да се приеме за формата **страхꙋ** еквивалентът "страх пред Бога". Всъщност Костенечки говори за словото на божественото учение на страха. С други думи, имало е по-добри от Евтимий Търновски в словото за божественото учение на страха. Очевидно не е допуснато, че е възможно да има божествено учение на страха, което да е било обект на изучаване. От съответното място И. Талев не прави някакъв извод за поправката на какви книги става въпрос. Според него "Евтимий е имал властта…да изложи "основите" на обучението" (124). Очертава се схващането, че става въпрос за някакво обучение по писане. И тук има известно разминаване с оригиналния текст. Костенечки пише **оученїю ѡснованїе положивь злобꙋ искорѣни**, т.е. била е положена основата на учението и злото изкоренено. В какво се състои основата на учението, а не на обучението, положена от Евтимий Търновски? Кое е самото учение, в какво се изразява то? Не е потърсено кои са покварените в Сърбия книги, чиято поквара се разобличава. Това е било необходимо, за да се определят книгите, с които Евтимий Търновски е положил основата на

учението, за да изкорени злото. Въпросите обаче са останали без отговор, тъй като априорно се приема ревизирането на литургични книги.

Като заключение от наблюденията си над двата основни източника за Евтимиевата книжовна дейност И. Талев обобщава: "Нито у Цамблак, нито у Константин Костенечки не съществуват даже и намеци, че търновският патриарх Евтимий е бил вдъхновител или извършител на някакви правописни или по-общи езикови реформи във втората половина на XIV век. Но и двамата средновековни автори говорят за приноса на Евтимий или като блестящ преводач и писател, или като ненадминат учител" (124). Струва ми се, че не са необходими коментари за направения извод, който не буди и най-малки съмнения спрямо съдържащата се информация в съответните два текста.

Обстоятелството, че И. Талев смята Патриарх Евтимий като занимаващ се с литургични текстове според сведенията на Григорий Цамблак, което не е доказано, му дава достатъчно основания той да потърси именно от тях в какво точно се заключава Евтимиевата книжовна дейност. Направено е сравнение между Евтимиевия служебник и евангелския превод, извършен по поръчка на цар Йоан Александър. От сравнението авторът наистина е имал правото категорично да заяви: "Не мога да намеря нищо в превода на Евтимий, което прави неговия език и правопис "по-правилни" от езика и правописа на евангелието на цар Йоан Александър, преведено 15-20 години преди предполагаемата езиково-правописна реформа на бъдещия Търновски патриарх" (126). Като друго доказателство, че Патриарх Евтимий не е извършвал езиково-правописна реформа, И. Талев привежда Киприановия псалтир. Киприан би следвало да е проводник на Евтимиевите реформи в Московското княжество. Всъщност митрополит Киприан просто е преписал Псалтира на цар Йоан Александър от 1337г. Поради това се заявява: "въз основа на историческите свидетелства и на приведените текстуални сравнения може да се обобщи, че от Патриарх Евтимий Търновски не е била извършена реформа на църковно-литературния език и правопис през втората половина на XIV век" (127).

Подценява ли И. Талев Патриарх Евтимий и неговото дело с направения извод, че няма данни за проведена реформа. Ето какво четем: "Такова заключение далеч не омаловажава постиженията и заслугите на Патриарх Евтимий, но те са в други области. От друга страна, развенчаването на един научен мит насочва вниманието на изследователите към един все още неразрешен и при това много

интересен въпрос: еволюцията на среднобългарския език до нормативната му проява в копията от Търновската царска библиотека през втората половина на XIV век” (127).

Евтимий Търновски – преводач на Петокнижието от елински език

И тъй като бях изказал вече хипотезата, че според Григорий Цамблак Евтимий Търновски е извършил нов превод на Петокнижието от елински език,[6] взех отношение към мнението на И. Талев с една статия в същото списание.[7] Не съм забелязал някой друг, особено защитник на Евтимиевата реформа, да се е включил в дискусията по въпроса и да покаже несъстоятелността на тезата, предложена от И. Талев, че няма данни за прокарана езиково-правописна реформа и че последният търновски патриарх е превеждал литургични книги. По-късно поради установени значими различия на изводите при тълкуване на изворите от медиевистите се наложи да бъде направен критичен преглед на отделните становища относно информацията в двата източника за Евтимиевата книжовна дейност. Констатирах, че източниците са били тълкувани непълно и не са използвани всички необходими данни, съдържащи се в тях. Смущаващо бе обстоятелството, че нито едно от изследванията за Евтимиевата реформа не съответстваше изцяло на изворите, не бе логически издържано и най-вече не бе в състояние да обясни какво представлява, в какво се заключава реформаторската дейност на последния търновски патриарх. Въпреки това с течение на времето между медиевистите е бил постигнат консенсус за съществуването на реформа и съответното недоказано становище е станало основа за нови недоказани твърдения, без да се обръща внимание на противоречията им с източниците. Резултатът от подобно отношение на медиевистите към проблема е широко разпространяване на едно официално, утвърдено от славистите становище, което, особено от незапознатите с въпроса, се приема за неоспорима научна истина. Посочените обстоятелства изискваха да се направи интерпретация на ония места от двата извора, които имат връзка с Евтимиевата книжовна дейност и смятах като достатъчни за изясняването ѝ.[8] Заключението беше, че наистина няма сведения за такава книжовна работа, която да бъде определена като реформаторска,

---

[6] **Кабакчиев, К.** Лексикалната синонимия у Григорий Цамблак като източник на сведения за преводаческата дейност на Евтимий Търновски. – Бълг., ез., 1982, кн. 1, с. 27-34.

[7] **Кабакчиев, К.** Превеждал ли е Евтимий Търновски литургични книги според сведенията на Григорий Цамблак. – Бълг., ез., 1992, кн. 4, с. 304-308.

[8] Вж. **Кабакчиев, К.** Евтимиевата реформа …, с. 96-165.

но се установи и това, *че и според двата основни извора Евтимий Търновски се е занимавал с превод на Петокнижието*.[9] Тук ще представя текста от Словото, като го разширя с предходния и следващ абзац по пълното издание на средновековното произведение, тъй като те ще бъдат използвани при по-нататъшната ни работа. Текстът[10] гласи:

27.1.**И что бѣ ржкодѣлїе егово ? 2. Єда оунынїю ѡтгнанїе, еда малыѧ цѣны прибытокь, еда дьневнои пищи податїе? 3. Ѿт сих ниедино; ибѡ и оунынїе прѣдѡгнал бѣше и минѧщаа сѧ прибытъчна вѣка сего ꙗко ржбь повръжень томоу въмѣнѣахѫ сѧ, и о пищи нерадѧще, нѫ пѡлѕоу братїи кѹплъствѹаше, еже есть царскых скровищь бѡгатѣише и египетскаго оного прѣпитателѣ житницѧ прѣвъсходѧщее. 4. Слѡвеса бѡ господьнѣ — словеса чиста, сребро раждежено и очищено земли, искоушено седмоpицеѫ. 5. И "сладка грътани моемоу слѡвеса твоа, паче меда оустѡм моимь".**

С какво се е занимавал Евтимий. Той не е прогонвал унинието, не се е грижел за припечелване на нещо незначително, нито пък се е стараел за всекидневната храна. Бъдещият патриарх вече е бил прогонил унинието и което се е смятало за печалба на този свят, го е отхвърлил като дрипа. Неговата работа е била да трупа полза за братята, превъзхождаща дори житниците на Йосиф. В какво се е изразявала ползата. Монахът Евтимий се е заел със задълбочено изучаване на Господните слова, защото те са по-чисти от седмократно изпитано сребро и Неговите слова са по-сладки от меда на устата. Тук би следвало да се определят Господните слова, за да се разбере какви са били книжовните, богословските усилия на Патриарх Евтимий да допринесе полза. В Библията Господните слова, които са характеризирани като по-чисти от седмократно изпитано сребро и като по-сладки от меда, обхващат закона, Господните веляния, които са сърцевина на Петокнижието. С тяхното изучаване е била предприета необходимата стъпка за следващите духовни дела на Патриарха.

28.1. **Которaа сїа? 2. Прѣписанїе божьствных книгь ѡт елладскаго ѧзыка на блъгарскыи/ 3. И да не кто, слышав сїа глаголѧща мѧ, възнепщоуеть нас ѡт истины вънѣ исхѡдити, за еже книгамь блъгарскым мнѡгыми лѣты старѣишим и ѡт самых начѧль кръщенїа ѧзыка ѡного**

[9] Пак там, с. 166-168.

[10] Оригиналният текст е по **Русев, П., Ив. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев**.Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971, с. 164-174. Ъглестите скоби са премахнати.

сѫщим, нѫ и великаго въ свѧтыхъ сего, самъиѫ тыѧ оучивша книгы, даже до дьнїи нашихъ достигшаго. 4. Бѣм сїе и азь и нѣсть инако.

Кои са тези неща, направени по-нататък от Евтимий. След като е изучил Господните слова, той е започнал преписване на божествените книги от еладски на български език. Причината за това е, че българските преводи на божествените книги са били с много години по-стари от новозаветните преводи и с а о т с а м и т е н а ч а л а н а п о к р ъ с т в а н е т о. Бъдещият патриарх Евтимий се е занимавал задълбочено със съответните текстове, изучавал е тези преводни книги и е констатирал недостатъците им. Григорий Цамблак категорично заявява, че той знае това и не е иначе. От съответните два параграфа следва изводът, че Господните слова, които са били по-чисти от седмократно изпитано сребро и по-сладки от меда, се съдържат в божествените книги. Следователно преди да пристъпи към превода, монахът Евтимий е изследвал с необходимото старание съдържанието на неназованите точно от средновековния книжовник божествени книги, които биха могли да се свързват с различни библейски текстове.

29.1. Нѫ пръвїи прѣвѡдителе, или за еже еллинскаго ѧзыка же и оученїа не въ конець вѣдѣти, или и за еже своего ѧзыка дебелѡсти слѹжити, ѧже издашѧ книгы, неслѡжни въ рѣчех ꙗвишѧ сѧ и разоумѣнїи гръчьскыих писанїи несъгласны, дебелствѡм же свѧзаны и не гладкы къ теченїѹ глагольномоу. 2. И тъкмо ѡт еже именовати сѧ благочьстивыих книгы вѣрное имѣхѫ, мнѡг же врѣд въ них крыаше сѧ и истинным догматѡм съпротивленїе* Тѣмже и мнѡгы ереси ѡт сих произыдѡшѧ* 3. Ꙗже въсѣ древнѣа втѡрыи съи законодавець оупразнивь, ꙗкоже нѣкыѧ богописанныѧ скрижали, съ высоты оумныѫ горы съшед и рыкама носѧ, ими же троуди сѧ, цръкви прѣдасть скровище въ истинѫ небесное: въсѣ нова, въсѣ чьстна, еѵаггелїоу съгласна, непоколѣбима въ крѣпѡсти дѡгматѡм, ꙗко жива вода благочьстивых доушам, ꙗко ножь еретическым ѧзыком, ꙗко ѡгнь тѣх лицѡм. 4. И въпїаше съ Павлом: 5. "Древнѣа мимоидѡшѧ; се быша въсѣ нова".

Григорий Цамблак описва обстойно недостатъците на първите преводи. Преводачите не са знаели елинския език, не са познавали достатъчно добре Христовото учение, грубо са си послужили със своя собствен език. Издадените от тях книги са били несложни в синтактично отношение, с неумело съчетани изрази, поради което не са били гладки в потока на речта. Най-важното е, че те не са

съответствали на гръцките писания, на Новия завет. И само защото са се наричали книги на благочестивите, са се смятали за верни, а в тях се е криела вреда и съпротива спрямо истинните доми. Поради това са произлизали и ереси. Ставайки с превода си втори законодавец, Евтимий Търновски е премахнал въпросните несъвършенства в превода на първите преводачи. Направеното от последния търновски патриарх (втория законодавец) се сравнява с направеното от Моисей (първия законодавец) и слизането му от Синай. Само че бъдещият търновски патриарх е слязъл не от Синай, а от планината на ума и е носел като някои богописани скрижали своите преводи на книгите. Новите преводи са истинско небесно съкровище, всичко в тях е било ново, честно и съгласувано с Евангелието, непоколебимо в силата на догмите, като жива вода за душите на благочестивите и като нож за еретическите езици, като огън за техните лица. Съвършенството на превода му е дало право да се провикне с апостол Павел, че старото е отминало и всичко вече е ново. Неизбежно се налага въпросът какво означават думите на апостол Павел. Кое е старото, което е отминало и кое е новото. Според Иоан Златоуст "старото" се свързва с юдейските обреди и грехове, отразени в Закона, а "новото" – християнски постановки, произтичащи също от Закона.

30.1. Коликым сїе есть похвалам достоино, ръци ми, коликым чьстем, коликым въздаанїѡмь? 2. Не богоначрътанным ли онѣм скрижалем подобѧт сѧ сїа величьствѡм благодѣти, ѡнѣм глаголѧ скрижалем, на нихже божьствныѧ волѧ въѡбрази сѧ законоположенїе? 3. Ꙗкоже бѡ Моѷси, вънѣ видимаго бывь и вънѧтрь невидимых и невъходимых доушеѫ въшед — сїе бѡ мракь назнаменаваеть — навыче божьствнаа таинства и собоѫ богоразумїоу въсѣх людїи начѧлствова, тожде есть съмотренїе и на великѡм сем видѣти, емоуже гора оубо бѣше не чювствень нѣкыи земень хлъмь, нѫ высота истинныих дѡгмать поученїе, мрак же ѧже иным невъмѣстимое видѣнїе, скрижали же и ѧже на сих писмена доуша коупно и оумь, обѡа очищена и освѧщена богови, ихже ради истинных велѣнїи мнѡгым ѧзыкѡм ѡткры сѧ таинство въ лѣпотѫ велика нѣкаа и добродѣтелем главизна божьствнаа ревность. 4. Та бѡ и Моѷсеа и Ілїѫ прослави и ового оубо законодавца оустрои, ового же прѣставленїемь почьте, Ісоуса Навїина вѡеначѧлника постави, Финеса Замврїева свѧщенничьствѡм възвыси, Самоуила прѣждьнѣа зрѣти съдѣла, Давыда ѡт доилиць подѣть, Ізраилю царѣ показа и мнѡгыѧ ины въ закѡнѣ ꙗвлены сътвори и памѧти

неѡскѫднѣи прѣдасть. 5. И не тъчїѫ въ закѡнѣ сѫщїих, нѫ и кромѣ закона ꙗвиша сѧ мѫжїе, ревнителе словꙋ и прѣмѫдрѡсти, и ради такѡвых близь нѣгде богоразоумїа доспѣвше и писанїоу прѣдаеми, ѡт нихже есть и царь Єгѵптоу Птолѡмеи, иже ветхаго закона богодъхновенныѧ книгы въсѧ, разоумом добродѣтелныѧ доушѫ нѫдим, на ел'линскыи ѧзыкь многочьстнѣ прѣвести сѧ оустрои. 6. И зри еже о сих тъщанїе мѫжа, ꙗко, за еже полоучити желаемое, мнѡжае неже в҃і тъм ꙗудеи, рабѡтавшїих мнѡгыми лѣты егѵптѣнѡм, ѡтпоусти въ своа. 7. Къ сим и дары архїереоу и възложенїа храмоу многоцѣннаа посла и писанїа просѧщаа книгы и сих тлъкѡвателѧ, иже и посла ѡт котораагождо кѡлѣна шесть вѣдѧщїих въ конець и ѡтчьскыи закѡнь и еллинскыи ѧзыкь. 8. И тако въ малых дьнех подспѣшествовавшоу богоу, конець приѧшѧ, понеже ниже кромѣ божїа волѧ царево тъщанїе высть.

Направеното от Патриарх Евтимий е достойно за големи похвали и награди. Това е така, защото стореното чрез новия превод напомня с величието на благодатта скрижалите, на които се е изобразило законоположението на божествената воля. Преведените от Евтимий книги се сравняват по боговдъхновеност с Моисеевите плочи, с Декалога, който е в основата на Петокнижието. Тук Григорий Цамблак описва творческия акт на сътворяване в противопоставителен план. Създаването на Петокнижието от Моисей е станало след неговото обожествяване. Еврейският предводител, вниквайки в божествения мрак на Синай, е постигнал теосиса чрез апофатическа редукция и тогава е повел всички хора към богопознание посредством книгите си. Такава съществена за християнството постановка като богопознанието се извлича от Петокнижието (Изход) – възлизането на Моисей на Синай. Изрично е подчертано, че обожението при Евтимий е различно. Патриархът се изкачва не на видим, земен хълм (Моисей на Синай), а на височината на истинните догми, вместо в мрак – той е пребивавал в непостижимото за други видение, което е Таворската светлина. Това е предпоставка да се разкрие от Евтимий Търновски за много народи първоизточникът на добродетелите, истинските заповеди. Именно първоизточникът е прославил Мосией, Илия, Исус Навин, Финес Замвриев, Самуил и Давид. Тяхната прослава се дължи на това, че те са спазвали закона, т.е. първоизточникът обхваща книгите на Закона. Но и не само сред спазващите закона е имало ревнители на словото и премъдростта, а и извън закона, т.е. сред езичниците. От тях е и царят

на Египет Птолемей II, който е наредил всички книги на стария Закон да се преведат на елински език. За да осъществи това, той е освободил от египетско робство 120 000 иудеи и е изпратил дарове на архиерея и на храма. Египетският монарх е пожелал книгите, съдържащи Закона, и тълкуватели за тях. Архиереят се отзовал на молбата и изпратил по шест човека от всяко коляно, които са знаели и юдейския Закон, и елинския език. И за кратко време с помощта на Бога преводът е бил завършен. От дадения пасаж са особено важни следните два момента. Чрез себе си, т.е. чрез своите книги предводителят на юдеите повежда всички хора към богопознание, а за автор на книгите (Петокнижието), водещи към богопознание, се смята Моисей. Освен това Птолемей II е очертан като преводач на първите пет библейски книги, на Закона. Следователно от пасажа научаваме кой е авторът и кой е първият преводач на елински език, които характеристики очертават, че се има предвид Петокнижието. Важно значение за разбиране смисъла на сравнението Евтимий-Моисей е опозицията *Синайски мрак-Таворска светлина.* От предходния параграф и този произтича равенството *планина на ума=височината на истинните догми*, което се противопоставя на видимия хълм Синай. Освен това премъдростта, към която е показал ревност Птолемей II Филаделф, за християнина се изразява в Божия закон, отразен в първите пет библейски книги.

31.1. **Нѫ, ꙗко да бестоудным юудеѡм послѣжде заграждаѫт сѧ оуста и безоумным еллином низлагаѫт сѧ мѫдрѡванїа, изволи доухъ свѧтыи прѣжде мнѡгыми лѣты спасителнаго съмотренїа сїа оуготовати сѧ.** 2. **Кто бѡ видѣл би, ръци ми, толико испытно прѣѧзыкствовань и тлъкѡвань евреискы ѧзыкь на нашь, и завѣть и пророкы, ꙗкоже нынѣ, мѫжем, вѣдителемь закона оскѫдѣвшимь, ово оубо оуроком житїа, ово же и чѧстыми плѣненми и запаленми, оусрѣтшими ѧзыкь онь и паче же по кръстѣ, егда и конець прїѧшѧ ꙗже разоренїа и ѡпоустѣнїа и храмоу и жителствоу.** 3. **" Разориши бѡ их, рече Давыдь, и не съзиждеши ихь", ꙗкоже ѡплакоует иже тѣх бѣды по тънкоу съписоуѧ Іѡсипъ**?

Но, за да се затворят накрая устата на безсрамните иудеи и да се отхвърлят мъдруванията на безумните елини, преди много години Св. Дух на спасителното провидение е пожелал да стане този превод. Именно посредством него са се затворили устата на юдеите и са били отхвърлени мъдруванията на езичниците, които не приемат християнството. Едните търсят поличба за него, а елините, т.е. езичниците го смятат за безумие. Първият превод на Закона се явява

поличба за юдеите и мъдрост за езичниците - елини. Защото, ако не е бил направен преводът на Седемдесетте с помощта на Св. Дух, кой би видял днес еврейския език преведен и тълкуван толкова изкусно на нашия – и Завета, и Пророците както днес, когато мъжете, познавачи на закона, намалели. Познавачите на Закона са намалели било поради краткостта на живота, било поради честите пленявания и пожари, които са сполетели юдеите най-вече след кръста, след разпъването на Христос, когато те приели края, който е разоряване и запустяване на храма в Йерусалим и на относителната самостоятелност на обществения живот в Израил. За тези събития е пророкувал Давид. След осъществяването им те са подробно описани от Йосиф Флавий, участник в Юдейската война. Григорий Цамблак намеква за превземането и разрушаването на Йерусалим от Тит Флавий през 70 г. от н.е., когато е бил разрушен и храмът на Яхве, което е съобщено от юдейския историк. В този абзац е важно, че Григорий Цамблак говори не само за Петокнижието, но и за втората част на Стария завет – Пророците. От контекста само може да се предполага, че началото на Седемдесетте е поставено при Птолемей II Филаделф с превод на Закона, първоизточника на добродетелите, тъй като изрично се упоменава само неговото изпращане от Елеазар, а по-късно е бил направен превод на Пророците. За третата част на Стария завет – Писанията, не се казва нищо.

32.1. **Аще оубо онь тако чоудим и похвалѣем есть, своего великомѫдрїа въспоминанїе оставль, таже еллинь сыи мѫжь и вънѣ закона и пророкь, не мнѡго ли паче нашь ѡтьць съпротѧжѫщее сѧ лѣтѡм стѧжит благохваленїе, иже толикѫ ревность ѡт прѣоумноженїа ꙗвлеи и еретическыѧ сѣти своими слѡвесы ꙗко пѧѫчина тканїа растръзавыи.** В няколко преписа на словото следва изразът: **иже люди ѡт невѣждъства измѣнивь мнѧщиих сѧ чьстеи, бесчьстѧщих сьздателѧ.**

Григорий Цамблак отново се връща към значимостта на преводите. Ако впрочем Птолемей II така е удивлявал и е възхваляван заради първия превод на Тората на официалния за цивилизования свят елински език, оставяйки спомен за великомъдрието си, при това е езичник и е извън Закона и Пророците, не заслужава ли благохваление, продължаващо с години, нашият отец, който с новия си превод е разкъсал еретическите мрежи като паяжинна тъкан. Последният израз от оригиналния текст, отсъстващ в съответния препис, по който е изданието, определя в какво са се състояли еретическите отклонения. От невежество хората са безчестели Създателя. Като Създател Бог е

представен в книга Битие. Очевидно Григорий Цамблак намеква за отношението на неуките или еретиците, а може би на едните и другите, към Петокнижието и неговото непризнаване от тях като неотделима част от християнството. Безчестенето на Създателя несъмнено разбива троичността на Бога и се принизява Бог Отец. Разкъсва се единството между двата Завета. Бихме могли да направим паралел с думите на Костенечки, че невежите не знаят, щото и на двата Завета Творецът е един.

След анализ на откъса чрез филологическия метод коригирах преводите на съвременен български език и определих, че превежданите от Евтимий Търновски библейски книги са първите пет. Достатъчно основание за това твърдение дават очертаващите се характеристики на интересуващите ни книги, преведени от Евтимий Търновски, както са представени в Цамблаковото слово – превеждани са от еладски=елински език, сложни в синтактично отношение, те са книги на благочестивите, водят към благочестие, трябва да са съгласувани с Новия завет и догмите, техният автор е първият законодавец Моисей, създадени са от еврейския предводител след осъществяване на теосиса (апофатическа редукция), водят към богопознание, съдържат първоизточника на добродетелите, прославил Моисей, Илия, Иисус Навин, Финес Замвриев, Самуил и Давид, първият им превод на елински език е извършен от Птолемей II Филаделф, с този превод се затварят устата на "безсрамните юдеи" и се отхвърлят мъдруванията на "безумните елини".

Преди да пристъпи към превода Евтимий Търновски е извършил две съществени неща – изучил е книгите, Господните слова и е осъществил extasis'а, т.е. теосиса, за да може преводът му да отразява архетипа, да бъдат книгите в оня вид, в който са излезли от ръката не на обикновен преводач, а от ръката на самия си създател Моисей. На това е посветено сравняването на Евтимий с Моисей и опозицията *Синайски мрак-Таворска светлина*, която очертава превъзходството на Евтимий, извършил теосиса по катафатическия път, за разлика от еврейския предводител. Сравняването пък на Евтимий Търновски с Птолемей II насочва към боговдъхновеността на превода, направен от Патриарха и заслугите му, че той сам е превел книгите, за разлика от египетския монарх. Освен това чрез новия си превод радетелят за чистота на Православието е разкъсал еретическите мрежи, а такава задача не е стояла пред египетския владетел. При сравняването на Патриарх Евтимий с Моисей и Птолемей II се разкриват характерни особености на поправените от втория законодавец книги – автор,

преводач на елински, названието им (Закон, Завет), съдържание (Господните веляния, първоизточник на добродетелите, прославил мнозина в закона, водят към Богопознание). Всички данни обаче за отрицател на хипотезата за превод на Петокнижието са от откъс, който не съдържал конкретни сведения и следователно не сме в състояние да разберем с какво се е занимавал Евтимий Търновски. Нещо повече. При анализ въпросните данни можели да изпратят изследвача в сферата на медиевистичната (не)научна фантастика. Ще трябва да се приеме, че Григорий Цамблак е нещо като съвременен писател на фантастични романи, който изпраща своите читатели дори и зад пределите на (не)научната фантастика. С други думи, всички тези факти, които изброихме, са неконкретни и не могат да се използват за определяне на книгите, с които се е занимавал Евтимий Търновски. И за отрицател на Евтимиевата реформа от данните не може да се прави заключение за превод на Петокнижието, тъй като са били възможни други тълкувания. Любопитно е, че и за двамата според Словото Патриарх Евтимий се е занимавал с литургични книги. Странното е, че единият защитава езиковата реформа, а другият е отхвърля. Кой е прав?

Що се отнася до Сказанието, изводът бе направен на оная част от втора глава, в която се описва извършеното от Патриарх Евтимий. Освен това, базирайки се на контекстуалните връзки, пренебрегвани от медиевистите, показах и други моменти от трактата, които потвърждаваха заключението за направен превод на Закона от Евтимий Търновски.[11]

Като оценка за извършеното от Евтимий Търновски бе отбелязано следното: "Изводите показват, че последният търновски патриарх е учител на писмена и философия, преводач на литургични книги и на Моисеевото Петокнижие, виден богослов, писател творец, който е създал литературни произведения в стила "плетение словес", народен пастир и "крепител" на Отечеството. И всичко това не е никак малко, дори той да не е извършил никаква реформа. Достатъчна би била заслугата му само с превода на Петокнижието. Очевидно Евтиимй Търновски е бил в крак с времето…Григорий Цамблак ни представя, че към новия превод Евтимий е подходил изключително прецизно и с нужните за това интелектуални способности – предварително изучаване на Петокнижието, отлично познаване на старозаветния елински език, християнското учение и по-специално догматиката, съвършено владеене възможностите на българския език. Всичко това и

[11] Пак там, с. 160-165.

от съвременна гледна точка е израз на висока филологическа култура и вещина във философията и богословието, които са намерили израз в превода на първите пет библейски книги”.[12]

Приведените аргументи от трактата на Константин Костенечки, както ще се види по-нататък, се оказаха също недостатъчни за споменатите защитник и отрицател на Евтимиевата реформа. Интересното е, че и двамата не виждат съществуването на един и същ факт от Сказанието, свързан с книжовната работа на Патриарх Евтимий, и не търсят да установят за какви книги става въпрос в трактата. Ето защо тук се налага да направя пълна интерпретация на “граматичното” съчинение, която да обхваща всички детайли от него, намиращи се в по-пряка или косвена връзка с Евтимиевата книжовна дейност. Предоставените нови факти ще потвърдят хипотезата, че Евтимий Търновски не е извършвал някаква правописна реформа и че не е оставил указания тя да се проведе от учениците му, а е положил основа на учението, т.е. извършил е нов превод на Закона. Предупреждаваме читателя, че ще са му необходими немалко търпение и заострено внимание при изясняване сведенията на Константин Костенечки.

СКАЗАНИЄ ЗА БУКВИТѢ

перифразиране и тълкуване

В предисловието (то не е озаглавено) към съчинението Константин Костенечки призовава читателя, който иска да пише или учи, още от самото начало да изучи правилното писане, защото с преместването на една буква се променя цялата дума. Заявява, че всяка буква или знак, който не е от *Господния дом*, му противоречи, т.е. би следвало да се приема като от този на дявола. Въпросният момент се тълкува, че славянските букви са не само посреднически символи, но и свидетелство на божественото, което е било дадено на човека чрез акта на благодатта.[13] На подобно тълкуване едва ли би могло да се възрази, но като че ли тук се очертава една особеност от схващанията на Костенечки за книжнината, която особеност има по-конкретен характер. Според него буквите трябва да бъдат от Господния дом, което предполага, че са от определено място, от определен текст, а не

[12] Пак там, с. 169-170.

[13] **Goldblatt, H.** Orthography and Orthodoxy. Constantine Kostenečki’s Treatise on the Letters (Skazánie izъjavljénno ō p?smenex). Firenze, 1987, p. 203.

изобщо писмени знаци. Съвсем естествено е под названието “Господен дом” да се разбира Библията. Но трябва да се има предвид, че в двайсет и четвърта глава се уточнява кой е Господният дом – дадена пророческа книга. По-нататък се съобщава за книжовници, които знаят да пишат на местата им единствено червените букви, а черните заедно със знаците ги объркват и слагат една вместо друга. Заявява, че самодръжците се стремят да издадат наново *божествените писания,* когато те са покварени, т.е. създава се впечатлението, че неправилната употреба на буквите от божествените писания е довела до покварата в тях. Съвсем естествено се явява въпросът: кои са покварените божествени писания? На този въпрос от предисловието не може да се получи задоволителен отговор. Логически произтича, че извратените (растлѣнна) божествени писания, които би трябвало да се издадат наново, съставят Господния дом, защото буквите и знаците от него е необходимо да се следват. Получава се равенството *Господен дом=божествени писания*, на което равенство не сме в състояние да определим съдържанието на едната или другата част от самото предисловие. За Костенечки по-добре е веднъж да се укрепят разклатените основи, а не да се превежда непрекъснато от гръцки и преводите след това да се объркват поради неправилна употреба на буквите и знаците. Всички божествени писания са били издадени, но чрез невежество се покваряват. Укрепяването на основите може да се постигне чрез стълбицата на писмената. “В нея и според нея се подрежда всичко”.[14] Всякакви други знания са нищо в сравнение със стълбицата на писмената. Това е така, защото на всяко книжовно нещо глава са буквите и правилната им употреба.

Първото място, където Костенечки говори, че ще разобличава (съчинението е разобличение[15]), е обозрението на първа глава, което гласи: : **О събрани бж҃твнъıих писанїи ѿ растлѣнїа мнѡга ꙗко растлѣнна сꙋща н҃шим пишоуще раслабленїемь и помловани моего дръꙁновлѥнїа ѡ обличени аще ли же ни то соудом таковъıих мꙋжїи тръновскъıих странь.**[16] “За запазване на божествените писания от големите неточности, защото стават неточни поради нашето невежество, докато ги преписваме, и за

[14] **Константин Костенечки**. Съчинения. Сказание за буквите. Житие на Стефан Лазаревич. Изд. е подготвено от А.-М. Тотоманова. С., 1993, с. 7. При позоваване на изданието в скоби се отбелязва страницата.

[15] Може би е необходимо и представянето на Сказанието като разобличителен трактат, за да се получи по-пълна представа за съчинението.

[16] **Ягич, И. В.** Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке (Codex slovenicus rerum grammaticarum). Munchen, 1968, с. 96. Надредните знаци – ударенията и паерчика, са изоставени

благоволение към моята дързост да изоблича това, ако не лично, то според съда на учените мъже от търновските краища" (8)” От обозрението научаваме какво ще се разобличава (разтлянието), как се получава поквата (при преписване), къде се намира тя (в божествените писания) и кой може да бъде съдник за това изобличение (мъжете от търновските страни). Както се вижда, от обозрението не е ясно в какво се състои разтлянието, нито къде точно се намира, тъй като с названието божествени писания е възможно да се означава както цялото Свещено Писание, така и отделни книги от него. Не се разбира съответно и в какви писания са специалисти търновските мъже, които биха могли да бъдат съдници за правилността на изобличението.

Първа глава

В самата първа глава се заявява, че с една заповед деспотът може да въведе *правото учение* и всичко да бъде според естеството си. Необходимостта да се направи това е поквата в божествените писания – закостенелите грешки. От тук следва извод, че правото учение се намира в божествените писания и с поквата им то се е изопачило. Следователно, с известна уговорка за отношенията между правото учение и божествените писания като отношения между форма и съдържание, налице е равенството *право учение=божествени писания.* Не е ясно обаче нито кои са божествените писания, респективно правото учение, което вероятно се съдържа в тях, нито в какво се изразяват закостенелите грешки. Константин Костенечки споменава, че самият той е бил изпратен в Йерусалим. Това е важен момент от живота на Костенечки, за който се споменава и в трета глава. Пътуването до светите места за него не ще да е било просто едно поклонение, т.е. ходене на хаджилък. Намеква се за човек от търновските краища, който би могъл да премахне недостатъците, както ще бъде указано по-нататък. Известна конкретизация за книгите, които би следвало да се поправят, се явява с указанието как ще стане поправката – като се приеме образа на дивния Ездра. Налице е библейска алюзия, чийто прототекст не е бил използван. В 1 Ездр. се казва, че книжникът Ездра “знаеше закона Моисеев” (7:6), т.е. Петокнижието и “бе разположил сърцето си да изучава закона Господен” (7:10). Според Неем. (8:1 и нататък) след завръщането на втората група евреи от плен Ездра донесъл Закона и чел от него пред събранието. Във 2 Ездр. се съобщава и това, че Ездра не само е чел Закона, но и го обяснявал на юдеите (9:46). В исагогиката Ездра се смята за възстановител на Закона след вавилонския плен. Посоченото

от Ю. Трифонов обстоятелство, че Костенечки следва не Библията, а хрониката на Амартол,[17] не би трябвало да е пречка зад алюзията да се крие аналогия с направеното от Ездра, т.е. отправя се апел за възстановяване на Закона. Категорично доказателство, че Костенечки призовава да се изчисти от покварата Законът, е следващата мисъл. Ако Ездра е събрал книгите на закона и това се приема за нещо голямо, то за още по-голямо би се смятало делото на деспота, тъй като не само *книгите на закона* ще бъдат събрани в едно, което им е присъщо (Петокнижието винаги се е смятало за едно съчинение[18]), но и ще бъдат събрани и изтъкнати ония моменти от първите пет библейски книги, творящи благодатта – **не бо законнаа съберoутсе въ своинство тьчїю, нь и законꙋ творчаа бл҃тнаа.**[19] Костенечки моли при своето изобличение да бъде съден не от невежи, а от търновските книжовници или пък тези от Света гора. Знаещите съдници не трябва да бъдат и завистници. Намеква, че завистта може да попречи на безпристрастна оценка за неговия труд. Съобщава се, че има противници срещу обновяването на божествените писания в Сърбия, които смятат, че всичко си е според своя свят ред и божествените книги се намират в онова задоволително състояние, както са го оставили първите преводачи на славянски език – "онези дивни мъже". Подчертава се, че оценяващите работата на книжовника Костенечки би следвало да знаят не само гръцките букви, а и *езика на божествените писания,* заради чието утвърждаване Костенечки е готов на смърт. Следователно в езика на божествените писания има нещо специфично, тъй като не се казва да се знае гръцкият, т.е. византийският език изобщо. Очевидно не всички книжовници, знаещи гръцките букви, може да се предполага и византийския гръцки, са знаели езика на божествените писания. За специфичния език на божествените писания се говори и по-нататък – четвърта, осма, десета глава.

Още от първа глава може да се направи изводът, че божествените писания, които ще бъдат разобличавани поради покварата си, са **Моисеевите книги**. Това произтича от следните обстоятелства: уподобяването на бъдещата им поправка в Сърбия със стореното от Ездра; наречени са книги на закона (çàêîííàà); присъщо им е да са събрани в едно; творят "благодатните" (çàêîíuó òâîð÷àà бл҃тíàà); отличават

[17] **Трифонов, Ю.** Живот и дейност на Константина Костенецки. – Сп. на БАН. Книга LXVI. Клон историко-филологичен. С., 1943, с. 251, бел. 1.
[18] **Марковски, Ив. С**. Въведение в Св. Писание на Ветхия завет. Част II. Частно въведение. В. Търново, 1992, с. 201.
[19] **Ягич, И. В.** Цит. съч., с. 100.

се със специфичен език. И тъй като в обозрението се призовават учените мъже от търновските краища да бъдат съдници за изобличението, то логически следва, че те са се занимавали именно с Моисеевите книги. Не е трудно да се забележи, че в обозрението на първа глава се съдържа в имплицитен вид равенството *покварени в Сърбия божествени писания = на поправени в търновските краища..*

В потвърждение на посоченото равенство е и обозрението на втора глава: Î èçäàíè ^ åâðåè âú åëëèíñêûè ~çûêü, ïðè Ïòîëîìåè Ôèëàäåëôh, è ïðî÷ïè^{x} èçäàíïè. è ꙗêî ðàñòëhø͡ůå ñïà íø͡èìü ~çûêï͡ů, íåòü÷ïþ çäå íü è âú áëúãàðh^{x}. ïî ñè^{x} æå òðúíîâñòïè èñöhëèøå ñúâðúøåííî âú ñâîè^{x} ñòðàíà^{x}.[20] "За превода от еврейски на гръцки език при Птолемей Филаделф и за другите преводи; как се поквариха те на наш език не само тук, но и у българите. И след това търновците ги поправиха напълно в своята страна" (8). От него научаваме, че покварените в Сърбия книги са били покварени и при търновци, но те са ги "изцелили" в своите краища съвършено. Следва да се изтъкне, че обозрението на втора глава е особено важно, защото ни дава още една насока за определяне на книгите, чиято поквара ще се разобличава – за пръв път те са били превеждани от еврейски на елински език при Птолемей II Филаделф. С други думи равенството от обозрението на първа глава тук е изразено в експлицитен вид и освен това е въведен още един нов член. Така от обозрението на втора глава произтича ново равенство *превеждани при Птолемей II книги = на покварените в Сърбия = на поправените в търновските земи.* Очевидно е, че бъдат ли определени книгите, превеждани за пръв път от еврейски на елински език при египетския монарх, то ще бъдат определени както повредените в Сърбия текстове, така и онези, които също са били покварени при търновци, но впоследствие са били съвършено "изцелени". Не е необходимо да се доказва, че отговорите на трите въпроса (1. Кои книги са били превеждани при Птолиемей II Филаделф; 2. Кои са покварените в Сърбия книги; 3. Кои книги са били "изцелени" от търновци), произтичащи от равенството, би следвало да са напълно идентични и ще бъдат с по-голяма стойност, когато са получени независимо един от друг.[21]

Втора глава

[20] Пак там, с. 96.

[21] Подробно за това вж. **Кабакчиев, К.** Константин Костенечки за Евтимий Търновски, за Константин-Кирил Философ и за славянския превод на божествените писания. В. Търново, 2001, с. 20-42.

Втора глава започва със сравняването на Стефан Лазаревич с египетския владетел Птолемей II Филаделф. Величието на Братолюбеца се е дължало на това, че той е събрал всички писания на света и е установил, че *само предадените от Моисей са на Твореца*, а останалите са измамни, коварни – **и ѡбрѣть, ꙗко Мѡѷсеѡ прѣданнаа сѹть тьчїю творча, прочаа же въса прѣлъсти.**[22] Оттук се очертават нови две характеристики на въпросните божествени писания – те са на Твореца и са предадени от Моисей. Съответните характеристики са присъщи единствено на Моисеевите книги, защото в тях е представен Бог като Творец и чрез закона те са Негови. На хората Петокнижието е предадено от Моисей и в исагогиката еврейският предводител се смята за негов автор, поне до времето на Костенечки. По-нататък се разказва как е бил осъществен първият превод от еврейски на елински език. Архиерейт Елеазар се отзовал на молбата и даровете на Птолемей II Филаделф, написал *Закона* (едно от наименованията на Моисеевите книги е Закон, тъй като законът – религиозен или граждански, държи централно място в него) със златни букви и го изпратил. Под ръководството на царския преводач Димитрий преводът бил осъществен за седемдесет и два дни. Представя се мнението на Иосиф Флавий, че е бил направен превод на целия Стар Завет, което мнение не се приема. Константин Костенечки се аргументира защо деспотът е по-голям от египетския монарх – защото пребивава в благодат и е научил не само старото (Стария Завет), но и новото (Новия Завет). Подобна възможност Птолемей II Филаделф не е имал, тъй като той не само че не е познал благодатта, но е и езичник, т.е. извън Моисеевия закон. Споменава се, че Стефан Лазаревич удостоява с почести и дарове познавачите на превода. Изказва се отношението на Костенечки към превода – той трябва да се придържа изцяло към това, от което се превежда. Може би книжовникът застъпва схващането за буквален превод. Не е изключено обаче да се изразява мнение за точен превод, за превод на "функционалните еквиваленти" от съвременна филологическа гледна точка. Обръща се внимание на преписвачите, които внасят варварства и богохулства при употребата на буквите. Следва разказ за явяването на Дева Мария на един старец отшелник, който имал само една еретична дума в книгата си и това било причина Богородица да не го посети в килията му. На фона на този разказ книжовникът казва, че във всяка от сръбските книги можели да се намерят много еретични думи. Ето защо "подобава на владетеля, ако

[22] **Ягич, И. В.** Цит. съч., с. 101.

иска да улови и затвори в оградения си двор съедобното жертвено и чисто месо на четвероногите от планината, най-напред да построи оградата и после да ги лови и вкарва вътре… Ако оградата не е построена както трябва, тези, които скачат нависоко, ще я прескочат, защото преградата е ниска. Дребните пък ще избягат изпод преградата, а средните ще се промъкнат през пролуките… и нищо няма да остане освен хромото и сляпото. Защото на това прилича. И ние винаги предаваме труда си на самодръжците чрез нашите писания…” (16). Очевидно е трудно да се разберат цитираните думи, които са поставени между наличието на еретични думи в покварените книги и труда на книжовниците, предаващи писанията си на самодръжците. Трактатът на книжовника Костенечки, доколкото се разбира от контекста, е предназначен да бъдат запазени от покварата божествените писания. Именно за неговата значимост и роля е въведена метафора – самото съчинение се явява онази ограда, която следва да бъде построена добре, за да не избягат *четирикраките от ставащите за ядене, жертвените и чистите*. Тук не може да не направи впечатление, че четириногите са определени като годни за ядене, жертвени и чисти. Защо се прави такава диференциация за животните? Без всякакво съмнение не се имат предвид изобщо животни, но се посочват годните за ядене, жертвените и чистите. А къде се прави съответното разграничаване, в кои книги се определят годните за храна, жертвените и чистите животни? Въпросът е риторичен – в Петокнижието. Следователно стоборът, т.е. Сказанието е предназначено за дадени книги, в които се определят кои животни са подходящи за ядене и жертвоприношение. Ако оградата не е построена както трябва, продължава Костенечки, ще останат само хромите и слепите животни. За съвременния човек е трудно да си обясни този епизод с животните. Защо се изтъква, че без подходяща ограда ще останат само куците и слепите. Отговорът произтича от указанията в Петокнижието за старозаветните жертвоприношения. Жертвеното животно трябва да отговаря на определени условия и най-важното условие е жертвата да бъде без недостатък, т.е. да не е куца или сляпа. В такъв случай хромите и слепите четирикраки стават за ядене, но не и за жертвоприношение. Без оградата, която се явява всъщност трактатът, ще изчезне духовността, ще се прекъсне връзката с Бога, човекът ще забрави своята греховност, напомняна му чрез жертвоприношението в Стария Завет. Съчинението на Костенечки е предназначено да се избегне подобно кощунство. Трактатът съставя необходимия стобор, от който да се ползва самодържецът, за да задържи жертвените и чистите животни, т.е. да се премахне и повече да

не се допуска покварата в Моисеевите книги. Очевидно във връзка с оградата на буквите Костенечки не се признава за съвършен художник на писмената и с познанията си за тях не е достигнал онзи “велик *художник на славянските писмена* “– Патриарх Евтимий. Това е така, защото само за кратко време негов учител е бил Андроник – ученик на “онзи дивен в словото мъж”. Андроник е бил съвършен не само в писмото, но и в тълкуванията (âú ìíwãûè̆ ð̃àññîóæ̊å̊íèè̆). За последователя на Търновската книжовна школа светилата на писмеността са угаснали, като се почне от Марица, та чак до Солун и Белград, с изключение на някои търновци или пък на техните ученици. Полза от тях обаче няма, защото само те знаят правото учение и то не се разпространява, а и не се показва. Вече срещнахме в първа глава “правото учение”. В какво се състои тук правото учение – дали учение за буквите или учение от текстовете, или и двете? От обозрението следва, че търновските книжовници са компетентни в божествените писания, т.е. в първите пет библейски книги. По-нататък в седемнайста глава също се говори за правото учение, преведено при Птолемей II Филаделф, т.е. учението на Закона. И в търновските краища писмената са били погубени, но царят и патриархът са ги просветили и стореното от тях е вечно и дори и днес просвещава околните царства. Тук е важно да се отбележи, че царят и патриархът не ще да са Иван Шишман и Евтимий Търновски, а личности с тези санове, които са живели преди последния търновски патриарх.[23] Това се потвърждава от казаното за Евтимий Търновски. Във връзка с неговата дейност се съобщава, че той е бил вещ в основите на писмото, но не е оставил някакво ръководство (ꙋтвръжⷣенїе) по правопис. Имало е и други компетентни книжовници. Те обаче са били по-добри от Патриарха в *словото за божественото учение на страха*,[24] т.е. в неговото разбиране и тълкуване, но не другите книжовници, а Евтимий Търновски е положил *основата на учението*, тъй като той е разполагал с властта и не се е боял от никого. Оттук произтича равенството *словото за божественото учение на страха=основата на учението*. В дадения случай е важно, че е имало съвременници на Евтимий, които са също вещи в писмената, но той е

[23] Вж. **Талев, Ил.** Извършвал ли е Патриарх Евтимий…, с. 123-124.

[24] Словото за божественото учение на страха се оказва една от основните причини да не бъде разбрано съобщеното от Константин Костенечки за Евтимий Търновски. И днес някои медиевисти се правят, че не съществува такъв момент, за което ще стане дума при излагане на различните становища Вж. : **Кабакчиев, К**. “Ново” сведение на Константин Костенечки, съобщено и от Григорий Цамблак, за книжовната дейност на Евтимий Търновски. – Palaeobulgarica/Старобългаристика, 1999, 1, с. 82-86; Търновска книжовна школа. Преводи и тълкувания. В. Търново, с. 115-124.

бил най-добрият. От това произлиза, че Евтимий не е учителят на компетентните книжовници в тази област. Изрично се подчертава, че не оставил “утвърждение”, т.е. ръководство с правописни норми, които явно не са били въведени от него, а от царя и патриарха, упоменати преди това. Евтимий просто е трябвало да утвърди съществуващата практика с писано ръководство, но не е сторил това, а се е задоволил само с частични изявления. Очевидно е, че с частичните си изявления Евтимий не е бил в състояние да направи някакви нововъведения, които бихме възприели като елементи на правописна реформа. Това е от една страна. От друга, укорът за несъздадено “утвърждение” говори за следване на традицията в правописа, а не за новаторство. Посочените моменти категорично отхвърлят възможността за наличието на някакви данни, свидетелствуващи за прокарана езиково-правописна реформа. Не липсват учени, които допускат, че с частичните си изявления Евтимий Търновски е дал необходимите указания на учениците си за провеждане на реформата.[25] Срещу евентуалната реформа е и съобщеното за положената от исихаста основа на учението. Основа на учението Христово биха могли да бъдат първите пет библейски книги, където се съдържа божественото учение на страха, в чието тълкуване е имало по-добри от Евтимий Търновски. Благодарение на властта обаче Патриархът е въвел своя превод и е изкоренил злото. По този въпрос Костенечки е в съвсем друго положение. Той е обзет от страх, защото има хора, на които изкореняването на злото по същия начин, както е направил Евтимий, не ще се стори угодно. Книжовникът осъзнава, че на него не ще му бъде позволено да предприеме нов превод и да положи основата на учението. Поради това той като разобличител ще покаже пагубата на писмената, за да предизвика поправянето на божествените писания, както са ги поправили търновци в лицето на Патриарх Евтимий. Поправката, т.е. полагането на основата на учението, извършена от Патриарх Евтимий, се обосновава със шест старозаветни превода след превода на Седемдесетте. Авторът на трактата подчертава, че такава пагуба на божествените писания е имало и *има в елинския език,* а в гръцките писания няма пагуба поради Еротиматата на Мануил Мосхопул. Ето какво четем: **и кто непокоривь сы по се҃м рассꙋдивь ꙋв҃сѣ ꙗкоже и въ еллинско҃м .зыцѣ бы҃с и ѡбрѣтаетсе. въ гръчьскыи҃х бо писани҃х развращенїа ни единого е҃с ерѡтиматы ра҃ди Манꙋила Мосхопоꙋла, юже сътави**

[25] **Hebert, M.** The Lingustic and Literary Reforms of Patriarch Euthymius: A Return to the Sources. – Palaeobulgarica/Старобългаристика, 1993, 3, p. 60.

си ра҃и.[26] “И ако някой непокорник след това размисли, ще види, че такова нещо е имало и има в гръцкия език. Защото в гръцките писания няма никаква поквара поради Еротиматата на Мануил Мосхопул” (17). Очевидно е, че тук е налице едно разграничение на елинския език и на гръцките писания. Елинският език е езикът на различните редакции на Петокнижието, а гръцките писания са техните преписи от византийската епоха. Независимо че се говори за гибелта на писмена, то пагубата в елинския език се илюстрира със шестте превода на Моисеевите книги след превода на Седемдесетте, т.е. различните преводи свидетелстват именно за поквара на езика, на превода, а не на буквите. След Еротиматата вече няма необходимост от нови преводи и чрез нея са се запазили отделните редакции на Петокнижието. Прегледът на седемте превода от еврейски на елински език започва с направеното при Птолемей II Филаделф, като се отбелязва, че първият цялостен превод на Стария завет на елински е бил завършен сто и тридесет години пр. Христа. Вторият превод е на Акила и се представят данни за него и епохата. Третият превод е на Симах Самарянина. Четвъртият е бил на Теодотион Понтик, направен при цар Комод. Споменават се анонимните пети и шести превод. Седмият превод е на Лукиан и той е намерен в Никомидия след неговата смърт, при цар Константин Велики. Костенечки съобщава, че поправките на божествените писания са били предприемани не защото първият превод при Птолемей II е бил некачествен, а защото преписвачите са го покварявали. Освен това се казва, че непреведените части на Стария завет при Птолемей II са преведени впоследствие.[27] Според Костенечки след съставянето на Еротиматата и други ръководства вече не са необходими поправки. Не може да не направи впечатление значителният период от време между Лукиановата рецензия и Еротиматата на Мануил Мосхопул. Какво е ставало през дадения период от девет века, имало ли е поквара, предприемали ли са се други поправки на въпросните книги – не се съобщава. Авторът на трактата смята, че задължение на деспота е да се очистят от заблудите божествените писания и в Сърбия. Отправя се молба желаещите да се учат на писмо да не бъдат подигравани от невежите и се иска свобода при разобличаване на богохулството. Това е дългът на Костенечки към *Господните неща* (**длъгъ елико мощно съвръшивь ѡ гн҃ихь**) и той трябва

[26] **Ягич, И. В.** Цит. съч., с. 104.

[27] Подробно за това вж. **Кабакчиев, К.** Познавал ли е Константин Костенечки историята на старозаветния превод от еврейски на елински език? –Palaeobulgarica/Старобългаристика, 2001, 1, с. 95-101.

да го изпълни, за да не бъде съден наред със скрилия таланта. Прототекстът на алюзията е от Мат. 25:18-28. Явява се въпросът: кои са Господните неща, към които Костенечки е в дълг? Очевидно Господните неща се съдържат в божествените писания.

От казаното за Евтимий Търновски във втора глава следва, че към посоченото равенство, произтичащо от обозрението й, ще могат да се прибавят нови два члена – *божественото учение на страха* и *основата на учението*. Така от разгледания текст се оформя равенството *превеждани при Птолемей II книги = на покварените в Сърбия = на поправените в търновските земи = божественото учение на страха = основа на учението*

Трета глава

В началото средновековният книжовник отправя молба да не му се забраняват *божествените* (бж҃твнаа) заради неговата възраст. С други думи той е млад богослов и би трябвало да се изясни кои от "божествените" са били забранявани на младите. Именно в "божествените" е упованието на книжовника и заради тях той е готов да изгори в огъня на времето вместо да слуша притчата за заровения талант. Повторното въвеждане на евангелската алюзия, свързана с притчата за заровения талант (Мат. 25: 18:28), говори за някакви знания у Костенечки във връзка с "божествените", които знания би трябвало да се използват, да бъдат приложени, за да спомогнат за поправка на писанията. Книжовникът не бива да изпада в ролята на лукавия и ленив раб, заровил таланта и не принесъл полза за господаря си. За богословските му знания добиваме представа от разказа за пътуването на автора до Йерусалим, за което той съобщава и в първа глава. Пътуването не е само поклонение в светите места, а е с научна, т.е. с богословска цел. Неговите наблюдения водят до заключението, че юдеите[28] са изкусен и добър народ в разбирането на човешките неща, но те са *немарливи в божествените писмена*. Следователно би трябвало да се изясни в какво се състои немарливостта на иудеите, с кои божествени писмена се съотнася тя и така ще бъдат разбрани и познанията на Костенечки в "божествените", т.е. ще узнаем покварата на кои книги ще се разобличава. Немарливостта на иудеите в божествените писмена би могла да се свързва само с едно обяснение. Има се предвид отхвърлянето от богоизбрания народ на месианските

[28] **Ю. Трифонов** смята, че се има предвид сръбският народ, който не показал ревност към свещените книги – Живот и дейност на Константина…, с. 252. Такова е мнението и на **Goldblatt, H**. Op. cit, p. 225, n. 1.

идеи в Тората, въпреки че той е ревностен последовател на Закона. В следващата глава се уточнява немарливостта на иудеите – неприемането на Христос. От юдаизма Костенечки преминава към езичеството, към елинизма, за което любомъдрието е висш идеал, но то не води до нищо без страх от Божествените повели. С любовта си към науката, към философията, но *без страх от Бога* елините изпадат в идолопоклонство. Ето защо истинската премъдрост за човека трябва да се търси от Бога, който единствено би го утвърдил като премъдър. За пример се дава цар Соломон, помолил Бога за мъдрост. Поради това Бог му обещава богатство, слава и победа срещу враговете, но при условие, че Соломон спазва *Божиите заповеди* (аще съхраниши заповѣди мое). Очевидно е, че спазването на закона е най-важното за всеки човек от християнска гледна точка. Костенечки подчертава, че *Господните повели* (повелꙗнїа г҃нꙗ) винаги насочват към добър път и всичко, угодно Богу, е за спасение на душата. Любомъдрите трябва да преминат към премъдростта, в противен случай божественото ще бъде разрушено чрез самото любомъдрие, което ще се окаже в действителност безразсъдство. В последната глава се подчертава, че началото на премъдростта е страх от Бога. От отношението на юдеите и езичниците към "божествените" се разбира, че се визира Петокнижието. И едните, и другите са мъдри в човешките дела, но мъдростта им не е достатъчна за божествените писания. Юдеите не искат да видят месианските идеи в Закона, не приемат Христос, а езичниците нямат страх от Бога и са изпаднали в идолопоклонство. Че се има предвид Петокнижието – това се потвърждава от разсъжденията на книжовника за състоянието на славянските букви в сръбските писания. За него е безразсъдство погубването на букви, което може да унищожи божественото. Посредством загубата на някои букви в сръбските преписи на божествените писания ще се разруши *предреченото за Божия агнец - Христос* (иже ѡ агници рⷱе се кь Мѡѷсеоу), което е казано на Моисей. А предреченото за Христос, че "нито една кост не ще се съкруши от него", е алюзия, чийто прототекст (Изх. 12:10 и Числ. 9:12) се оказва в Петокнижието и има своя паралел в евангелието на Иоан – "Защото това стана, за да се сбъдне Писанието: "кост Негова няма да се строши" (19:36). В случая е важно, че божествените писания, откъдето е прототекстът на алюзията, са наречени от Костенечки в славянския си превод като *една книга.* Въпросната книга на славяните си е съблякла дрехата на буквите и така ще се съкруши костта, т.е. предреченото за Христос – И како оубо не

съкроушитсе книгою сею словѣнь ре҃нною, ег҃а ѡдеж҃е съвлач҃е.[29] Три от буквите са съвсем загубени, а за дванадесет не се знае коя къде се пише и така се извращават божествените писания – **растлѣвающе бж҃твнаа писанїа.** Изброяват се изгубените букви. За ролята на буквите, за необходимостта те да се пазят се дава илюстрация с човек, който макар и да няма само един пръст, не се смята за съвършен тялом. Така е и кораб без платна, весла и кормило сред морската бездна, който, ако и да има добър екипаж, ще погине. Ще погине и човек от студ в пустинята, когато той е лишен от дрехи. Покварата на буквите става основа за поява на ересите. Въвежда се мнението на църковните отци, че ересите са последица от съкращенията или допълненията на *божествените писания*. Този момент е особено важен за определяне на божествените писания откъм съдържание, но не е уточнено кой от църковните отци и къде е казал това. Костенечки смята, че това е мнение или на Иоан Златоуст, или на Василий Велики. На тази безспорно важна алюзия, свързана с патристиката, медиевистите не обръщат никакво внимание. Изясняването на нейния прототекст обаче би ни подсказало тематиката и обхвата на божествените писания, защото Костенечки прави аналог между казаното от църковния отец и своето разобличение, т.е. схващането му се аргументира с авторитети – църковните отци. За да се подчертае значимостта на алюзията и пропуснатата възможност самата тя да разкрие кои са божествените писания, тук ще предприемем интерпретацията й, която не претендира за изчерпателност и окончателност. Костенечки пише: **нѣкто бо ѿ великыи х оучителїи ре, мню ꙗко Златыи .зыко҃м или великыи Василїе ѿкоу҃д прозебл.нїе ересе҃м, тьчїю ѿ оулишенїа бж҃твнаго писанїа, или па҃кы излишїа, си рѣ҃ч приложенїа.**[30] ”Мисля, че Златоуст или Василий Велики беше казал: “Откъде покълнаха ересите – само от съкращенията на божественото писание, или пък поради излишествата, сиреч добавките” (21). Очевидно алюзията е полуадресна, тъй като, от една страна, не се уточнява авторът, а от друга, не се посочва съчинението. Все пак тя улеснява медиевиста с необходимостта да бъдат изследвани съчиненията само на двама от църковните отци. Въпреки това определянето прототекста на алюзията не е съвсем лесно, като се има предвид творчеството на двамата християнски мислители, но това безспорно е необходимо. Базирайки се на църковните отци,

[29] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 107.
[30] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с 107.

последователят на Търновската книжовна школа посочва причините за поквата на дадените книги. В такъв случай определим ли за кои писания е говорил съответният църковен деец, че са били повреждани поради казаните причини, вече е възможно да определим поквата на кои книги се разобличава от Костенечки и че тази поквара се дължи на същите причини. Именно "разтлянието" на въпросните книги според книжовника води до появата на ересите. Съответните книги са били повредени и в търновските земи, но са поправени от Евтимий Търновски с полагане основата на учението. Поради това изобличителят на поквата призовава да се следват търновци в ревизията на божествените писания. Би трябвало да се подчертае, че изследвачите на Сказанието не са направили съответната връзка между алюзията и поправените в Търново, респективно покварените в Сърбия божествени писания в трактата. Ето защо и не са обърнали подобаващо внимание на нея и преди всичко не са идентифицирали прототекста й. Така например В. Ягич изобщо не споменава за алюзията.[31] Ю.Трифонов също не й обръща внимание.[32] Д. С. Лихачев пропуска имената на Василий Велики и Иоан Златоуст, т.е. игнорира алюзията и прави следното заключение: "Ереси происходят, по его мнению, от недостатков или излишества в письме...Его крайне беспокоят все разногласия между списками, и он призывает казнь Божию на тех, кто делает описки в рукописях…".[33] Х. Голдблат при перифразирането на трактата просто я отбелязва,[34] но не търси прототекста й и от него да се направи опит за решаване на въпроса относно интересуващите ни книги. Не е определен прототекстът на алюзията и в превода на съвременен български език на съчинението. Алюзията не се използва нито от противниците, нито от защитниците на Евтимиевата реформа, които твърдят, че според сведенията на Сказанието Евтимий Търновски се е занимавал с ревизия на литургични книги. Всички тези обстоятелства са достатъчен повод да насочим вниманието си към патристичните текстове и да определим кое е божественото писание, което поражда ереси при съответните промени – съкращаване или излишества.

В произведенията на Василий Велики не открих такъв момент, който да се съотнася по сходен начин с причината за появата на

---

[31] Пак там. с. 203.
[32] **Трифонов, Ю**. Живот и дейност на Константина…, с. 223-285.
[33] **Лихачев, Д. С.** Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. – Търновски писмена. Алманах за Търновската…, с. 105.
[34] **Goldblatt, H**. Orthography and…, p. 117, 230.

ересите. Не е така обаче при Иоан Златоуст, в съчиненията (все още не са проверени всички) на който попаднах на две места, посочващи откъде покълват ересите. В беседата си за посланието на апостол Павел до Римляните антиохиецът заявява, че причина за ересите е обстоятелството, щото не се чете цялото писание. Това е така, тъй като части от писанието се смятат или за излишни, или за маловажни. Очевидно тази постановка не би могла да се свърже с текстовия откъс от Сказанието, поради което не се спираме на нея. По-голямо внимание заслужава тълкуването на евангелието от Матея, където също се посочва защо се появяват ересите. Трябва да се подчертае фактът, че в Симеоновия сборник е налице словото от Иоан Златоуст, в което се изтъкват причините за поникването на злините и ересната вреда.[35] Насочваме вниманието към това обстоятелство, защото не е изключена възможността Костенечки да е бил запознат с постановката именно от препис на Симеоновия сборник. Великият отец на църквата смята, че ересите са следствие незнаие на писанията. Ето какво четем: **велико оубо зло .же не вѣдѣти писании... отъ сего бо и многыꙗ зъли проздѧбоша· отъ невѣсти писании·отъ сего многыи .ресьскыи врѣдъ проздѧбе** (199 б 3-13). Вероятно Костенечки перифразира този момент с логическо развитие на тезата, че незнанието на писанията води до прибавяне или съкращаване и оттам до появата на ереси. За нас е важно какво обхващат писанията, за кои книги става въпрос в даденото място от словото на Иоан Златоуст? Дали се имат предвид ония книги, които съставят цялата Библия, или само такива, съдържащи се в отделна нейна част?

Словото, както вече отбелязахме, е посветено на откъс от евангелието на Матей. Насловът гласи: **Златооустаго отъ того .же отъ матѳеа** (198 в 27-28). Любопитно е, че словото започва с изгонването на Адам от рая, която тема е на пръв поглед далеч от евангелския текст. Изгонването се е дължало на **невъздьрьжани. ꙗстровьно.**. Същото невъздържане е причина и за потопа – **и потопъ то сътвори**. Потопът и Содомският пожар са вследствие **блюдьнъıи грѣхъ.** За този грях се уточнява чрез Иезекиля 16:49, че е беззаконие – **.же и.зекииль притъчжꙗ гл҃аше· обаче се бъı безакони. содомово ꙗко въ множьствѣ хлѣбьнѣѣм и въ обилии виньнѣмь питаахоу сѧ** (198 г 9-15). С други думи, неспазването на Божиите заповеди още преди появата на Моисеевия закон се имат за

[35] С и м е о н о в сборник (по Светославовия препис от 1073г.). Т. 1. Изследвания и текст. С., 1991, с. 590-597. В скоби се отбелязват листът на паметника, колоната и редът.

беззаконие. От пиянство и преяждане и иудеите са изпаднали в беззаконие – **такожде и иоудѣи велико сътвориша отъ пьꙗньства зло и отъ питаниꙗ· на безакони. излѣзъше·**(198 г 15-20). Затова Иисус е гладувал четирдесет дни в пустинята, за да покаже пътя на спасението. Едва тогава се въвежда евангелският текст, който предполага да е във връзка със закона и съответно беззаконието. В противен случай неговото представяне е неуместно. Евангелските думи се отнасят до една от притчите за царството небесно. Именно Христос е казал как трябва да се схваща то и че който книжник се е учил на него, се сравнява с богат човек – **всѧкъ книгъчии наоучивъ сѧ въ цр҃ство нб҃сьно.· подобьнъ .· чл҃коу домовитѫ иже излага.т отъ богатьства сво.го новаа и ветъхаꙗ·**(198 г 25-199 а 2). Очевидно се има предвид Мат. 13:52 (“А Той им рече: затова всеки книжник,който се е учил за царството небесно, прилича на стопанин, който изнася из своята съкровищница ново и старо”). Самият факт, че това са думи на Христос от Евангелието, показва, щото книжникът, учил се на царството небесно, се е занимавал със старозаветни текстове. Пояснява се, че книжникът е оня, който с усърдие чете *божествените писания*, за да извлече богатство за разума от Стария и Новия завет – **Кънигъчиꙗ наричеть иже съ оусрьдьнъимь чтени.мь божьскъихъ писании богатьство себѣ разꙋма съготовикъша новааго же и вѣтъхааго· ꙁавѣта·и излагаꙗ ѿ него въ врѣмѧ бесѣдованиꙗ** (199 а 3-12). Но и от този откъс читателят едва ли ще разбере какъв е обхватът на божествените писания, освен че са старозаветни текстове. По отношение изясняване тематиката и обхвата им би могло да ни помогне обстоятелството с какво са се занимавали книжниците. Книжниците са ония, “които са се посветили на *изучаване на Закона, на неговото изясняване и провеждане…*”.[36] За църковния отец които не са изпитани в божествените писания – не могат да бъдат господари на дома. По-нататък Иоан Златоуст пише, че както без дъжд няма да поникне нито един клас, ако и да са посеяни хиляди зърна, така и душата няма да принесе плод, ако не бъде напоена от Писанията най-напред. Без това животворно “напояване” хората ще бъдат като безсловесните и ще поникнат много злини. От незнание на Писанията са не само ересната вреда, но и ленивост, душевно ослепяване, дяволска измама и изобщо неправеден живот. Лишените от божествените писания не виждат техните лъчи и често ще се препъват и ще грешат. Накратко – ще живеят в тъмнина. Ето съответните думи:

[36] **Шиваров, Н**. Библейска археология. С., 1992, с. 525.

ꙗкоже бо и свѣта сего лишени и неправьдно ходѧть такоже и божьскꙑихъ писании лишении и на лоучѫ сихъ не възираѩште много прѣтꙑкаѩть сѧ ноуждьно имъ .сть съгрѣшати часто акꙑ въ тьмѣ лютѣ стоупаѩште (199 б 17-.28). От тук е ясно, че под божествени писания се има предвид Законът и неговото значение за наистина праведен живот. С алюзия II Тим. 3:16-17 (“Всичкото писание е боговдъхновено и полезно за поука, изобличаване, изправяне и назидаване в правдата, за да бъде Божият човек съвършен и годен за всяко добро дело”) се отбелязва, че цялото Писание е боговдъхновено и е за поучение човек да бъде винаги в правда. Естествено и тук под названието “писание” следва да се разбират преди всичко книгите на Стария Завет.[37] Иоан Златоуст обаче конкретизира, че с установяването на закона Моисей е наредил заповедите да бъдат в сърцето и в душата и да се предават на поколенията- мооусии законъ оуставлѧꙗ гл҃аше· и да боудоуть словеса си .ликоже заповѣдаѩ ти азъ дьньсь въ ср҃ци тво.мь· и въ дш҃и тво.и съкажеши ꙗ сномъ своимъ (199 г 9-16).Последните думи биха могли да имат за прототекст от Пс. 77:5 (“Той нареди наредби у Иакова и положи закон у Израиля, който заповяда на бащите ни да разказват на децата си”). Особено значение за разбиране на писанията е следващата алюзия: гь же запрѣштаꙗ глаше· пытаите писании ꙗко въ тѣхъ жизнь вѣчьноуѩ имате·(199 г 20-25). Според евангелския текст вечният живот ще получат спазващите закона – вж.Мат. 19: 16-19, Марк. 10:17-20, Лук. 10:25-26, 18:18-20, който е същността на Петокнижието. Същите тези писания (срв. Лук. 24:27; Иоан. 5:39, 45-47) са свидетелствали за Христос и тꙑ соу о мнѣ съвѣдѣтельствоуѩштѧ (199 г 25-27). Нещо повече. Ще припомним думите на Апостол Павел, който казва, че Христос е завършек на закона (Рим. 10:4). Следват мисли на Давид за закона – .гоже ради рече давъюъ· блажени пытаѩштии съвѣдѣтельства .го· вьсѣмь ср҃цмь възиштѫть .го .гоже ради молить рекꙑи въразоуми мѧ и испытаѩ законъ твои и съхранѫ и вьсѣмь срцьмь моимь...и коль сладъка грътани мо.моу словеса твоꙗ· паче меда оустомъ моимъ (199 г 27-200 а 1-19). Думите са по Пс. 118:2, 34, 103. Подчертавам, че това е най-дългият псалм и е предназначен за възхвала на закона. На същото отношение към закона е учел и синът на Давид, премъдрият Соломон - оучить же и сего сынъ· соломонъ прѣмоудрꙑи рекꙑи· сыноу аще

[37] “Говоря о Св Писании, Павел, быть может, подразумевает и некоторые послания апостолов” – Б и б л и я в русском переводе с приложениями. Второе издание. Брюссель, 1983, с. 2237.

възиштеши моудрости акъı серебра· и акъı богатьства възиштеши .ꙗ тъгда разоумѣ.ши страхъ гнь· (200 а 22-б 2). Текстът е по Притч. (2:4-5). За Соломон началото на мъдростта е страхът от Бога, който страх се поддържа от закона (Притч. 1:7). Според Прем. Сол. 1:4 мъдростта няма да се всели в злохитра душа и осквернено от грехове тяло – **и въ злохъıтроу дшѫ не вълѣзеть моудрость· ни въселить сѧ въ тѣло оусквьрнено грѣхъı·**(200 б 24-28). Празна е надеждата и безуспешни са усилията на оня, който хули мъдростта и учението. Който жадува мъдростта, трябва да спазва закона – **и аште же да.ши моудрости сънабъди заповѣди и гь҃ подасть ѩ** (200 г 12-15). Срв.“Ако желаеш премъдростта, пази заповедите, и Господ ще ти я даде” (Сир. 1:26). Мимоходом трябва да отбележим, че тук сегментацията е неправилна – глаголът за 2л. ед. ч. **жеда.ши (жѧда.ши)** е разделен на две части **же** и **да.ши**, т.е. може да се предполага, че глаголът **жѧдати** е схванат като **даꙗти** и частица **же**.[38] Иначе казано, разбрано е, че който дава мъдрост, той трябва да пази заповедите. По-нататък в словото си, базирайки се на библейския текст от същата книга (6:25-29, 6:34-37 и 8:9-12), църковният отец убеждава да се следват пътищата на мъдростта независимо от трудностите. Посочено е и как да се постигне желание за мъдрост – размислите за *Божиите повели* и поучаването в тях ще дадат **похоть моудростьнаꙗ**. Продължава се с разсъждения за мъдростта пак въз основа на книгата Премъдрост на Иисуса, син Сирахов. Имат се предвид не само писаните книги на Закона, но и устното предание. Иоан Златоуст уточнява за каква мъдрост става въпрос. Това не е обикновената, човешка мъдрост, мъдростта на този свят, мъдростта и рационализмът на езичниците, утвърждаващи всесилието на човешкия разум. За Бога такава мъдрост е безумие – **небонъ моудрость мира сего ѩродьство прѣдъ бг҃мь .сть пишеть бо сѧ .мьꙗи моудръıꙗ въ лоукавьствѣ ихъ** (201 г 18-23). Срв.“Защото мъдростта на тоя свят е безумство пред Бога, както е писано: “Той улавя мъдрите в тяхното хитруване” (I Кор. 3:19). Явно се изтъква Божията мъдрост, която има израз в закона и необходимостта той да бъде спазван, а не мъдростта на този свят. С човешката мъдрост и преклонение пред видимите съвършенства се изпада в идолопоклонство. За това е говорил Соломон – **безоумьнии бо .стьствъмь имьже нѣсть бж҃иꙗ разоума и отъ видимъıихъ блгъıнь не**

[38] Вж. И з б о р н и к Святослава 1073 года. Факсимильное издание. М., 1983, с. 200г.

могошта вѣдѣти соуштиихъ ни дѣломь вънемлюште оувѣдѣша хытрьци нъ или огнь или дх҃ъ или скорыи въздоухъ или кругъ звѣздьныи или быстроуіѫ водоу или звѣзды небесьныіа строителѧ мирьныіа (202 а 22-б 8). Прототекстът е от Прем. Сол. 13:1-2 (”Наистина суетни са по природа всички люде, които не са имали познание за Бога, които от видимите съвършенства не са могли да познаят вечно Съществуващия и, гледайки делата, не са познали Виновника, а почитали за богове, управляващи света, -- или огъня, или вятъра, или подвижния въздух, или звездния кръг, или бурната вода, или небесните светила”). Като вплита старозаветни текстове от Псалтира, Притчи Соломонови, Премъдрост Соломонова, Премъдрост на Иисуса, син Сирахов и паралелно с новозаветни алюзии църковният отец изтъква ролята на закона за християнството. Именно законът може да умъдри човек за спасение чрез вяра в Христос – и ꙗко из млада стаꙗ писмена вѣси· могоуштаꙗ тѧ оумоудрити въ спасении вѣроіѫ ꙗже въ христа исоуса (199 в 24-29). Срв. “пък ти от детинство знаеш свещените Писания, които могат да те направят мъдър за спасение чрез вярата в Христа Иисуса” (II Тим. 3:15). Очевидно, когато говори за прибавянето или отнемането от божествените писания, което би довело до покварата им, Костенечки намеква за необходимостта от познаване съдържанието на съответните текстове, за да има качествен превод и точно преписване. Затова непосредствено след алюзията (споменаването на Иоан Златоуст и Василий Велики) Костенечки заявява: “Затова и ти, самодържецо, се вгледай в превода, направен при твоя съревнител Птолемей. Как, макар да съставиха писанието в много къщи, не се намира разлика дори и до днес в гръцките писания. А в нашите, дори и сто книги да се съберат, не ще се намерят и две от тях да са единни” (21-22). Следва да повторим, че преди това във втора глава книжовникът е уточнил като преведени при Птолемей II Филаделф книгите на Закона. В противен случай, т.е. ако не се знае божественото писание, е възможно да стане съкръщаване или пък допълване на въпросните текстове, което ще бъде предпоставка за появата на ереси. Кои са ересите, изобличавани в трактата? Наред с арианството и несторианството за Костенечки ереси са и яденето на кръв, ритането на църковната врата на Великден, което се свързва с идолопоклонството. Специално място за тях е отредено в двайсет и девета глава. За нас е важно началото на главата, където се казва, че придържането към ересите се дължи на незнание. Изброените от Костенечки ереси в целия трактат се оборват с цитати от Петокнижието, т.е. правилното разбиране на Закона, а оттам и точното

му превеждане и преписване не би позволило появата на ереси и смущаване на Православието.

От прототекста на разглежданата тук алюзия, който е сам по себе си тълкуване на Мат. 13:52 от Иоан Златоуст, е ясно, че под божествени писания се разбира Законът, Тората. Те са основата на християнското учение и истинският книжник би следвало да извлича от тях не само Стария, но и Новия Завет, т.е. имат се предвид префигуративните, предобразните моменти на християнството в Петокнижието, изтъква се единството между двата Завета. Логично е да се провери доколко направеният извод намира опора в контекста на самата трета глава, а така също и в контекста на целия трактат. Както се видя, до патристичната алюзия контекстът на трета глава подкрепя прототекста на алюзията. И немарливостта на иудеите, и липсата на страх от Бога у езичниците, и мъдростта на Соломон, и славянската книга, която си е съблякла дрехата на буквите, поради което може да се съкруши "костта", се свързват със закона и Петокнижието. Оказва се, че и според Иоан Златоуст ересите покълват от непознаване на първите пет библейски книги. За Костенечки незнанието на Закона може да доведе до прибавяне или излишества. Безспорно с последното се намеква за необходимостта от качествен превод и точно преписване. Ако не се спазват тези изисквания, възможно е да стане съкращаване или пък допълване на божествените писания. Ето защо се призовава сръбският деспот да се вгледа в превода, направен при Птолемей II Филаделф, който е образец за точност. И до днес между гръцките преписи на този превод няма различия. С други думи, и тази част от контекста на трета глава поддържа прототекста на патристичната алюзия. Костенечки отбелязва по-нататък, че не е такова положението обаче в сръбските преписи, при които от сто не ще се намерят два еднакви. Разликите водят до варварства, поквара и богохулство. Има наистина различни преписи както в Сърбия, така и сред гръцките писания, но различията между тях имат една причина. Очевидно Костенечки ни говори за различните редакции на Петокнижието, които е изброил във втора глава, и смята, че тяхното присъствие не е нещо ненормално. Бедата идва от невежите преписвачи, които внасят голямо разделение между преписите на една или друга рецензия и така осакатяват труда на великите мъже, създали отделните редакции на божествените писания. Тук прозира филологическото схващане на Костенечки, който не само че не е против различните стари преводи на Петокнижието, а е за тяхното запазване. Какво е знаел за преписи в Сърбия от различните редакции на Моисеевите книги – не може да се

разбере нищо конкретно. Дали в действителност е имало такива (смята се, че паримейният славянски превод на Стария Завет е от Лукиановата рецензия, а тълковният и чети-преводът са от Исихиевата редакция,[39] която не се споменава от Костенечки), или просто книжовникът търси аналогия със състоянието на отделните редакции във Византия – не е ясно. Несъмнено е едно – безспорно Константин Костенечки е знаел нещо за отделни редакции на Петокнижието. Защо обаче не споменава за Исихиевата рецензия и тази на Евсевий Кесарийски и Памфил? Дали знанията му са били непълни, или е имал някакво отношение към двете рецензии, или просто е следвал извора, както отбелязва В. Ягич.[40]

От трета глава се установява, че "божествените", с които ще се занимава Костенечки, са онези библейски книги, към които юдеите са се оказали "немарливи". В съответните текстове се съдържа предреченото за Божия агнец Христос, но поклонниците на Яхве не искат да видят предзнаменованието. Божествените писания съдържат и Господните повели, които са угодни на Бога, предпазват от идолопоклонство, предназначени са за спасение на душата. От непознаването на тези писания според Иоан Златоуст покълват ересите. Дадените особености говорят недвусмислено, че става въпрос за първите пет библейски книги. Очевидно заниманията с въпросните книги, чиято сложност не подлежи на съмнение, не са били в обсега на младите богослови. Костенечки е категоричен, че трябва да има наказание не само за невежите и лениви преписвачи, които покваряват писанията, но и за тези, които знаят за закостенелите грешки, но не ги разобличават. За него възрастта не може да бъде предпоставка за незнание на божествените писания и съответно за забрана на богословската им интерпретация от младите, но знаещи духовници. В това отношение на Костенечки не му липсва самочувствие.

Четвърта глава

Тя е посветена на славянския превод на божествените писания. Някои смятали, че преводът е бил направен на български език, но това не е така. За Костенечки преводът на божествените книги е осъществен от международен преводачески славянски колектив. Това се е налагало поради характера на езика, съдържащ се в божествените писания. Езикът им притежавал *елинска, сирийска и еврейска изтънченост,*

---

[39] За сложността на проблема вж. **Дунков, Д**. Към въпроса за гръцките образци на старобългарските библейски преводи. –В: Палеобалканистика и старобългаристика. Първи есенни национални четения "Професор Иван Гълъбов". В. Търново, 1995, с. 27-34.

[40] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 105, бел. 2.

която не можела да се предаде само с един славянски език – **како бо тънкота еллинскаа или сѵрїискаа или евреискаа можаше издатисе дебелѣишиⷨ .зыкоⷨ.**[41] Българският е дебелашки, а сръбският е висок и неудобен. Трябва да се приеме, че Костенечки е разграничавал славянския език на първопревода от сръбския и българския език. Спецификата на езика на божествените писания насочва към това, че става дума за старозаветни текстове. Елинската, сирийската и еврейската езикова изтънченост не присъства в Новия завет. Езикът и стилът на апостолите не са префинени. Разбира се, обяснението на Костенечки за славянския превод е крайно незадоволително и би могло да се предположи, че се търси някакъв аналог с превода на Седемдесетте, при който от всяко еврейско коляно са участвали по шест преводачи.

Подчертава, че е съществувало мнение, щото божествените писания не са на Твореца (нека си припомним, че Птолемей II е констатирал като принадлежащи на Твореца единствено предадените от Моисей писания), което е равносилно на неприемането на Христос от юдеите, тъй като с неприемането на Христос те не са приели самия Отец, на когото са ревностни последователи. Наказанието на юдеите не е било толкова строго заради неприемането на Отеца (Лк. 9:53), а заради покривалото, което лежи на сърцето им – "И до днес, кога се чете Моисей, покривало лежи на сърцето им" (II Кор. 3:15). Намекнатата немарливост на юдеите в божествените писмена от трета глава се конкретизира. С библейска алюзия се говори за отказа на евреите да видят месианските идеи в Петокнижието и неприемането на Христос, защото не са слушали Пророците и Закона, проповядвали Неговото пришествие. Отново божествените писания се приравняват на *една книга*, която книжовниците наричат славянска, а не българска или сръбска, т.е. и тук се подчертават езиковите различия между езика на първопревода и съвременните на Костенечки сръбски и български език. Костенечки е за запазване езика на първите преводачи – "онези дивни мъже", макар че не е съвсем последователен.

Пета глава

В нея се обяснява, че добрите и прекрасни славянски преводи са били покварявани, която поквара е установена от "блажените", и те са ги поправили. Впоследствие обаче поправените преводи са попаднали в ръцете на невежите и отново са объркани. Независимо че не се въвеждат извращения и богохулство, невежите преписвачи са ги

[41] Пак там, с. 108.

покварили с варварство и на всичко отгоре наричали тези покварени преводи, пълни с лъжи, новоизводни. А ако ги дадат на други – ще се намерят още повече грешки. Стигне ли се пък до препис от трета ръка – то такава книга не става за нищо, а само за огъня. По този въпрос на друго място книжовникът прави интересен паралел между новоизводните книги и староизводните. За него новоизводните трябва да произлизат от староизводните и не би следвало ни най-малко смислово да им противоречат, т.е. езикът на първите преводачи не бива да се променя. Староизводните и новоизводните трябва да съставят едно цяло както *Новият Завет произлиза от Стария, но невежите дори и това не знаят*. Необразованите богослови, които за Константин Костенечки не са никак малко, диференцират, разкъсват двете части на Свещеното Писание, пренебрегват Стария Завет и не виждат, че и *на двата Завета Творецът е един*. И тъй като новоизводните книги не почиват на староизводните, са пълни с поквара и разруха. Това Костенечки е заявил пределно ясно в Словеса. Ето какво пише в посоченото съчинение: **слыша х бо нѣкїе гл҃ющеѥ. се новоⷣизвоно е҃. се же староиⷣзвоно. ѡ тъщеты. невѣдѣеще ꙗко и ветхомоу и новомоу ꙁавѣтоу единь творець е҃ и новыи ѿ старого израсте.**[42] Трудно е да се разбере какво има предвид под названието "завет" в дадения случай Константин Костенечки – дали се визира цялата първа част на Библията (Стария завет) или само първите пет библейски книги, които се обозначават и като "завет", тъй като Самият Творец сключва завета с Авраам (Бит. 15:18) и израилския народ (Изх. 19-20). Такова название на Петокнижието използва Григорий Цамблак при легендата за превода на Седемдесетте.[43]

И в тази кратка глава Костенечки оставя много неизвестни. Кои са "блажените", които са констатирали покварата на добрите и прекрасни преводи, кога са предприели поправката и в какво се е състояла тя. Дали става въпрос за споменатите във втора глава цар и патриарх, просветили писмената, или за други личности? Дали се има предвид поправка, включваща и нов превод, или се визира само намеса в ортографията? Независимо от поравката, книгите пак са покварени, тъй като преписвачите не оставят непокътнат нито един ред. Доколкото може да се разбере, причината за покварата е преди всичко в правописа, тъй като дори и да не са се въвеждали извращения и

[42] **Куев, К.,** Г. Петков, Събрани съчинения на Константин Костенечки. Изследване и текст. С., 1986., с. 308.
[43] **Кабакчиев, К**. Евтимиевата реформа…., с. 139-144.

богохулства, не е оставал непокътнат ред и навсякъде е имало варварство.

Осма глава

В осма глава се говори за "онези дивни мъже", направили превода на славянски, и те според Костенечки са изобретили останалите букви освен използваните двайсет и четири гръцки букви. Очевидно за книжовника буквите са били изобретени специално за превода на божествените писания, а не изобщо за всякаква книжовна дейност. С изгубване на одеянията, антистихата и петнадесетте букви не могат да се изразят тънкостите на *божественото писание.* И тук божествените писания се приравняват на едно съчинение, на едно писание. За средновековния "граматик" изобретените букви са за превода на божествените писания, т.е. на Петокнижието, и трябва да се спазват според начина на тяхното използване от първите преводачи. Изгубването на буквите, одеянията и антистихата са причина да не се разбира в дълбочина божественото писание – **никтоже можежеть тънкотоу бж҃твнаго писанїа оувѣдѣти кромѣ сихъ.**[44] Ето защо не се намира никой познавач на съответните текстове, както е при гърците. Тук е отбелязано нещо много важно, предизвикало спор сред медиевистите. Константин Костенечки ни уведомява, че **аще и ѡстро съмотръливѣиши є҃ езыкь сь. нь тежкослышателнь.**[45] "макар този език да е доста по-добре уреден, той е тежък за слушане" (29). Между другото ще отбележим, че за Костенечки думата **езыкь** означава "племе" за разлика от **.зыкь** "език". На диференцияцията е отделено внимание в десета глава. Несъмнено разграничаването в преписа не е спазено. Въпросът е: кой език е бил добре устроен, но тежък за слушане?

Според тълкуването на В. Ягич изгубването на петнадесетте букви е довело до това, че сръбският език е станал "тяжкослышателенъ".[46] Необходимо е да се има предвид, че такъв недостатък на сръбския език като че ли се изтъква на друго място в трактата. В четвърта глава сръбският е охарактеризиран като "висок и неудобен глас" (23). Но ако наистина казаното се отнасяше до сръбския език, то ще трябва да приемем, че този славянски език е бил добре устроен, което обезсмисля самия трактат. Съчинението е изцяло насочено срещу неуредиците в сръбския книжовен език (изгубване и

[44] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 112.
[45] Пак там.
[46] Пак там, с. 205.

заместване на букви, пренебрегване на надредни и препинателни знаци, поквареност на писанията) и срещу неподготвеността на голяма част от сръбските книжовници, а това от своя страна е довело до появата на ереси. Независимо от различните слабости на трактата, установени най-вече от съвременна филологическа гледна точка, едва ли подобно противоречие му е присъщо. Дори и само минималният контекст не позволява да се приеме, че даденото качество се свързва със сръбския език. Налице е фактът, че посочената езикова особеност от осма глава не се отнася до сръбския език, а се свързва с гърците, което предполага и с техния език, т.е.бележката се отнася до гръцкия. Това произтича от следните два момента. За сърбите се казва, че са били лишени от задълбочено разбиране на божественото писание и сред тях не се намират такива хора, както при гърците, които да го разбират. Следователно става дума за хора от гърците, които да разбират обаче *езика на божественото писание*. Иначе казано, за голяма част от гърците, а не само за сърбите, езикът на неизвестното от осма глава божествено писание е бил неразбираем. За проумяването му е трябвало книжовници със съответната подготовка. Х. Голдблат пише: "Както правилно отбелязва Абихт, препратката тук е към гръцкия език, а не към сръбския".[47] Според Р. Абихт гръцката азбука е добре уредена, но гръцкият език е тежък за слушане. Това се е дължало на обстоятелството, че е имало съвпадане на много гласни и дифтонги при звука **и** и др., което води до обърквания.[48] Разбира се, че такова обяснение е далеч по-правдоподобно, тъй като произтича от противопоставянето между познавачите на божественото писание сред сърби и гърци. Не може да се подмине обаче твърдението, че като добре устроен, но неразбираем за повечето гърци Костенечки представя езика на съответното божествено писание, а не изобщо гръцкия език. Ако не се съобразяваме с този логически изведен аргумент, че става въпрос за езика на определено божествено писание, то тежък за слушане ще се окаже гръцкият език за самите гърци. Абсурдно е да се допусне, че подобно недомислие е въведено в Сказанието. При положение, че противоречивата оценка (добре устроен, но тежък за слушане) наистина се отнасяше до византийците и

[47] **Goldblatt, H**. Op. cit., p. 245.

[48] "Konstantin will sagen, wenn auch die griechische Schrift nach den Regeln der Orthografie gesetzt, alle Zweifel ausschliesst, so hat doch die griechische Sprache den Nachteil, das beim Hören [infolge des Zusammensfallens vieler Vokale und Diphthonge in dem Laute i. u. degl.] Verwechselungen leicht vorkommen können". – **Abicht, R.** Zur Erklärung des Skazanie izjavlenno o pismenech von Konstantina Kostenecki. In Zbornik u slavu Vatroslava Jagića. Berlin, 1908, pp. 207-208.Цит. по **Goldblatt, H.** Op. cit, p. 245, n, 1.

техния език, както, доколкото може да се разбере, смята Р. Абихт, би следвало да се очаква, че той е тежък не за слушане, а по-скоро за писане. Заключението е вследствие на необходимостта да се отбелязват старогръцките дифтонги, които вече са били монофтонгизирани във византийския гръцки, а така също и променената в **и** η. Като доказателство за такова твърдение би могло да се посочи онова място от десета глава, където последователят на Търновската книжовна школа представя следните два примера. Думите χείρα и **хира** (χήρα) за него са едно и също според буквите и ударенията, освен "антистихата" – **едино съ писмены и силы кромѣ антистихаа.**[49] Очевидно за "граматика" няма разлика между звук и буква, тъй като буквите съвсем не са едни и същи. Несъмнено е едно – със съответната илюстрация Костенечки има предвид един и същ звук в две думи от с ъ в р е м е н н и я н а н е г о г р ъ ц к и е з и к, който звук се е предавал графично по различен начин – с ει и η, наречени от него "антистиха". Съответният звук **и** обаче има различен произход, поради което се явяват с различни значения двете с "еднакви" букви форми. Мимоходом трябва да се каже, че в десета глава Костенечки диференцира употребата на **ы, и, ї** и според книжовника **ы** е било изобретено, за да представя друга дума. От различни части на трактата се вижда, че за средновековния радетел за чистота на божествените писания една форма трябва да има само едно значение и полисемията за него е нежелана. Във връзка с даденото виждане за отношението между знак и смисъл е предложеното знаково, а оттам и смислово, разграничаване между **езыкь** и **.зыкь**, за което вече споменахме, в десета глава. Първата дума означавала "племе" (**ѥѳно́**), а втората -- "език" (**глосса**) (36-37). Към това може да се прибави и странният "лексико-семантичен" етюд за "патер" от края на трийсет и първа глава. За да се различава Бог Отец от човешкия отец, то трябвало Той да се нарича **патерь**, а бащата по плът, бащата на дете – **петирь** (115). За да убеди читателя си, последователят на Търновската книжовна школа представя "етимологията" на думите в гръцкия език. И тъй като при образованите гърци за двете думи имало такава диференциация, то и при сръбските книжовници трябва да я има. Съответно Бог Отец да се нарича **патерь**, а бащата по плът да се назовава с думата **ѿц҃ь**, защото нейната етимология е "отцеди семето при съвъкуплението". Не е трудно да се забележи, че усилията на нашия "философ" са насочени за ясна диференциация между човешкото и божественото, между

[49] **Ягич, И. В**. Цит. Съч., с. 126.

плътското зачатие и безплътното – въплъщаването на Бога Иисус Христос. Странната етимология за **патерь**, водеща до значението ‘всепазител’, както и за **ѿцѣ**, от съвременна гледна точка няма нищо общо с филологията и е предпоставка днес да гледаме на “етимолога” Костенечки не само със снизхождение, но и с голямо недоверие към “правилата” му за употребата на буквите. За Средновековието обаче подобни етимологии не са нещо необикновено и чуждо. Те са степен на екзегетичен анализ[50] и съвсем не би следвало да ги оценяваме от съвременна езиковедска гледна точка, а от богословска. В трийсет и седма глава Костенечки пише: “Какво е соликизмо? Една дума с обърканн смисъл. По колко начина възниква соликизмото? По единадесет – при изобилие в смисъла…” (129). Изобилието в смисъла, би могло да се предполага, е полисемията. Подчертаното, че само **и** се “разделя” (**раздѣлꙗетсе**) на ει, η, ϊ, οι, ϋ, υι ,[51] също говори за неразбиране на разликата между звук и буква и че се има предвид отношението между звук и букви от византийския гръцки. В подкрепа на тезата би могло да се посочи още едно място в трийсет и седма глава: “Колко са съставките на думата? Двайсет и четири. Те се казват и букви. И двайсет и четирите се делят на две – на гласни и съгласни” (129) и по-нататък пише за две гласни **о** (**ο ѡ**), а всъщност става въпрос за две букви, за което може да се съди и от казаното за **и** (**и ϊ**). Различните буквени обозначения за звука **и** от представените по-горе две гръцки думи според Костенечки стоят на своите места, защото “крепят” отделната дума и затова не се променят, т.е чрез формата, чрез графиката се обособява отделно значение и не би могло да се получи графична омонимия, но се явява фонетична, която е без особено значение за него. Даденият правопис е постигнат при гърците чрез познавачите на подобни случаи, на които не се забранява да утвърждават различното предаване на звука **и** при писане, явно във визнатийския, независимо от произношението. Освен това във Византия не били “така нахални като тука”, т.е. там графиката, буквите се запазват, ако и да не отговарят на фонетичните промени в говоримия език. Да се прави отстъпка пред говора от правописа на божествените писания – за нашия книжовник е “нахалство”, което е намерило отражение в неиздържаните сръбски преписи. Очевидно под познавачи Костенечки има предвид специалистите в старогръцкия, които могат да утвърдят различието между правопис и произношение в гръцкия от

[50] **Майоров, Г. Г**. Формиране на средновековната философия (латинска патристика). С., 1987, с. 11.
[51] **Ягич, И. В.** Цит. Съч., с. 126.

епохата на търновския книжовник, т.е. да утвърждават етимологичен правопис. Естествено, че запазването на различията между графика и говор не би могло да се направи без необходимите знания за старото състояние на гръцкия език. За да бъде тежък за слушане гръцкият език на божественото писание, означава, че въпросните звукове и дифтонги при произнасяне са влизали в противоречие със звученето им в съвременния на книжовника ни византийски гръцки, което предполага затруднения и при възприемане на смисъла. Ако посочените букви и съчетания от десета глава, например, е трябвало да се произнасят в гръцкия език на божественото писание като **и**, затруднения не би следвало да има при слушането. Но явно това не е така, а вероятно е било необходимо дифтонгът да се произнася като "ей" и дългото "е" (η) се е различавло твърде много от византийското **и**. Ето защо се е налагало да има вещи в езика на споменатото божествено писание сред гърците, каквито липсвало при сърбите. Основа за по-нататъшните ни разсъждения следва да бъде обстоятелството, че става дума за божественото писание, което дори и при гърците не всички са разбирали задълбочено. Причината, за да не се разбира смисълът, безспорно, е езикът му, тъй като е бил тежък за слушане. Явявала се е необходимостта от познавачи на Писанието, които да го превеждат на неразбиращите. Как би следвало да се схваща тежестта при слушане? Дали само като необичайно слухово впечатление? От бележката, че езикът на божественото писание е добре устроен (ѡстро съмотрьливѣиши є҆ езыкь сь) може да се направи извода, че тя се отнася до съотношението буква и звук, което е едно към едно. Това означава, че езикът на божественото писание е бил лесен за четене, но не и за слушане. "Устроеността" ще да се заключава в обстоятелството, че за всеки звук си има буква, за разлика от представените случаи за **и**. Затрудненията при слушане, допускаме, са водели и до затруднения с разбирането. Логично възниква въпросът: доколко са присъщи посочените особености за гръцкия език на Свещеното Писание, тъй като би било нормално да приемем, че със съчетанието "божествено писание" се означава Библията?

Известно е, че Старият и Новият Завет съществено се отличават в езиково отношение. "Новият завет стои твърде далече от превода на 70-те относно своя език, макар и да е сходен с него по много езикови особености".[52] Езикът на Новия Завет е говоримият гръцки от времето

[52] Г р а м а т и к а на гръцкия библейски език. Ветхи и Нови завет. Под ред. на Н. Н. Глубоковски. С., 1927, с. 131.

на Христа. Апостолите не са били образовани хора и те са писали на опростен, на говорим език. Гръцкият език на Стария Завет е преведен, което го прави да бъде прикрит еврейски преди всичко в синтаксиса.[53] Освен това езикът на 70-те е твърде отдалечен и по време от езика на Новия Завет, което е предпоставка за различия. Посочените особености ни заставят да допуснем, че с изтъкнатата специфика се характеризират старозаветни текстове. Доколко това предположение намира опора в самия трактат. Ако наистина има контекстуални основания, т.е. сведения, които потвърждават, че се имат предвид старозаветни текстове, то и предположението ще бъде вече реалност.

От тълкуването на трактата до тук се вижда, че направеното предположение не е лишено от необходимите доказателства. В първа глава се съдържа намек за сложността на гръцкия език на божествените писания, за чието утвърждаване Костенечки е готов на смърт. Представени са и самите писания – "законните", "творящите благодатта". От обозрението на втора глава и от съдържанието й разбираме, че гръцкият език на божествените писания е елинският, а книгите съставят Закона. И от трета глава е ясно, че са покварени книгите на Закона в славянския им превод при сърбите В четвърта глава се очертава още една съществена особеност на божествените писания в езиково отношение. Те са съдържали *елинска, сирийска и еврейска изтънченост в езика си*, а това говори както за сложността на езика, който е трябвало да се преведе на славянски, така и че са старозаветни текстове. Тяхната стилистична префиненост от елински, сирийски и еврейски езикови елементи не е посочена случайно и обосновава работата на първите славянски преводачи. Както ще се види по-нататък, контекстът и на следващите глави ни насочва към старозаветни книги.

От посочената в осма глава езикова особеност – тежестта при слушане на езика и неговата устроеност, сме в състояние да определим единствено, че става въпрос за старозаветния гръцки език и то при условие, че познаваме спецификата на двата езика – старозаветния и новозаветния, на Свещеното писание. Без съответните фонови знания у читателя (вертикалния контекст) мястото остава неясно. Контекстът пък на предходните глави вече категорично показва кой език като тежък за слушане има предвид книжовникът – елинският, а така също и кое е божественото писание с такъв език – Петокнижието. Спряхме се по-подробно на незначителната по обем осма глава не само защото

[53] Пак там, с. 30-31.

съдържа една характерна особеност на гръцкия език на божествените писания, но и да изтъкнем необходимостта от изследване на контекстологичните връзки между отделните глави на съчинението, каквото изследване спомага при изясняване на “тъмните” места.

На база изнесените факти и тяхното тълкуване сме в състояние да представим съдържанието на главата така. Направен е паралел между отношението на сръбските книжовници към езика на първия славянски превод на божественото писание и на византийците към превода му на елински език. Сърбите са небрежни към “утвърдения” превод – погубват петнадесет букви, не разбират тънкостите на текста и са лишени от задълбоченото му възприемане, те нямат специалисти в езика на божественото писание. Всичко това води до поквара и ереси. Не е така при гърците (византийците). За тях елинският език е тежък за слушане, макар и добре устроен, но нищо не се променя. Устойчивостта на текста на божественото писание при гърците е вследствие на специалистите, познаващи неговия елински език, до който невежи не се допускат.

Девета глава

В девета глава Костенечки се оплаква, че не е получил помощ и поради това е вероятно да има пропуски в трактата му. Независимо че не е възможно да се опишат всички извращения, очевидно те са едва ли не безкрайни и неописуеми, то е необходимо да се каже по нещо за тях и *така ще се стимулира напредъка в изучаването на божествените писания*, ще бъде даден тласък в задълбоченото им разбиране. Костенечки иска да се изучават божествените писания задълбочено и всеобхватно, което би довело до тяхното истинско познаване, а оттам и до правилното им преписване.

Десета глава

Десета глава е с най-голям обем. Тя започва с мнението на книжовника, че се откриват първите знаци, които са били изгубени. Независимо че се намират в книгите, то те се смятат от него за изгубени, защото не се употребяват правилно. Представя разликата между û, è, ². Авторът е уверен, че разликата между тези букви е от важно значение, тъй като û представя друга дума. Разликата убедително се доказва с различните падежни отношения – винит. и зват. Едно е ïïñëà **апл͡ъı** -- изпрати апостолите, а друго **ап͡ли** ñòïè ìëèòå ñå ãâè – свети апостоли, молете се на Господа. Твърде категорично се представя, че смесването

на û с ï води до Несторианска ерес -- єдинорⷣ҇ныи сы сн҃ь и єдинороднїи си. При второто съчетание се получава, че се имат предвид Божии синове. И който знае правото учение – веднага ще открие ереста, която постулира, че Господ е с две лица. И тук като че ли не е съвсем ясно какво се разбира под право учение – учение за буквите, изобщо православното християнство или пък правото учение според божествените писания. И тъй като продължава с езиковите особености на божественото писание, следва да приемем, че правото учение се намира именно в него. Освен това става въпрос за монотеизма при въплъщаването на Бога и началото на правото учение за него е в Петокнижието.

Подчертава, че ћ не стои на мястото си и е изгубена не само заради гласежа й, който е труден за сърбите, но и защото не се придържа към своите думи. Според него без тази буква всичко ще се изврати и именно поради преместването й са се покварили божествените писания. Това ћ е било изобретено, за да се различава от å и ~ и да се разграничават думите. Дава пример със "светлина" (ñâћòü) и "свети" (ñâåòü). Тук се проявява непоследователност. Костенечки отстъпва пред малката носовка, но не и пред ћ. Обяснява какво трябва да бъде произношението на ћ според измаилтянския, гръцкия и влашкия езици. Посочва се трудността за произнасяне поради спецификата на сръбския език и се прави отстъпка в произношението, но не и в писането, за да не се объркват божествените писания. Преминава за ú, î, паерчика и ѳ. За последната се казва, че има и други думи*, изречени от Моисей и пророците*, които тази буква поддържа и които думи са останали непреведени при първия превод от еврейски на елински език, за да не бъдат изопачени. Това говори, че се имат предвид старозаветни текстове, свързани с Моисей и пророците. В същото време за илюстрация се превеждат имената Тимотей и това на евангелиста Матей, които са новозаветни. Като че ли по този начин се търси паралел между двата Завета. Продължава се с разглеждане на буквите ѱ, ѯ, з. За втората казва, че поддържа много думи от еврейския език, което е очевидно важно за правилното преписване, съответно и разбиране, на божествените писания. И на други места се изтъква необходимостта да се знае еврейски език, което обстоятелство насочва преди всичко към старозаветни книги.

Доста внимание се отделя на ~, която се оказва и начална, и покорителна, за да бъдела в помощ на сръбския език. На диференциацията между å и ~ в начално положение отделихме

внимание при тълкуването на осма глава -- å̊çûêü “племе” и ~çûêü “орган на речта”. И тук се прокарва паралел между двата Завета – “завързването” на езиците поради неверие и дързост при стълпотворението (Бит. 11:7) и “развързването” им на Петдесетница (Деян. 2:3). Ако бъде употребена формата **ѥзыкь**, то ще се получи, че на Петдесетница на апостолите са им са се явили огнени племена, народи, а не езици. При обяснение името на Ева намесва пак еврейския език. И отново се връща към å̊, ~, от чието обърквване се появявали и други изопачения. Другата буква þ е и завършителна, и начинателна, но за разлика от ~ такава е по начало – у великите по разум книжовници, т.е. у първия превод на славянски. Замяната на þ с îó води до обърквване в божествените писания. Не може да се отрече, че Костенечки убедително показва различието между ï@òîó и ï@òþ. За него първата форма, която е д.п. на ï@òî и е със значение “окова”, и това е вярно, а втората е д.п. на ï@òü, т.е. “път”. Изтъква, че бреме за сърбите са двете носовки. Предлага начин за разграничаване на еднакви, омонимични форми посредством ударенията. Всичко това се прави, за да се насочат божествените писания в правия път. Оплаква се от спецификата на сръбския език. Затова смята, че не е възможно да се състави Еротимата, ако ще нейният съставител да е ангел. Не изключва възможността гръцката Еротимата да се преустрои за сръбския език. Тогава обаче тя ще бъде охулена, но не защото няма нужда от нея, а защото сърбите не насочвали мисълта си към изтънчените неща, “та по този начин да се сдобият с тайните на премъдростта, ами смятат за безумие най-мъдрите неща ”(38). Вероятно имаме работа с алюзия (”Никой да не се мами; ако някой от вас мисли, че е мъдър на тоя свят, нека стане безумен, за да бъде мъдър. Защото мъдростта на тоя свят е безумство пред Бога” – I Кор. 18-19). От дадения момент следва, че би трябвало да се определи кои *са тайните на премъдростта* и къде могат да се намират те и така от тях да се определят божествените писания, за които е необходима Еротимата. Само по този начин ще стане ясно и кои са покварените сръбски книги. В четирийсета глава съвсем категорично се обявява, че началото на всяка премъдрост е страх от Бога, който страх се поддържа от закона. Следователно тайните на премъдростта би трябвало да се свързват със закона, т.е. с Петокнижието. Би могло да се посочи и казаното във втора глава, че наред с Евтимий Търновски е имало други книжовници, които са били вещи в познаване и тълкуване на словото за божественото учение на страха. Очевидно в това отношение сръбските книжовници също трябва да следват търновци, а не да

избягват изтънчените неща, тайните на премъдростта. По-нататък се обяснява, че не бива да се променят думите, за да не се извратят божествените писания, да не се наруши мярата, установена от “великите по разум”, т.е. от създателите на първия славянски превод на Закона. Въвеждат се думите на апостол Павел, че божествените писания са според духа на благодатта (II Тим. 3:16) и че словото Божие е по-остро от всеки двуостър меч (Евр.4:12). Прототекстът на първата алюзия се отнася конкретно до “всичкото Писание”, под което название се разбира най-вече Старият Завет, и явно Костенечки го модифицира за божествените писания, Тората като част от “всичкото Писание”. Думите на апостола се коментират, че който не познава тези разсъждения, той прилича на човек, виждащ друг човек и знае само, че е човек. И когато вижданият изпадне в някаква болест, не се знае какво лечение да се предприеме. С други думи за опонентите си Костенечки недвусмислено заявява, че божествените писания са по духа на благодатта и в никакъв случай не би следвало да се пренебрегват. Те са съставна част на словото Божие и трябва да се познават добре, за да може не само да се “лекува”, но и да се проследи откъде е дошла напастта и по какъв начин да се отблъсне, тъй като книгите на Закона за християнина са началото на всичко.

Отново се изтъкват различията между ħ, å, ~ и û, è, ı. Добрите сръбски книжовници са разбрали, че няма друго да спомогне за умножаването на божествените писания, ако не се използват ħ и û. В противен случай ще бъдат налице изопачавания. Обяснява се каква е разликата между w и o. И пак се прокарва единството между двата Завета – храма на Соломон и храма на Соломон Христос, предречен от Бог Отец. Христос примирява небесното и земното. От храма на Соломон Христос се черпи дръзновение, но това могат само тези, *които в своите храмове на плътта са го прославили с чистота и праведност*, за каквато чистота и праведност очевидно е нужен законът. Прави се намек за необходимостта да се знае еврейски език, за да не се бъркат имената, т.е. на съответните текстове е присъщ *еврейският език* и при незнание Божиите имена могат да станат богохулни. Истинският книжовник трябва да може да вниква в божествените неща, а не само да се упражнява в краснопис. Очертава се важно методическо изискване при преписване на божествените писания – да се знае тяхното съдържание, а не просто да се преписват механично и да се обръща внимание единствено на външната, на формалната страна (калиграфията) при съставяне на дадените книги.

Накратко се съобщава за книжовник, който държал на краснописа и осъжда разобличението на Костенечки. Въпросният книжовник пречел да се обясняват божествените неща на незнаещите и с тези си действия е оприличен на книжниците и фарисеите, които затварят царството небесно пред хората и нито те сами влизат, нито позволяват другите да сторят това. Евангелската алюзия (Мт. 23:13-15) ни насочва към Моисеевите книги – книжниците и фарисееите са лицемерни последователи на Закона. Поради покварата в божественото учение и писание на писачите им идват слабост, безсрамие, лукави мисли и мързел. Учещият се трябва усърдно да се стреми към дълбокия смисъл в божествените писания, а не да се отдава на безсрамни разговори и празно разтакаване. Това става поради благодеянията на деспота, който храни такива книжовници. Те нямат грижа за нищо и с бездействието си злоупотребяват с вниманието на владетеля. Деспотът обаче е спазил закона, защото там е казано свещенослужителите да се хранят с готовото (срв. Втор. 18: 1-8; Числ. 18:12), за да радеят за божественото. Прокарва се паралел между двата Завета и казаното в закона се потвърждава с думите на апостол Павел: "И които свещенодействуват, се хранят от светилището" (I Кор. 9:13). И пак Костенечки се връща към Петокнижието, като разказва как Моисей е освободил от войската свещениците и левитите (вж. Числ. 1), "за да не намерят причина да бъдат нерадиви за църквата Божия" (41). Авторът на трактата възкликва, че съвременните му духовници са нерадиви, ако и да имат благоволението на деспота, тъй като погубват и покваряват не само останалото от Писанието, но и *Божествените повели* – **и се ли е҆ раденїе наше еже и ѡставшаа погꙋбити и растлити, не тькмо писанїа, нь и повелꙗнїа бж҆твнаа.**[54] С други думи, погубват се Божиите заповеди, които са сърцевината на закона и държат най-важно място в Петокнижието. Свещенослужителите се възнасят, не изпълняват задълженията си, не съблюдават свещеничеството, обичат суетата и показността, стремят се да сядат на първите места и нищо не вършат за духовността, за благочестието на паството. За такива Христос е казал: "На Моисеевото седалище седнаха книжниците и фарисеите" (Мат. 23:2). Книжниците и фарисеите, споменати вече, се имат за най-ревностни последователи на Тората, но всъщност самите нарушават закона. Така се отправя упрек към сръбските свещеници, новите книжници и фарисеи, които не следват закона и не могат да бъдат за пример на пасомите си, но ги развращават с действията си. Само с утринна или вечерня не може да

[54] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 121-122.

се отдава дължимото на деспота. Костенечки казва, че ще обясни в трийсет и осма глава каква е тази служба, която служат свещениците, но в тази глава няма нищо подобно. В нея се говори за пътя, по който ще се запазят божествените писания. Всъщност в трийсет и шеста глава се споменава, че на службата всички свещеници не знаят как да се помолят, но за архиерея, а не за деспота.

Ако гърците имат страхопочитание и внимание към писанията, то това е още по-необходимо за сръбските книжовници. В противен случай те няма да запазят *Божия бисер*. Какъв е смисълът на тази метафора, кой е Божият бисер, който в Сърбия следва да запазят? От обяснението, че Божият бисер е взет от евреите, но е стигнал с помощта на гръцки кораб, може да се направи извод за старозаветен текст. С метафората се очертава на какъв език е бил написан Божият бисер и кой език е посредникът, за да стигне той до сърбите в превод на славянски език. Имайки предвид, че трактатът е посветен на необходимостта от запазване на божествените писания, то би могло названието "Божи бисер" да се означават или те, или законът, който заема централно място в тях. Не една и две са причините, за да се следват гърците и да не се загуби голямото и скъпоценното чрез пагубата на писмената. А стъпалата от стълбата (буквите и техните одежди) на писмената са счупени и поради невежество голямото и скъпоценното може да бъде обезценено.

Обяснения за антистихото на ѡ. Кога какво î се пише за женски род, за мъжки род, за среден род и пр. Невежите се чувстват по-свободни в покварените писания, а знаещите не са свободни в извратените писания. Не се ли познават тънкостите на Божието слово – ще се изпадне в ерес. Споменава за църковните събори и отпадането на еретиците от правата вяра. Смята, че има засяти много тръни, които само чакат време, за да избуят, но не се уточнява кои са те.

Разглеждат се ı, **н, ы,** ѵ. Обяснява се антистихото ѵ с мирото от мощите на светците или мирото на Моисей -- ѵ се противопоставя на ѐ. Мирото (ìѵо̑î) следва да се разграничава от мира (ìѐо̑ü), тъй като прилагателното от първото съществително, ако не е написано с ижица, а с **и**, то ще се изравни с наречието "мирно". Онагледява се с Песен на песните и евангелието на Лука, т.е. паралел между двата Завета. Разлятото миро е предреченото за Христос, което се потвърждава с цитат от Исая (11:1-2) за фиданката от Иесеевия корен и цветът, върху който ще почива *духът на премъдростта*. Въплъщаването на Бога е пътят на мира, Той смирява човеците, с милостта си Господ е сътворил

пътя на мира, който е евангелският път. Този пример за антистихата се подкрепя от майката – гръцките думи и букви, и от бащата – еврейските думи и букви. Оттук е ясно,че *двата езика имат отношение към библейските текстове*, които се визират. Те са били написани на еврейски език и впоследствие преведени на гръцки, по-точно на елински. Думите следва да се запазят така, както са били утвърдени в първоначалния славянски превод, "според основния им образец". И в гръцките писания имало много думи, повече отколкото при сърбите, които само малцина знаели, но не се променяли, за да не се отдалечат от естеството си. Вероятно се визира старозаветният гръцки език, елинският, който се различава съществено от византийския, и както видяхме в осма глава, е тежък за слушане. Костенечки подчертава, че разликата е по-голяма отколкото в сръбския, т.е. отдалечеността на славянския език на Петокнижието от сръбския е по-малка. Този момент си кореспондира и с дванадесета глава, където се казва, че е забранено на невежите дори и сред гърците да пишат божествените писания, чийто език не ще да е бил познат в необходимата степен на всички византийски книжовници.

Посочва многообразието при отбелязването на **и** в гръцкия език, но всяка буква или дифтонг крепи своята дума, защото "там не са така нахални като тука, нито пък има някаква забрана за познавачите да ги утвърждават" (46). Във византийския гръцки дифтонгите са се монофтонгизирали, променило се е произношението им, но графично отбелязването им се пази. Изброява дифтонгите, преминали в **и**, на което отделихме внимание при тълкуването на осма глава. Може да се каже, че в случая Костенечки се обявява за "етимологичен" правопис, но и в това отношение той не е последователен. За сравнение трябва да вземем какво смята за носовите гласни. Очевидно е, че той няма някаква последователна концепция за правописа на божествените писания в сръбския език. От една страна, трябва да се следват буквите на първопревода, от друга, ясно осъзнава, че това е невъзможно за сръбските книжовници при знаците за носовите гласни. И отново говори за "великите по разум", които са сътворили повече букви при първия превод на славянски поради спецификата на езика. Следователно, за да се запази езикът на първопревода, трябва да се запазят не само думите, но и буквите му, обаче не всички.

Разликата между h и å се илюстрира с формите на второ лично местоимение – òåáh и òåáå. За Костенечки една е думата и естеството й с å , а друго е с h.

Дванайсета глава

В дванадесета глава се говори за буквите, които нямат съответствие в гръцкия. Те са лишени от надредни знаци, понеже не стоят сами в началото на думите. Отново подчертава да се следват “добрите и дивни мъже” в употребата на буквите. В противен случай се рискува да бъдат изопачени техните правила. Костенечки заявява, че не е изяснил тези неща докрай, тъй като не прави типик. Според него позорно е, че и това писание (Петокнижието, а не неговият трактат) е сгрешено при дасията. Отбелязва, че четирима души са го лишили от помощта си (трябва да се предполага търновци), поради което той не може да състави съвършен типик. Всъщност изтъква, че с книгата си не прави типик, а се е постарал да изобличи злото, но може и сам да състави типик, както го е почнал. Авторът не обяснява каква е разликата между изобличаването на злото и съставянето на типик. За нас е важно да се установи в какво се състои злото и откъде произтича то. Освен това той заявява, че за дасията не се е постарал, понеже добрите сръбски книжовници също не се стараят да постигнат докрай тънкостите. Очевидно не се е постарал да обясни докрай ролята на дасията, а не че самият той допуска грешки при писането й. Същото можело да се каже и за антистихата, но ако дойде заповед, Костенечки ще състави типик от Еротиматата или от една от търновските (цели) непокварени книги. Както се видя от първа и втора глава, търновци са изцелили първите пет библейски книги, а това предполага, че именно от такава книга, т.е. Петокнижието като кодекс, ще се състави типик, който явно ще бъде предназначен за спазване на правила от сръбските книжовници при преписване на Моисеевите книги.

В тази глава Костенечки разобличава причините за голямото осмърдяване на божествените писания. На първо място се поставя пагубата на трите букви ƒ, û и h, понеже нито се държат на мястото си, нито пък се произнасят правилно, което води до богохулство. На второ място изтъква бъркането на “одеждите” (надредните знаци), тъй като и те не се държат на мястото си и не се произнасят, а от това крайният резултат е варварство и богохулство. Третата причина е покварата на дванадесеттте букви, объркването и сливането им. Четвъртата е, че не се знаят ударенията, както и при антистихата ▫ w, където има скрит смисъл. Самообвинява се, че е занемарил по-тънките неща. Подчертано е, че на невежите е било забранено да пишат божествените писания. Забраната се отнасяла за книжовниците от Византия, Търново и Света гора. Тази бележка, отнасяща се и за гръцките, т.е. византийските книжовници, недвусмислено подчертава сложността на божествените

писания и необходимостта при тяхното писане да има специална езикова подготовка. Нека си припомним казаното в десета глава, че в гръцките божествени писания има много думи, които само малцина знаят, а това свидетелствува за отдалеченост на езика на божествените писания от съвременния на Костенечки гръцки. Освен това в осма глава бе подчертано, че сред гърците има познавачи на езика на божественото писание, който е "тежък за слушане". Петата причина е в белезите за противопоставянето на думите и останалите знаци, което ще се покаже в седемнайста глава.

Костенечки заявява, че ще говори за промяната в смисъла на цели изрази, но всъщност не казва нищо конкретно. С оригинална метафора се обяснява покварата в правописа и промяната на смисъла. Първото е да се счупи стълбата, без която и здрав човек не може да се изкачи. Второто е да са счупени краката на човека, което явно не е толкова важно, защото при наличие на стълба и хромият може да се изкачи пълзейки. Трябва да се подчертае, че не се прави никаква илюстрация, а само се заявява, че подобно на древните много думи се променят и изопачават, но тия неща били встрани от неговата цел. Намеква се, че в п ъ р в о н а ч а л н и я п р е в о д д у м и т е с а п о-п р о с т и, но това не е от голямо значение за Костенечки. И отново метафора. Ако и да има грешки в старите славянски преводи и да са насипани бисери и олово, което наистина не е редно, но те са насипани в зравия съд на писмената и така се запазват и двете. От само себе си се разбира, че впоследствие бисерът може да се отдели от оловото. А при сръбските книжовници съдът на писмената е пробит и се губят и бисерът, и оловото. За онагледяване се дава още една метафора. В старите божествени писания виното, макар и разредено с вода (не съвсем задоволителен превод), е в здрав съд. А в сръбските книги виното, дори и да не е разредено с вода (качествен превод), се налива в пробития съд на писмената и се пролива напразно. Очевидно е, че всячески Костенечки иска да изтъкне водещата роля на правописа. Съобщава ни, че при деспота имало множество писания от "тези велики и дивни в словото мъже", които биха могли да послужат за осоляване на покварените текстове. Но от тяхното присъствие полза няма, защото се смятат от невежите, явно сръбски книжовници, за еднакви с изопачените. Споменава се за ръкопис, открояващ се като крин сред тръни поради "семето" в него и красотата на почерка, който ръкопис бил унищожен от невежите както от деца неразумни. Ето защо невежеството прави старите книги с издържан правопис да изглеждат

непотребни за нищо. Не би следвало да се събират на едно място едните с другите, тъй като избраните книги се смесват с блудниците.

Паралел между блудниците и буквите без знаци. Да се подхожда със старание и внимателно към божествените писания, тъй като се множали. Може би тук има известно преувеличение или по-скоро предупреждение да не се допускат невежи до божествените писания.

Тринайсета глава

Тази глава е за титлата, но започва с разпятието, като дава данни за раждането на Христос и епохата, свързана с Него. Прави се паралел между Стария и Новия Завет. Чудото на Твореца в Иудея се съотнася с чудесата при Моисей, когато иудеите са преминали Червено море и са пътували из пустинята четирдесет години, сравнява се с Иисус Навин и пророците. Описват се знаменията при разпятието (помръкването на слънцето, земетресенията, отварянето на гробовете и раздирането на храмовата завеса) и се съобщава за двата източника, които са изливали вдъхновение за хората – напояването и кръщението, земен и небесен рай. Изтъква се единството между двата Завета при разпятието. За титлата на кръста на Иисус Христос, поставена от Пилат – “цар иудейски”. И оттук преминава за титлата като писмен знак. За Костенечки титлата е белег за думата, който съдържа под себе си букви за най-важните думи. Освен това се подчертава, че с титлата се печели място. Нейният произход е гръцки. Изреждат се думите, които изискват титла. Необходимостта да се спазва мярката. Съобщава се за ä- то, което се покрива с титла и че всяко число има титла. По отношение употребата й да се следват гръцките писания и незнаещия да не променя мястото при преписване.

Седемнайста глава

Главата е за различните знаци. Започва със знака [+]. Той показва началото и е присъщ на Апостола, Евангелието и всички останали божествени писания. Този знак е необходим при богословските писания, за да не се изгубят главите и да се внесат богохулства. Без него еретическите думи може да се приемат, че са от правото учение. Безусловно трябва да се знае кое откъде взема началото си, кои са главите. В противен случай има опасност да се внесат извращения. Говори за знака [;] при изразите, “в които се чудим”. За ударението, за точката и запетаята, за знака [~], който бил намерен в писанията на “великите по разум”. Продължава с кавичките, които показват думите на еретиците, който знак също бил намерен в

писанията на “тези дивни мъже”, и разликата с [’], който знак е за думи от пророците или Евангелието и думите на писателя. Подчертава, че еретиците вземат от божествените (писания), за да докажат своето злочестие и затова трябва да има различен знак. Ако не се прави тази разлика, еретическото може да се приеме като някоя от украсите на правото учение. Очевидно става въпрос за цитиране при използване на думи от правото учение, т.е. от Петокнижието, което е изразено ясно по-долу.

Костенечки обосновава своята дейност, за която е осъждан от сръбските свещеници, със защитниците на иконопочитането. Те също са изобразявали на иконите образите без позволение от висшите духовници, а са се ръководели от кърпата на цар Авгар. Защитниците на иконопочитането не са се уплашили от иконоборците и нито са слушали царските заповеди, нито пък са се допитвали до архиереите. Особено значение придобива съобщеното, че ще се изобличава не погубването и обезчестяването на божествения образ, а на *Божествените повели*. А къде се намират те? Ще повторим и казаното в десета глава – че свещениците са нерадиви към божествените повели и ги покваряват. Погубването на божествените повели е по-страшно дори и от иконоборството. Поради непознаване и неподчинение на преданието обезчестяващите божествените повели пречат да се разпространи правото учение, което е било преведено още преди идването на Христос, при Птолемей, за което Костенечки е казал във втора глава, а както видяхме, в нея се говори за превод от еврейски на елински език на Петокнижието при египетския монарх. Правото учение е било фиксирано върху два камъка и чедата и родът на Сит са го спазвали. Имено оттук се е сеело божественото семе. Независимо, че се говори за изобретени букви върху двата камъка, то е ясно, че не става дума за някакво учение по правопис, *а за спазване буквата на закона,* което е било условие за сеене на божественото семе. Пренебрегването на закона и неговото неправилно научаване е предпоставка за погубване на части, което пък води до унищожение и поругание.

Костенечки степенува поквара̀та в книгите. И сред покварените има по-стари и по-мъдри, както може да се намери нещо по-разумно сред безсловесните. Какво точно се има предвид по отношение старостта на книгите – не се уточнява. Оставаме с впечатлението, че колкото по-стара е книгата, толкова по-мъдра е тя, тъй като, предполагаме, стои най-близо до архетипа, до първопревода на “онези дивни мъже” или пък до поправените от “блажените” книги.

Подчертава се необходимостта да се положи правилна основа и още в самото начало всеки да се учи правилно. Очевидно в тази глава се свързва началото на обучението по писане с началото на правото учение, с началото на християнската вяра, с началото на Библията – Петокнижието, и неговата сърцевина, която е законът, *божествените повели*.

Осемнайста глава

В осемнайста глава е изтъкнато, че трябва да се започва с правото учение за всичко. За разлика от предходната глава, където правото учение се определя като преведено при Птолемей II, тук се говори за правото учение за всичко, което се свързва с края на седемнайста глава за правилната основа изобщо при обучението. Децата се покваряват от нехайство и лошо обучение. Костенечки казва, че все още няма повеля божествените писания да поемат пътя на изправлението. Ако това стане, то старите, като виждат, че младенците разбират повече от писанията, очевидно онези писания, които все още не са поели пътя на изправлението, от срам сами ще потърсят правия път. Несъмнено книжовникът изразява мнението, че божествените писания не трябва да се забраняват на младите. Напротив. Изучаването им от младите ще стимулира старите сами да търсят правия път, да вникват в тънкостите на старозаветните текстове.

Препоръчва как да се води обучението, за да се научат по-лесно буквите – да се пишат според числата и така ще се отделят гръцките от "измислените". Нищо не следва да се прави без заповедта на отците и канона. Те са заповядали да се пише кръстът в началото преди всички букви. Всъщност показва се единството между двата Завета и превъзходството на Новия, от което произтича поставянето на кръста преди *божествените писмена.* С други думи, понеже с Христос християните са разпънати и погребани, станали са "нови твари", което ги поставя над следващите закона, кръстът трябва да се поставя и в началото на Петокнижието. Нещо повече. Преди да се изпише кръстът, подобава да се каже : "Кръсте, помагай" (71). По думите на апостол Павел би следвало да се хвалим единствено с кръста, "Защото в Христа Иисуса нито обрязването има някаква сила, нито необрязването, а новата твар" (Гал. 6:15). Следва да се подчертае, че въведената алюзия за кръста като единственото нещо, с което бихме се похвалили, е от Посланието до галатяните. В това послание се развива темата за отношението между Евангелието и закона. Евангелието отменя

обрязването и не изисква сляпо следване на Моисеевия закон. Вярата в Христа освобождава от игото на закона, който е предназначен да подготви хората за приемане на Изкупителя. Ето защо истинският християнин трябва да подхожда към божествените писмена първо с кръста, защото той е над закона. Старият Завет е свят, но Новият е по-свят! Кръстът обаче не бива да се обожествява, тъй като той е само знамение срещу бесовете. И отново съветва как да се учат буквите. Пътят на писмената е пътят към царството Божие – тесен и скръбен.

Деветнайсета глава

Деветнайста глава е за това как да се учат думите. За илюстрация се дава молитва във формата на кръст, чрез която децата ще се научат да странят от всички еретици. При обучението би трябвало да се следват догматите срещу еретиците според църковните отци, които са следвали апостолите, а апостолите пък – Христос. Така ще бъдем въоръжени с кръстно оръжие срещу дявола. И отново как да се учат имената на буквите. Подчертава се, че не трябва да се допуска поквара в началото. Ето защо когато детето се учи да преписва, то да не прави никаква грешка нито в буквите, нито в знаците и ударенията, тъй като всяка основа държи всичко. Основа на вярата, на учението са божествените писания

Двайсета глава

Посветена е на молитва, която според Костенечки е също по заповед на църковните отци. Тя предпазва децата от излишно мъдруване и ги насочва по пътя на църковните отци. Чрез тази молитва се призовава идването на Утешителя и става просветяване за вселяването Му. Децата трябва да започват с молитва към Христос. В следващата глава се обяснява, че *чрез Сина става смирението пред Отеца*. Подчертава се неразривната връзка между двата Завета и превъзходството на Новия. Намеква, че някои богохулстват чрез писмената, но нищо подробно не се казва, тъй като ако е угодно на деспота, тогава ще се разпростре върху тези неща.

Двайсет и първа глава

Двайсет и първа глава също започва с молитва, която за Костенечки обяснява предходните молитви и води към познание за Светата Троица. Лицата на единния Бог – как най-напред чрез Сина се смиряваш пред Отеца и чрез Духа се изливат всички дарове. Ролята на Св. Дух да укрепва и утешава сърцата на обикновените хора, за да се

противопоставят на съблазните. Всичко това е въведение за “страшната молитва”, към която неподготвеният не би следвало да пристъпва.
Разяснява молитвата “Свети Боже”. *Бог Отец е източник на първия разум и той е единственото начало на богословието*. Ето и самите думи на Костенечки: “Ст҃ыи б҃е”, ѡц҃а гл҃е источника оума пръваго” ибо инѣмь бг҃ословїемь ни вещїю невещьстьвн҃аго ни же коею словесною хытростїю прѣвыше соущаго въсакого слова и разоума може҃ тако косноутисе ꙗкоже по семоу образꙋ иже рѣхомь оума.[55] Посочва, че идеята за теосиса е извлечена от Бит. 1:26 – сътворяването на човека по Божи образ и подобие. Това е духовното изграждане на човека, срещу което евреите суесловят, а не плътското. Предупреждава се за възможните еретически отклонения при богословието. Обяснява какво символизират архиерейските одежди. Преминава към другото лице – Товорящия Логос, чрез Който са сътворени небесата, и дух Господен, Който всичко оживява и съставя. Чрез Словото на Бога е станало слизането в ада, т.е чрез въплъщаването. Така е описан в три лица единственият Бог. Предупреждава да се казва “Помилуй нас”, а не “Помилуйте нас”, защото има само едно божество.

Двайсет и втора глава

Става въпрос за въплътяването на Бога и тогава се въздава слава на единствения Бог с думите “Слава на Отеца и на Сина, и на Светия Дух”.

Двайсет и трета глава

Двайсет и трета глава започва със стихир за Света Троица. И тук се разяснява триединството и въплъщаването, чрез което Бог се приобщава към цялото човешко естество без грях, а това е предпоставка за “горния живот”. Подчертава се, че не само пред Отеца хората са съгрешили, но и след толкова благодат са беззаконствали. С други думи, законът не е спазван и преди благодатта. След благодатта обаче да има беззаконие е още по-голям грях и следва да се очистим от него. Естествено, като се следват Божиите заповеди, като се изпълнява законът. Тогава истинният Дух ще ни просвети, за да не служим на греха, а на името на Неговата благост.

Отново преминава към триединството на Бога, което определя като събиране на събраното и разделяне на разделеното, за да се въздава слава на единния Бог в три лица. Отците са завещали да се

[55] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 151.

уповаваме на Божията милост, а не на своето разбиране. Човешкият разум не е в състояние да възприеме антиномията за троичността на Бога. Затова се и казва три пъти “Господи помилуй”, като така се прославя единният Бог. Евангелската молитва е вече самото преминаване към истинната благодат.

Двайсет и четвърта глава

Двайсет и четвърта глава започва с паралел между двата Завета. Както преминаването на иудеите през Червено море е пасха, така и за нас (християните) е преминаване към благодатта според Евангелието. Обяснява се защо сега земята е Негова. И по-рано е била, обаче с въплътяването се слага край на идолопоклонството. Но за молитвата Костенечки няма да се разпростира, защото не му е наредено.Всъщност обаче той продължава със своето обяснение. *На първо място се поставя Отец*, а след това Христос. Това е така, защото Господ е в две същества (ꙗко въ двѣ соущьствѣ намь г҃ь) – Господ и Творец според божествеността Си и Господ по плът, което е крайъгълният камък в основата на Горния Иерусалим. За нас представлява интерес отношението към Свети Дух – неговият дом е пророческата книга, в която се говори за *сътворението на света, неговото заселване и предреченото за Христос* – ибо въ домь его въходе, прⷪ҇рчьскоую книгоу, сїа гл҃лютсе, ꙗко да навыкнеши д҃хомь с҃тыи҆ о мирскомь съставл.ни и исплън.ни и ѡ х҃ѣ реⷱ҇ннаа,[56] Чиято кост може да се съкруши чрез невежеството. Оттук става ясно, че се има предвид Петокнижието. Нека си припомним предисловието, където Костенечки казва, че ако една буква не е от Господния дом, то тя е от противния, от дяволския. Обяснява, че и Синът е Творец и цялото творение е дошло чрез Него – “Отецът в Сина и Синът в Отеца заедно със Светия Дух”. Това е предпоставка за единството между двата Завета. Целокупно е поклонението и възхвалата за с ъ т в о р я в а н е т о н а с в е т а и останалите, предречени от пророците неща. Независимо от сложността на молитвата, Костечки смята, че и децата трябва да се упражняват в нея.

Двайсет и пета глава

Злото и ересите идват от слободия, слабост и снизхождение, които съставят лошото обучение. Защото ако коренът се вкорени здраво, всичко порасло ще бъде добро. Необходимо е да се постави

[56] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 154.

здрава основа във всяко отношение, тъй като дори и да се зида по-нагоре здраво, накрая ще има по-голяма разруха. А основата за Костенечки е страх Божи. Страхът се поддържа от Закона. Имало е много добри книги, но те не са в състояние да помогнат, защото са приравнени с покварените поради невежество. Споменава се за познавачи на книгите, както от сърбите, така и от чужденците като него, но те мълчат. Що се отнася за чужденците като Костенечки, то явно се имат предвид търновци, последователи на Евтимий, които са вещи в тълкуването на словото за божественото учение на страха, както бе отбелязано за втора глава. Подчертава, че изопаченията, богохулствата и варварствата са много повече отколкото той посочва. Самото им назоваване е предпоставка за отсиченае от корен на злото учение.

Двайсет и шеста глава

Обяснява как ще се отсече от корен злото учение и то ще изсъхне. Авторът говори за необходимостта да се изобличава неверието у някои хора за Божиите неща. Причината за неверието средновековният книжовник вижда във внасянето на хули и разрушаване на *Божиите заповеди* – **како бо не невѣрїе е҃с, ег҃а на б҃а толикы хоулы въносетсе и повелѣнїи его раздроушенїе.**[57] Противниците на Костенечки не само че не разбират божествените книги, но и пречат на онзи, който ги тълкува. Следователно в божествените книги се намират Божиите заповеди и за разбиране смисъла на книгите е необходимо тълкуване. Този момент си кореспондира с втора глава, в която се споменават тълкувателите на словото за божественото учение на страха.

Костенечки препоръчва поправката да се направи в главния град, както са направили и търновци. Споменава се за един чужденец, който би могъл да свърши работата с ученето и писането. Но той е хулен. Книжовникът говори за противници, които "жилят" и "пречат" както Именей и Филит. Последните две личности са противници на апостол Павел и са отричали възкресението. От тази алюзия не може да се разбере какво точно се има предвид, тъй като едва ли става въпрос за отрицатели на възкресението или ако са били наистина такива, те са отричали възкресението според Стария Завет. По този повод самият Христос казва: "А за мъртвите, че ще възкръснат, не сте ли чели в книгата на Моисея, как Бог му каза при къпината: "Аз съм Бог

[57] **Ягич, И. В**., Цит. съч., с. 156.

Авраамов, и Бог Исааков, и Бог Иаковов”? Но Той не е Бог на мъртви, а Бог на живи” (Марк. 12:26-27). По-нататък се разказва за неуспешен опит на сръбския митрополит кир Исидор да бъде изкоренено *кръвоядството*, което навява на мисълта за отношение на сръбския клир към една от заповедите – да не се яде кръв. Сръбските свещеници не само не се борят срещу кръвоядството, но и самите те го практикуват. Костенечки отново говори за споменатия човек, който може да въведе ред. Явно тук вече не става въпрос за ред в Писанията, а за изпълнение на техните постановки. Може би се визира търновец, който според книжовника е трябвало да бъде поставен във висшия клир, за да се премахнат заблудите. Наред с кръвоядството и разбиването на църковната врата се споменава за пророкуване. Освен това се е говорело, че Богородица е коленичила пред дявола, за да измоли спасението на децата от мор. Свещениците не изпълняват своите задължения и не съобщават на архиерея за прегрешенията на стадото Христово. Те дори приемат в дома си вещици и ги гледат… като че ли са апостоли. Христовите служители са лицемери и се отдават на кръвоядство, разбиват църковната врата на Великден, допускат да се пророкува, когато деспотът и архиереят ги няма. Съобщава се за съществуването на тези “ереси” в името на благочинието. Константин Костенечки заявява, че в своята страна е изобличавал врага и е изисквал наказание според *Божия закон*, т.е. да се спазва Моисеевия закон, който осъжда такива деяния. Изобличава се лъжепророчеството. В Петокнижието четем: “Врачка да се не оставя жива” (Изх. 22:18). За необходимостта от спазването на закона, респективно за изясняване съдържанието на покварените книги, би могло да се съди от позицията на опонент на Костенечки. При своята аргументация той се опира на апостол Павел. С разсъжденията си обаче в действителност опонентът се противи и на Павел, който всъщност е защитник на закона (срв. Рим. 2:23; 3:31; 6:15; 7:7,12 и др.), и на *Господните повели*.

Двайсет и седма глава

Продължава с противника на *божествените писания*. Той хули истината, понеже има върху очите си еврейското покривало и ако да е християнин и чете съборното послание на Павел, Варнава и Силуан до езичниците, не иска да види, че апостолите призовават те да се пазят от идолски жертви, кръв, удавнина и блудство (Деян. 15:29). Поради това на събора призовава всички да ядат кръв. По този начин претендиращият да бъде християнин отрича старозаветния закон и

умишлено не забелязва, че апостолите са се опирали на него. В такъв случай едно от божествените неща е забраната да се яде кръв. Костенечки е на мнение, че в смутно време такъв човек ще покаже повече злини срещу Господа. Подобни хора не бива да се дразнят, защото като се развилнеят, ще се превърнат в най-върли гонители на християнството като Юлиан Апостат (Отстъпник). Отправено е предупреждение, че и най-малката поквара може да доведе до смутове в църквата. За пример посочва как е бил подмамен цар Констанций с незначителна промяна в Символа на вярата (единосъщен на Отеца – ομοούσιον των Πατρί, да се замени с подобен на Отца – όμοιοζ), което го е е довело до арианството и той е обявен за еретик. Опонентът на Костенечки, противникът на истината богохулства дори повече от Констанций не само в Символа на вярата, а и във всички богословски разсъждения. Като основание за отричане труда на Костенечки "противникът на божествените" вижда в забраната нито едно писание да не се започва по своя воля. Богословът Костенечки би спазил това изискване, ако дори само една десета част от писанията на църковните отци са преписани с внимание, но това съвсем не е така. Всичко е изопачено чрез объркването на буквите и чрез други грешки. Последователят на Търновската книжовна школа смята, че покварата следва да бъде изобличена писмено. Тук изпъква едно противоречие в трактата. От една страна, смята се, че днес нямало ерес, а само изопачавания. От друга, в двайсет и девета глава се говори за ереси, които трябва да бъдат разобличени. И тъй като налице са много изопачавания, то той не бива да бъде хулен, ако нещо не достига. Неговото старание е да бъдат събрани накратко много неща.

Двайсет и девета

Главата е за ересите. Обяснява, че всичко, което е било отречено от светите отци, се смята за ерес. Посочва, че някои се придържат към ересите поради незнание. Ще повторим, че само преди една глава той е заявил отсъствието на ерес. Изброяват се нещата, които днес вредят на християнската вяра за православна служба на Бога. На първо място се поставя *яденето на кръв*, срещу което вече се е обявявал в двайсет и шеста и в дайсет и седма глава. За да не се разпространява тази "ерес", трябва да има страх от Бога, но и само той не е достатъчен, а би следвало да има и *знание за същността на ересите*. Съобщава за такива християни, които постят в сряда и петък, но ядат кръв – така изстискват мушицата, но изядат бивола. Костенечки утвърждава, че е по-добре да ядеш нечисти животни отколкото кръвта на чистите. Човек

се поддава на съблазните, когато не слуша Бог. Адам е изгонен от рая заради непослушанието си. Тези, които ядат кръв, не слушат думите, излезли от самите Божии уста към Ной (Бит. 9:4). Божията заповед да не се яде кръв е проповядвана и от пророците. И ако се възрази, че тази заповед е отпреди пришествието Господне, какъвто аргумент очевидно са изтъквали ядящите кръв, то се подчертава, че и апостолите са я написали в съборните си послания и са определяли кръвоядството като неверство. Наред с идолопоклонството апостолите са отхвърлили и яденето на кръв като голямо прегрешение. Ясно е, че се съобщава за такива християни, които са пренебрегвали заповедите от Стария Завет и по-специално забраната да се яде кръв. Костенечки изрично посочва, че апостолите са спазвали същите закони, а ако опонентът му не вярва, то нека види правилата на църковните отци. Полемистът Костенечки се обосновава с думи, които не могат да бъдат оборени, защото са излезли първо от Божиите уста и са следвани от пророците и апостолите. А противникът му не слуша преди всичко излязлото от Божиите уста и не следва Божия закон. Нарушаването на закона с яденето на кръв се приравнява на западната ерес спрямо Св. Дух. И за двете неща причината е в непознаване или пренебрегване на постановки от Петокнижието. Споменава се за утвърждаване на вълшебства, които са били разпространени по селата, а това също се дължи на неспазване Божия закон. Изтъкнато е предимството на знаещия млад богослов, в случая Костенечки, при разобличаване на еретиците. Ето какво четем: “Защото ако дойде еретик и бъде посрамен от мен, младежа, както казваш, повече няма да отвори уста пред друг, мислейки си: “Щом бях осъден от един юноша от тази страна, колко повече от старите?” (98-99).

Втората ерес е идолопоклонството. Тя е поставена от Костенечки на второ място, ако и да е по-голяма от кръвоядството, защото не всички й вярвали и малцина са въвлечени в погибел. В това отношение божествените писания са по-категорични от апостолската проповед. Не посочва обаче каквито и да било моменти от Закона, които да са срещу идолопоклонството. За убедителност показва връзката между божествените писания, апостолската проповед и църковните отци. Споменава за християни, които спазват езически обичаи. За тях е представен канонът на светите отци към идолите. Църковните отци са се бояли да не би да се върне идолопоклонството, както е станало при Юлиан Апостат (Отстъпник), а Костенечки се бои да не би да пострадат от това, от което е пострадал целият запад. Очевидно намеква за филиокве и че според западняците Свети Дух произхожда и

от Сина, а не само от Отца. Ереста на католиците е по-страшна. Какви основания е имал за подобно опасение, че латинската ерес може да се разпространи и да пострада Православието – не е ясно. Твърде е възможно по този начин да се цели не предпазване от реална опасност, а просто да бъде засилено вниманието към тънкостите на божествените писания, към които да се подхожда с изострен богословски поглед. Пренебрегването, неразбирането и непознаването на божествените писания може да доведе православните до ереста на западняците – filioque. Тя е вследствие игнориране на казаното в Петокнижието – че начало на всичко е Отец и Свети Дух произхожда само от Него. В Евангелието пише: "А кога дойде Утешителят, Когото Аз ще ви пратя от Отца, Духът на истината, Който изхожда от Отца, Той ще свидетелствува зя Мене" – Иоан 15:26. Нека си припомним двайсет и четвърта глава, където се заявява, че Негов дом е пророческата книга, в която е описано сътворението на света, заселването му и предреченото за Христос.

Според Костенечки необходимо е поучаване, обясняване, за да се поправят прегрешилите. За това обаче му се пречи. Нарежда му се да не обяснява на питащите. Книжовникът е убеден, че който се бои от Бога, не ще му забрани да Го прославя, т.е. да обяснява. С други думи, неговите противници нямат страх от Бога, не следват казаното в закона и затова забраняват на богослова да разяснява тънкостите на божествените писания, които обикновените християни не разбират. Несъмнено сръбските духовници упорито са се противопоставяли на богословската дейност, свързана с Петокнижието, на младия Костенечки.

Третата ерес е "разрушаването" на Божиите църкви срещу Великден. Става въпрос за обичай, при който се е ритала църковната врата. Тази ерес била наистина голяма и тъй като на римокатолиците се приписват повече от шестедесет ереси, логично е да се премахнат и ересите, смущаващи Православието. Всъщност за Костенечки това действие е идолослужение, за което говори аналогията със слизането на Моисей от Синай, изпадането на иудеите в идолопоклонство и мерките на еврейския предводител срещу вероотстъпниците, покланящи се на златния телец (срв. Изх. 32:1-29). По същия начин следва да се отнасят към тези, които прилагат обичая за ритане на църковната врата на Великден, т.е. те са идолопоклонници.

Четвъртата е незнанието на свещениците да се прекръстят. Интересна аналогия прави между положението на трите пръста и надписа на иконата. Каквото е надписът за иконата или за кръста, това

е и позицията на пръстите. Защо се осъждат индийците (³íä³û), които се кръстят с един пръст. Защото Троицата обхваща три лица. Защитава се християнският монотеизъм, като се акцентува на въплъщението на Бога, което еретиците не признават, т.е. отричат човешката природа на Христос. Каква е причината с названието "индийци" (в превода на А. Тотоманова – иудеите) Костенечки да визира монофизитите, отхвърлящи човешката природа на въплътилия се Бог – не може да се разбере. А че има предвид именно тях – това се установява от подчертаване на въплъщението, приемането на човешка природа от Изкупителя в противовес на мнението, изказвано от еретиците.

Петата е изповядване на две божества – двама Иоановци, двама Христосовци и две кръщения при побратимяване. Кръщението е едно, защото е една Троица – единният милостив Бог. Не е необходимо побратимяване, което се определя като второ кръщение, защото всички сме по начало братя чрез кръщението. Побратимяването е по-лошо от Несторианската ерес, която смята, че в Христос са събрани двама, защото с побратимяването всичко се разсича на две. Това се прави от незнание. Обобщава, че има много подобни неща, но няма заповед да ги разгласява. Подчертава, че за тях не наказвали, което води до смут сред свещениците.

Костенечки остро порицава държане на съдове в светия жертвеник и в тях свещениците да ядат месо и други храни. Това се определя като грабеж от Божията църква. Специално за съдовете се прави паралел със съдовете от Соломоновия храм, които Навуходоносор е взел от Светая светих (Дан. 1:1-2) и ги поставил на почетно място. Оскверняването им от Валтасар (Дан. 5) е същото, каквото правят съвременните на писателя свещеници – "защото и блудници, и неверници пият и ядат в свещените съдове и се хвърлят в безчестието" (102). Лъжеписанията трябва да се унищожават, защото чрез тях се потъпква Божията църква. Те са гибелни за невежите и всяват смут у мъдрите. За какви лъжеписания става въпрос – не е определено. Вероятно се имат предвид онези еретически книги, за които говори в следващата глава.

Трийсета глава

Църковните отци са определили точно както старите и новите божествени книги, така и книгите, които оборват ересите, като са взели за свидетели божествените писания. Костенечки намеква, че има еретически книги, които той ще разобличи, ако бъде заповядано. Съдържанието на въпросните книги (вероятно споменатите в предната

глава лъжеписания) учело, че слънцето е от окото Господне или пък от зеницата Му. По този начин се обожествява творението, т.е изпада се в идолопоклонство и се влиза в противоречие с книга Битие, в която Бог е единственият Творец. Вмъква думи от някакво лъжливо писание за съставяне на Евангелието – при поклонението си на Богородица в Йерусалим евангелистите ослепели и оглушели и тогава написали евангелията според това, което чували от небесата. На такова твърдение се противопоставя истинският разказ от Евангелието – Матей е написал евангелието на еврейски осем години след възнесение Господне, а Иоан го е превел на гръцки език. Десет години след това Марко, научил Евангелието от Петър, е написал своето. Лука е написал Евангелието си петнадесет години по-късно. След това ги занесли на Иоан, който ги е разтълкувал, и така се е започнало богословието трийсет и две години след възнесение Христово. Разобличаваните книги, ако не са покварени, са достатъчни за спасението на душата. Този момент се свързва с трета глава, където се казва, щото Господните повели насочват по различен начин към добър път и всичко угодно Богу е за спасение на душата. Както оръжието се чисти и лъска, така и божествените писания следва да се чистят, защото дори и да няма ерес (в предходната глава говори за ереси), дяволът разкъсва невъоръжените и ги пленява. С други думи божествените писания трябва винаги да са в изправност, а за това е необходимо добре да се познават и изучават непрестанно. Намеква, че има завистници, които ден след ден се събират срещу един пришелец (доколкото се разбира, визира себе си) и го обвиняват в измама. Всъщност Костенечки е разобличил свещеник, който е ритал църковната врата на Великден. Това действие за полемиста Костенечкси е ерес, която разбива Божия дом. За нея той говори в предната глава и определя действието като биене на царицата с крак през устата. Последователят на Търновската книжовна школа казва, че няма да се отметне от стореното и неговото разобличение е в името на Иисус Христос. Подчертава, че щом някой не се покорява на Божия съд, книжовникът ще се обърне към деспота, за да се приложи съдът на самодържеца и да се наказва само онзи, който е допуснал прегрешение. Говори за хора, които подвеждат деспота и злоупотребяват с властта, като насаждат страх у праведните и целят да въздигнат в обществото неправедни люде. Страхът завързва езика и не позволява да се оповестят неправдите спрямо праведните. Дали се визира някоя конкретна личност, явно противник на Костенечки, която се е стремяла към повече власт – не би могло да се разбере. Споменава за бивши неправедни управници, които биха изпитали голям страх, ако

поборникът на истината е имал половината от властта на противника, та дори и да не властва. Този пасаж е изключително мъгляв и е труден за разбиране. Кой е поборникът на истината, който преди е властвал, кои са бившите неправедни управници, кои са хората, подвели деспота, за да насаждат страх ? На тези въпроси не може да се даде никакъв отговор. Едно може да се каже – Костенечки е бил свидетел на някакви интриги, в които неговото участие съвсем не е изключено. Твърде е възможно и просто едно противопоставяне на страха, който се насажда у праведните, за да мълчат срещу извършеното от неправедните и Божия страх, към който Костенечки призовава на много места. Порицава се човешкият страх, който завързва езиците за истината. Тук той заявява, че праведните, виждайки правия път, пак се боят от Божия съд, т.е. имат страх от Бога, защото е възможно и те да съгрешат. Не случайно се казва, че началото на всяка премъдрост е страх от Бога. Праведните са били обиждани в дадения момент, но имали по-малко страх (явно човешки, а не страх от Бога), защото възлагат надеждата си на Бога. Костенечки е обвиняван в прегрешение, тъй като е успял да отлъчи няколко къщи да не ядат кръв. Очевидно за неговите опоненти не е ясно какво е прегрешение и те не следват закона, който забранява яденето на кръв. Да си припомним, че за книжовника кръвоядството е първата ерес и той е категоричен, че с уповаване на Бога и следване на Неговите думи, изречени към Ной, т.е. още преди Моисеевия закон, кръвоядството ще се премахне и всички ще бъдат очистени.

Трийсет и първа глава

Как трябва да се учат ударенията – не според буквите, а като персийските деца да се подражава на различни звуци като “гръмотевичния глас”, “гласа на въздуха”, “гласа на птиците” и пр. Ударенията трябва да се учат, тъй като те поправят или изопачават звука, защото от тях идва богохулство и изопачавания при буквите, а варварствата били безбройни. Препоръчва как да се възпроизвежда звукът при различните ударения. И отново казва, че ако деспотът поиска, той ще състави книга за тези неща според Еротиматата, тъй като неговото съчинение не е Еротимата, а разобличение. Сред посочените примери особено място заема един кондак, където според Костенечки е дадено единството между Отеца и Сина, и следва да се подчертава, че Отец е преди вековете и е техен Творец, а родилото се Отроче във Витлеем е предвечният Бог, т.е. и Христос е преди вековете. Хлябът е тялото Христово, което е от девица във Витлеем. Чрез кондака се разяснява съединяването на земното и небесното,

ролята на закона като преграда между езичниците и иудеите. Откъсът в превод на съвременен български език е следният: “Прозирайки това, създателят на кондаци рече: “Днес девицата ражда насъщния, сиреч небесния хляб”…А после каза, че и чрез което човечеството се отклони от правия път, като се отдалечи от Твореца, цялата земя вкупом според течението на звездите, и законът стана преградата, която ги отдели от племето Авраамово, чрез същото то получи дар да шествува по небесния път, а поради вярата си в звездите се отклони от Бога към идолопоклонство и з а р а д и т е з и н е щ а с а о т л ъ ч е н и о т Б о ж и я з а к о н (разр. м.. – К. К.). И ти, семе Авраамово, затова се гнусиш от тях. Но чрез което се отклони, чрез това се и улови, и като прие същия знак, търси небесния творец, за да му се поклони с дарове, за да не поднася своя труд на идолите, а на Божия син, и върви по пътя след звездата. Не се гнуси, ами с радост го приеми. Защото е от вишния промисъл – чрез което се отдръпна, чрез това се и хваща. И намира този знак най-напред в тебе, защото в тебе се роди цар, за да не се разпалваш, но за да има мир в Израил и спасение за народите. И рече: “Влъхвите със звездата пътешествуват” и към това прибави: “Защото заради нас се роди отроче младо, превечният Бог”, *прибавяйки, че и ние не сме били обречени на гибел, но само до пришествието на надеждата на народите”*.(109-110).

Обект на внимание е изречението от превода, представено тук с курсив. В оригинал то изглежда така: **съвъкупидвь, ꙗко и мы не ѿлвчени бѣхѡ҃ въ погыбѣль, нь до пришьствїа чаанїа езыкѡ҃.**[58]

Както се вижда от превода, би следвало да се разбира, че ние не сме били обречени на гибел, но само до идване на надеждата на народите. С други думи, след идването на надеждата вече ще бъде осъществена нашата обреченост. Съвсем естествено възниква въпросът: що за надежда е тази, която ни обрича на гибел? Възможно ли е Константин Костенечки да ни съобщава подобна информация. Нейното възприемане се затруднява още повече, когато се вземе под внимание контекстът, който обяснява какво представлява надеждата на народите. Тя е отроче младо, превечният Бог, родил се по плът от Мария, т.е Иисус Христос. В такъв случай, следвайки превода, след идването на Христос е осигурена обречеността ни на погибел. Напълно закономерно е да се съмняваме, че подобно еретическо твърдение принадлежи в действителност на Константин Костенечки. Х. Голдблат схваща израза така: “Тъй като ние не бяхме осъдени на гибел, а

[58] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 176-177.

станахме очевидци на сбъдването надеждата на народите”.[59] Интерпретацията на Х. Голдблат е значително по-приемлива, понеже не съдържа отбелязаното в превода на съвременен български език логическо противоречие. Това обаче е постигнато със съществено отклоняване от оригинала. Има се предвид преди всичко обстоятелството, че е пренебрегнат предлог **до**, който ограничава времето на неосъждане на погибел – до пришествието на надеждата на народите. Когато се вземат под внимание пропуснатият предлог и модифицирането на съчетанието, в което той участвува (**до пришъствїа чаанїа єзыкѡм** – “станахме очевидци на сбъдването надеждата на народите”), трябва да приемем като отговарящ на оригинала преводът на съвременен български език, а не перифразата. Изтъкнатото противоречие от цитирания по-горе превод обаче ни кара да гледаме скептично на такава възможност. Трудно е да се допусне, че радетелят за чисто православие Константин Костенечки пропагандира еретически, чужди на християнството постановки, тъй като в целия си трактат той изобличава ересите. Невъзможно е идването на Христос, което би следвало да донесе спасение според християнството, да ни обрече на погибел. Ето защо е необходимо да се потърси дали няма вероятност във въпросното изречение да се съдържа друга информация, която да е контекстуално обусловена и логически непротиворечива, т.е. да съответства на християнското разбиране за състоянието на обреченост и последиците от идването на Христос.

При съпоставка между оригинален и преводен текст се вижда, че преводачът, а така също и интерпретаторът, съзират наличие на отрицателна форма за страдателен залог. Съответно *не сме били обречени* и *не бяхме осъдени*. Не е проверена възможността отрицанието да не е свързано със сказуемото, а с причастието-прилагателно **ѡтлꙋчєни**. Словоредът от оригинала навежда на мисълта, че не е изключена подобна възможност. Той показва, че отрицанието не се намира пред формата **бѣхѡм**, а пред **ѡтлꙋчєни**, което причастие-прилагателно е в позиция пред **бѣхѡм**. Разположението на съответните елементи като че ли не утвърждава наличието на страдателен залог с отрицание, а на деятелен с дублиран подлог – *ние, неотлъчени(те) бяхме в погибел* (**мы нє ѡтлꙋчєни бѣхѡм въ погыбѣль**). Дали причастието-прилагателно е субстантивирано или не – не е важно, защото и при двата случая то е в групата на подлога, а не в групата на сказуемото като страдателна

[59] **Goldblatt, H**. Orthography and…, p. 174.

конструкция. В лексико-семантично отношение се явява въпросът доколко причастието-прилагателно **ѡтлꙋчени** би могло да притежава значенията ‘обречени’ и ‘осъдени’, които значения в случая могат да се приемат за синонимични. Речниците налагат да гледаме с известна резервираност на евентуалната реализация и на двете значения в анализираното изречение. Така например в речника на И. И. Срезневски не присъства **отълꙋчьнъ** (липсва и **неѡтълꙋчьнъ**, а има **неотълꙋчаемыи**). Що се отнася до глаголите **отълꙋчати**, **отълꙋчати сѧ** и **отълꙋчити, отълꙋчити сѧ**, техните значения ‘отделять’, ‘изгонять`, ‘отлучаться, уходить, покидать’, ‘отказываться, отступать’ и пр. трудно биха намерили връзка със значенията ‘обречени’ и ‘осъдени’. Вярно е, че има и значения ‘подвергаться наказанию’ и ‘быть отлученным’, но те са илюстрирани с примери от контекст, свързан със Страшния съд, или при отлъчване от християнската Църква,[60] каквото смислово обкръжение в интересуващото ни място не е налице. Фр. Миклошич представя **отълѫченъ** при глагола **отълѫчити**, на който отговаря латинския separare.[61] Причастието-прилагателно **неотълꙋчьнъ** не фигурира и в речника на Гр. Дяченко. Там за **отлꙋчати сѧ** са дадени значенията ‘отделяться’, ‘оставать’, ‘удаляться’, ‘уклоняться’, ‘отвращаться’ и ‘уходить’.[62] Трябва да се каже, че **неотълѫчьнъ** не се среща в класическите старобългарски паметници.[63] Любопитно е, че в речника на Фр. Миклошич **неотълѫчьнъ** присъствува и за формата се представя латинското съответствие inseparabilis,[64] чието значение е ‘неотделим’. То е равностойно на значението, което притежава съвременната форма ***неотлъчен*** – ‘който не се отделя, който постоянно се намира някъде’.[65] Няма съмнение, че интересуващото ни причастие-прилагателно **неотълѫчьнъ** (**неѡтлꙋчени**) е образувано от глагола **лѫчити** със значение ‘деля, отделям, разлъчвам’.[66] Ето защо смятаме, че присъщото значение на **неѡтлꙋчени** е ‘неотлъчени, неотделими’. С приемане на така очертаните корекции преводът би трябвало да изглежда по

---

[60] **Срезневский, И. И**. Материалы для словаря древнерусского языка по писменным памятникам. Репритное издание. Т. 2, Ч. 1. М., 1989, с. 404 и 794-797.
[61] **Miklosich, Fr**. Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Wien, 1862-65. Aalen, 1963, p. 537.
[62] **Дьяченко, Гр**. Полный церковно-славянский словарь. М., 1899.Reprinted by JUH, с. 395.
[63] Вж.: **Цейтлин, Р. М.** Лексика древноболгарских рукописей X-XI вв.; **Блажева, Р., В. Василев, А. Давидов и др**. Старобългарски речник. Т- I. С., 1999.
[64] **Miklosich, Fr**. Op. cit., p. 433.
[65] **Андрейчин, Л., Л. Георгиев, Ст. Илчев и др**. Български тълковен речник. Трето издание. С., 1973, с. 537. Вж. и **Речник** на българския език. Т. 10, С., 2000, с. 921.
[66] **Георгиев, В. И., Р. Бернар, Ст. Илчев и др**. Български етимологичен речник. Т. III, С., 1986, с. 565.

следния начин: *като събира, че и ние, неотлъчени(те), бяхме в погибел, но до пришествието на надеждата на народите*. Допустимо ли е изразът да носи такава информация? Доколко тя е достатъчно издържана и логически мотивирана от самия трактат, а не само от контекста на приведения откъс. И най-вече доколко тя отговаря на християнското схващане за гибелта и надеждата.

В дадения текст Константин Костенечки тълкува кондака. На читателя прави впечатление, че тълкуването сякаш е твърде отдалечено от смисъла, който носи самият кондак. Реално погледнато средновековният книжовник представя прехода на човечеството към християнството и във връзка с това разяснява единството между Бог Отец и Бог Син, въплъщението на Логоса и раждането на Христос във Витлеем. В присъщия на Костенечки завоалиран стил всичко това звучи на съвременния читател като че ли странно и логически неоправдано.

Апологетът на Православието Константин Костенечки започва своите обяснения с това как е станало разделянето на човечеството на езичници и иудеи. Заради звездите хората са се отклонили от правия път, т.е. от Твореца и почти цялата земя е станала езическа. Изключение са направили иудеите, които чрез закона запазват монотеизма на Яхве и законът е трябвало да ги води към Христос. Законът отделя езичниците от племето Авраамово. Заради идолопоклонството езичниците са отлъчени от закона -- **и ра҃и си҃ ѿ закона ѿлꙋчаютсе б҃жїа.**[67] Законът е преградата между племето Авраамово и езичниците (**и прѣгра҃ бы ⷭ҇зако҃, ѿрицае си҃ ѿ племене авраамлꙗ**[68]). Вишният промисъл обаче е предопределил чрез което езичниците са се отклонили от Твореца (чрез звездите), чрез същото да се върнат при Него. Въведено е следването на Витлеемската звезда от влъхвите, които са началото на повярвалите по-късно в християнството езичници.[69] Иудеите не схващат Божия промисъл с Витлеемската звезда и за тях тя е езически символ. Ето защо те не приемат християнството. И книжовникът ги призовава да не се гнусят от Витлеемската звезда, респективно от християнството, а с радост да го приемат. Подчертано е предимството на иудеите като богоизбран народ, че именно сред тях се е явил този знак (Витлеемската звезда), но

[67] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 176
[68] Пак там
[69] Даровете на влъхвите – злато, ливан и смирна (Мт. 2:11), свидетелствуват именно за признаване на Младенеца като Цар на царете, благоуханна жертва на Бога и обречен на смърт Богочовек. Вж. Б и б л и я ... в русском переводе с приложениями. Второе издание.Брюссель, 1983, с. 2078.

той не е предназначен само за тях, а и за езичниците. Нещо повече. Първо езичниците са последвали Витлеемската звезда. Това се изразява с думите "и върви по пътя след звездата", който израз отговаря на стиха от кондака "Влъхвите със звездата пътешествуват". Впоследствие се изтъква, че чрез Христос се съединяват разделените от закона езичници и иудеи. Константин Костенечки пише: **та҃ съвъкоупивь ре҃ "на҃ бо ра҃и родисе ѡтроче младо, прѣвѣчныи бь҃"**.[70] Посредством причастието **съвъкоупивь** (еквивалентът от превода "прибави" не е съвсем подходящ) се означава не просто прибавянето на самия стих от кондака, а събирането на иудеи и езичници чрез Христа, което се обосновава със съответния стих. Това се потвърждава от местоимението **мы** (**нас**), т.е Отрочето се е родило заради нас, хората – иудеи и езичници. Или както казва апостол Павел, "Защото Той е нашият мир, който направи от двата *народа* един и разруши преградата, що беше посред" (Еф. 2:14).[71] И по-нататък в същото послание четем: "и в едно тяло примири двата *народа* с Бога чрез кръста, като на него уби враждата" (2:16). И тъй като е обяснил вече греховете на едната част от човечеството – езичниците, а именно тяхното идолопоклонство, сега Костенечки посочва недостатъка и на другата част – иудеите. За разлика от езичниците те не са били отлъчени от закона. Точно обратното. Като богоизбран народ законът е бил даден само на тях, но въпреки това те са били в погибел до идването на Христос, до пришествието на надеждата на народите. Бог е учредил закона, следван от евреите, за да може човек да осъзнае своята греховност, за да може иудеите да не изпаднат в крайно нечестие. Сам по себе си обаче законът не дава сила човек да стане свет. Изпълнението на ритуала, принасянето на жертви и приноси не отнема греховете – "защото не е възможно юнча и козя кръв да отнима грехове" (Евр. 10:4). Апостол Павел подчертава, че и езичници, и иудеи са под грях (Рим. 3:9). Оправданието и спасението може да стане само с вяра в Иисус Христос, "понеже завършек на закона е Христос, за да бъде оправдан всеки вярващ" (Рим. 10:4). С идването на Христос двата "народа" (отлъчени и неотлъчени от закона) са вече един, което дава основание на Константин Костенечки да казва "ние" (**мы**). Синът Божи обединява двете съставки на човечеството чрез Своята жертва на кръста. Затова средновековният книжовник разглежда миналото на

[70] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 176

[71] За преградата между езичниците и иудеите вж. **Брюс, Ф**. Достоверността на новозаветните документи. С., 1991, с. 109-110.

човечеството спрямо вярата от позициите на един “народ” – християните, и употребява местоименията “нас” и “ние”. Очевидно тълкуването на кондака е изцяло издържано в духа на учението, изложено от апостол Павел, за ролята на закона към юдеи и езичници. Съвсем лаконично се тълкува появата на християнството, обединяващо юдеи и езичници. Подчертано е, че езичниците първи са повярвали в Христа. На база старозаветно предзнаменование апостол Павел отбелязва: "намериха Ме ония, които не Ме търсеха, открих се на ония, които не питаха за Мене” (Рим. 10:20). И по-нататък: “за това ще Те прославя, Господи, между езичниците…” (15:9). Това обаче не означава, че за Константин Костенечки езичниците имат предимство. Обратното. Вече стана дума, че знакът (Витлеемската звезда) се е появил сред иудеите, сред тях се е родил Царят, за да има мир на Израил, т.е. Израил да се примири с Бога. Но вишният промисъл дава спасение и на езичниците, н а о т л ъ ч е н и т е о т з а к о н а, защото старозаветното пророчество, подчертано от апостол Павел, е и за езичниците – “Нему ще се надяват народите” (Рим. 15:1).

От факта, че иудеите са били също в грях, в погибел, макар и неотлъчени от закона, не бива да се прави извод, щото Константин Костенечки омаловажава или пък отрича закона. Както апостол Павел по думите на Иоан Златоуст огражда отвсякъде закона,[72] така и Костенечки. Видяхме, че на много места в трактата си той подчертава ролята на закона за християнина. Тълкуването на кондака представя осъществяването на Божия промисъл за спасение на човечеството посредством въплъщението на Логоса. Подчертава се единството между Отец и Син. Ако езичниците, отклонили се заради звездите от Твореца, се завръщат пак към Него, но чрез Божия Син, то и иудеите като последователи на Бог Отец не трябва да отхвърлят месиянската идея, а да стигнат до Божия Син и да не се гнусят от Витлеемската звезда. Страхът на иудеите да не изпаднат в идолопоклонство е неоснователен и книжовникът отправя призив с радост да станат християни. Апостол Павел казва, че чрез Иисус Христос "и едните и другите имаме достъп при Отца, в единия Дух” (Еф. 2:18). Съвсем в сбита форма е представена ролята на закона, който не е в състояние да премахне греховете, и поради това иудеите, макар и ревниви изпълнители на закона, са били в погибел до идването на надеждата на народите. Очертаното единство между Бог Отец и Бог Син е на база Петокнижието. Константин Костенечки обяснява, че както от Христос

[72] **Иоан Златоуст**. Тълкувание на посланията на св. ап. Павла. В: Б и б л и о т е к а Творения на св. Отци. Год. IX, Кн. I-II, С., 1942, с. 214.

би следвало да се стигне до Твореца (като такъв Бог е в книга Битие), което са направили езичниците, така и от Твореца, от Бог Отец, на когото иудеите са педантични последователи и защитници, трябва да се стигне до Христос. И в двата случая се изтъква значимостта на първите пет библейски книги, чиято сърцевина е законът, и които са главата на Свещеното Писание. В тях се намира коренът на християнството, т.е. ония моменти от закона, които са префигуративни, предобразни на християнството, и поради това Моисеевите книги са неотделима част от Христовото учение.

Пак се разглежда единството на Бога и се подчертава, че не би следвало да се казва " съществуващият се ражда, а несъздаденият се създава", защото се изпада в Несторианска ерес. Монотеизмът се аргументира с цитат от Петокнижието (Изх. 3:14) и съответен коментар. Бог съществува, без да има подобно на Себе Си същество. Обяснява се въплъщаването -- "невещественият се е превърнал във веществена плът". Бог е съществувал и е съществуващ, Той се е облякъл в плът. Христос е крайъгълният камък на вярата, изсечен неръкотворно от девица. В противен случай, ако не се има предвид, че се е въплътил Бог, то ще се изпадне в арианство. Христовата природа ще бъде принизена. Обяснява се защо Богородица е чаша на спасението и защо се изпада в арианството – Христос се възприема като създание. Отново за единството на Бога и това, че Син е един, което е срещу несторианците, виждащи в Христос две лица. Какви грешки стават при пеенето на гръцки. Наричането на Богородица като Бог е грешка, която се отнася и за мъченици, апостоли, пророци и светци.Определянето на Богородица като Бог води до въвеждането й в Троицата и до изхвърлянето на Сина. Тя е майка на Бога поради дарената й благодат и не е Бог. И отново за Троицата. Когато в тропара след Отец, Син и Св. Дух се прибави и Св. Троица все едно че се показва друго божество. От **повелѣвыи земли въсе снѣды.** към вегетарианството, като намесва отроците и Даниил. Тук Костенечки греши, когато казва, че скопецът се наричал Вагоа. Последният е скопец при Олофрен (вж. Иудит 12:11, 13, 15; 13:3; 14:14). На фона на огромната библейска информация не е странно, че Костенечки греши. Несъмнено той се е предоверил на паметта си. Препоръчва се растителната храна, която е показана като по-добра от Твореца. Може да се предположи, че този момент е във връзка с книга Битие (2:9,16 и 3:2).

Обръща внимание на многото грешки в божествената литургия, припевите и възгласите, канона, стихирите, евангелията, псалтира и всички останали. Спира се върху недостатъците на превода. Намеква за

някои изрази, при които първите преводачи не са сполучили, но не се посочват примери, а те биха очертали книгите. Доколкото се разбира от предходния текст, в който са споменати първите преводачи, то те са се занимавали с Петокнижието – “онези дивни мъже”. Освен това се пояснява, че другите книги се съобщавали, за да не се отнасят писачите към тях немарливо. Всъщност важното е да се знае Отеца-Творец, а като такъв Бог е в книга Битие. Опитва се да диференцира Бог Отец и отеца по плът, бащата на дете. Бащата по плът следвало да се нарича отец, а ïàòåðü - Бог Отец, на което се спряхме при тълкуването на осма глава. Освен това като пример се дават гърците. В превода си те използват еврейски думи. За сравнение се предлага думата ~ììàíȣèë и се намесва преводът при Птолемей II Филаделф, т.е. има се предвид Петокнижието. Следва да се подчертае, че това име липсва в първите пет библейски книги. В такъв случай Костенечки си противоречи, че при Птолемей II Филаделф е бил преведен само Законът. Вероятно и тук книжовникът се е предоверил на паметта си, като посочва името. Мимоходом се споменава, че в еврейските и гръцките думи няма ~ и не е правилно да се изговаря ~ììàíȣèë.

Трийсет и втора глава

Главата започва с разликата между ähâèöà и ähâà, която разлика е като гръцките ïàðfåíîñü и êîðè. Първото название е за млада жена, девойка, а второто се свързва с девствеността. Паралел с гръцкия език за îòðîêîâèöà (момиче) и þíàà (младо момиче). Подчертава, че “партенос” и “кори” не са едно и също и не би следвало да се заместват, защото се внася поквара. Паралел и за ähòèùȣ и îòðî÷å. Детето е по-младо от момчето и показва разликата между ïåñ и пєдïѡ͡н в гръцкия език. Отново за единството между Бог Отец и Бог Син с цитат от Мат. 10:32. Прави се паралел между Стар и Нов завет – излизането на евреите от Египет и излизането от ада. Възможността да се получат грешки във връзка с îòðîêîâèöà и îòðîêú при Моисеевата песен, което говори не толкова за незнаене разликата между двете думи, а за незнаене на прототекста, за непознаване на библейския текст от книга Изход, което незнание може да представи превратно библейската история с изхода на иудеите от Египет. Така се подчертава необходимостта да се познава много добре библейският текст и съответният контекст при неговото използване. Продължава с антистихата (противоположните) и страха на разбиращите я от невежите. Дори и в западните страни

неправославните се укротяват и подчиняват чрез божествените думи, т.е. чрез закона, а така е по островите и даже в Сирия. Това те правят, за да се сдобият с мъдростта, която почива в доброто сърце. Гневът прогонва мъдростта и разума. Въвежда разказ за спор на православен с римокатолик. Православният не може да води спор и изрича хулни думи. Оценката на франка е, че спорещият не е видял божественото в божествените писания. Очевидно православният не е бил компетентен в текстовете на Петокнижието, не е виждал в него божественото, което е предпоставка за провала му в богословския спор. Какво точно се има предвид, че не е видяно от православния в божествените писания – от съответното място не е ясно. Ясно е обаче, че римокатоликът е бил по-начетен в текстовете на божествените писания. Очертана е една съществена слабост на сръбските богослови – те нямат изискващата се подготовка за вникване в божествените писания, не познават задълбочено смисъла им, не виждат божественото, за разлика от католиците. Костенечки внушава необходимостта да се изучават и познават книгите на Закона от православните, защото само с гняв и хули не може да се води спор по богословски въпроси. Книжовникът се оплаква от гневливостта на обикновените православни, които не могат да бъдат укротени с хиляди думи. Ето защо е необходимо да се действа според апостола: "Бъдете с оръжие и в десницата, и в левицата". Обяснява, че в десницата е любовта, а в левицата е съпротивата, т.е. наказанието, което се свързва със закона. Въвежда се алюзия от Изх. 23:1 – да не се обръща внимание на празен слух, на който Костенечки опонира, че неговият слух е изпълнен постоянно със суесловия срещу Господа. А за това е казано в Закона да не се седи с неправедния като неправеден свидетел – "Не обръщай внимание на празен слух, не давай ръка на нечестивец, та да не станеш свидетел на неправда". С други думи, казаното в Петокнижието следва да се прилага, за да се вразумят неправедните.

Трийсет и трета, трийсет и четвърта глава

Двете глави се обединяват, тъй като са за еврейския език и непреведените на гръцки еврейски думи. Прави се паралел Стар-Нов Завет, като трийсет и четвърта глава е за еврейските думи в евангелието от Иоан, намесва и Апостола във връзка с името на Авраам. Вероятно се визира текст от Деяния апостолски (3:25 и 7:2) Всъщност разбираме, че в новозаветните текстове се е вмъквала поквара чрез промяна на имената поради непознаване на старозаветния текст – в случая книга Битие. Невежият не знаел, че Аврам при

сключването на завета е наречен от Бога като Авраам, а е представил нещата точно обратно: "Защото ти каза: "И да не се нарича повече Авраам, а да се казва Аврам" (122). За сравнение: "и няма вече да се наричаш Аврам, а ще бъде името ти Авраам, защото ще те направя баща на много народи" – Бит. 17:5. С премахването на едното **а** в Авраам се премахва Божието име, благодарността и надеждата на народите. Не е изключено да се визира мнението на Иоан Златоуст по въпроса за името Авраам. Според него прибавянето на една буква може да привнесе цял ред мисли.[73] Така отново се очертава единството между двата Завета и значимостта на божествените писания спрямо Новия Завет. Не е възможно богословът, книжовникът да бъде компетентен в Новия Завет при занимания с него, ако не познава Закона, който е основа на учението. А името Сарра означавало, че е видяла съюза с Бога. Сам Той казал: "и да не й бъде името Сара, ами Сарра" (122-123). Ето текста в Библията: "И рече Бог на Авраама: жена си Сара не наричай Сара, но да бъде името й Сарра" – Бит. 17:15. Когато е изписано само с едно **р,** името означавало "вързана". Едва ли е необходимо да се отбелязва, че тази "етимология" е странна и няма филологическа стойност. Името на еврейски, независимо как е изписано, означава "княгиня". Каква е опората за тълкуването – трудно е да се каже. Вероятно става въпрос за своеобразна екзегеза. Целта й обаче е ясна. Несъмнено се апелира за познаване на старозаветния текст – в случая книга Битие, и за правилно писане на съдържащите се в него имена. В противен случай се внася развала и поквара.

Трийсет и пета глава

Представена е интересна притча за оглупяването на всички от странна роса. Трима обаче се спасили от росата и когато отишли да вразумяват останалите, те ги наричали луди и ги гонели. Чрез притчата се прави аналогия с поквара на книгите. За Костенечки всички писания (**писанїа въса**) са били покварени в страните от Романия до Марица и Белград, и Солун, с изключение на търновските, и на някои от Света гора. Тук не е ясно какво се разбира под всички писания. Но тъй като за изцеляването на търновските писания е казано, че те са основа на учението и съдържат божественото учение на страха, трябва да се приеме, че става въпрос за всички книги от Закона. Освен това поквара се изобличава при свидетелството на божествените писания,

[73] Т в о р е н и я святаго отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. III. Книга первая. СПб., 1897, с. 181.

с което название се наричат първите пет библейски книги. Поквара на божествените писания се дължи на ония, които само си угаждат и не ги е грижа за нейното присъствие в книгите. Фактически такива хора са съучастници, както оня, който приема крадци, убийци и подобни на тях. Ето защо те трябва да бъдат осъждани, но съдниците да спазват закона. Срещу рушветчийството се цитира Втор. 16:19. Вероятно се намеква за неговите съдници по въпросите за божествените писания, които могат да бъдат подкупени и няма да бъдат безпристрастни в оценката си за делото му. С други думи, неспазването на закона може да провали доброто начинание

Трийсет и шеста глава

Изброяват се частите на поквара та. Когато говори за десетата – "прибавянето или изпускането, или пък промяната на думата" дава пример, също като че ли пресилен, пак от книга Битие с името Дина, превърнато от невежия в числителното "една". Става дума за оня момент от книга Битие (33:1…), в който се съобщава как Иаков дошъл със синовете си и с дъщеря си Дина. Невежият книжовник написал, че патриархът дошъл с едната си дъщеря – **съ единою дъщерїю своею**. Очевидно той не е знаел името на дъщерята на Иаков – Дина, който факт наистина говори за непознаване на библейския текст. Костенечки смята, че такива хора не бива да се допускат "до подобни неща". Разказва за борбата на Иаков с ангела и какво значи името Иизраил. Прави паралел Иизраил-Иисус. Предава случката между Дина и Сихем според Иосиф Флавий и книга Битие (34:1-3). Трябва да се приеме, че се дава по-голям контекст от книга Битие, за да се разбере коя е Дина, чието собствено име било обърнато на числително име от непознаващия книга Битие книжовник.

Единадесета поквара е в еврейските и гръцките имена, която се илюстрира също с паралел между Стар и Нов Завет, като се представят думите "патриарх" и "Матей". И тук сякаш има немалко пресилване, че вместо "патриарх" може да се каже "патиарх" – "началник на мъките". Ако в действителност е имало такъв случай, то той свидетелства за пълна неграмотност на някои сръбски духовници спрямо книга Битие. Основателно е възмущението на Костенечки и е оправдан апелът му такива книжовници да не се допускат до "подобни неща".

Единайсетте части на поквара та се разделят на четири – поквара в буквите, в ударенията, в изговора и в превода на думите. Коренът на поквара та е лошото учение. Преминава към незнанието на свещениците как да се помолят за архиерея. За една грешка в Деянията,

която се дължи очевидно на смесването на ѣ и є – местен и звателен падеж. Връзката между Деянията и евангелието на Лука. Преминава към Моисеевата песен от книга Изход и смята за словоблудие промяна на сег. вр. с аорист, когато е описано преминаването на иудеите през Червено море. Дава пример и със смесването между "умряха" и "умъртвиха", при което се получава не че стражите са умрели от страх, а че те са умъртвили някого. Очевидно се визира евангелски текст, т.е. паралел между Стария и Новия Завет. Отново говори за разликата между "мир" – "свят", и "миро", като диференциацията се изразява с писане на ижица при втората дума. От кн. Битие (9:22?) за Хам, че се е присмял на баща си **смєавсє ѡцꙋ хамь,** вместо което е употребено **смѣавь** и така се получава, че е "дръзнал". За грешка в Пс. 92:1 – **въ благопо҃бїє** е заместено **въ лѣпотꙋ**, като първото означава "неизречено, неописуемо" а второто, че е "постижимо". Подобна грешка отхвърля непостижимата същност на Бога, което е ерес. Причината за това е непознаване на книга Изход (3:14).

Трийсет и осма глава

Прави обобщаващ извод, че божествените писания по този път ще се запазят – пътя на буквите. Някой може и да знае много изрази от божествените писания, но без пътя на буквите – ще пропадне в пропаст и ще бъде лесна плячка за зверовете и крадците. Защитникът на Православието подчертава, че не съставя книга, а изобличава и това прави заради божествените писания, заради които е готов на смърт, което е афиширано още в първа глава. Пак казва, че ако му бъде заповядано, той ще състави типик за буквите. Отбелязва, че има много хора, които и без типик ще намерят правия път, но се страхуват да не бъдат пребити с камъни. Тук прозира явно лошо отношение не само на сръбските книжовници, но и изобщо на вярващите в Сърбия към божествените писания. Въпросните библейски текстове не са били на необходимата почит и уважение сред сърбите, за които е било важно да се следва Новият Завет, като не се вижда откъде е произлязъл той. Нека да си спомним отбелязаното в десета глава, че в Сърбия нямат афинитет към изтънчените неща, не се насочват към тайните на премъдростта и смятат за безумие най-мъдрите неща.

Трийсет и девета глава

Прегрешението, изобличено от Костенечки, спрямо божествените писания е по-голямо от онова при цар Иосия. Следва разказ за

първосвещеника Хелкия, който намерил Моисеевите книги, съдържащи законите (**Хелкїа ѡбрѣте въ съсѹдохранилници книгы мѡѷсеѡвы имѹщее закѡны**) при обновяването на храма,[74] и ги изпратил на царя. След прочитането им цар Иосия разбрал, че законите са нарушени. Ето защо те били отново прочетени пред всички в Иерусалим и юдеите обещали на царя да ги спазват. Но не са спазили обещанието си. Обяснява причината за отцепничеството им – не невежеството, а завистта и злобата, което е довело и до предаването на Христос на смърт. Внушава, че както злобата и завистта са довели юдеите до отцепничество, така и невежеството на православните спрямо божествените писания може да ги доведе до отпадане от Христовата вяра.

Четирийсета глава

Костенечки започва с това, че е влязъл в спор с развратените писания (**съ развращенными писанми съпрѣсе**) и моли светските избранници да се върви по налучкания от него път, за да не бъдат отведени хората в непроходими места. Защото в божествените писания, разбира се, когато не са покварени, лежи скрито голямо богатство. От него сам Господ е сътворил притча за царството небесно. “Всеки книжник, който се е учил на царството небесно, прилича на богат човек, който изнася от своя дом новото и старото” (132). Налице е алюзия Мат. 13:52, на чието тълкуване от Иоан Златоуст вече се спряхме при разглеждането на трета глава. Ще повторим, че книжниците са се занимавали със Закона. Следователно от Моисеевите книги може да се научи за царството небесно. Книжовникът подчертава, че това богатство, според апостол Павел, не е в обикновените думи, а в премъдростта на духа (I Кор. 2:4-14). Но самата премъдрост на духа, ако я няма стълбицата на писмената, не ще има съвършено поставяне чрез думите. Говори за светската мъдрост, звездобройството и езическите обичаи, за които е писал апостол Павел, и обяснява, че всъщност светската мъдрост е престол на истинската мъдрост, на премъдростта. Тази постановка може да се намери и у други апостоли, но по богословските въпроси трябва да се съблюдава авторитетният Павел. Продължава с редица цитати от Притчи и Премъдрост Соломонова за премъдростта, като най-важен за нас е този, който определя началото на премъдростта като любовта и спазването на закона. Костенечки обобщава, че страхът от Бога е началото на

[74] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 196

всяка премъдрост, а страхът се поддържа от закона, който държи централно място в Петокнижието. Разбира се, нужен е и духът на благодатта, направил безкнижните апостоли проповедници на царството Божие. За всичко това е необходима стълбата на писмената, върху която почива и самата премъдрост, и така ще се приведат в ред божествените писания. Стълбата на писмената трябва да се предаде на поколенията здрава, както са направили търновци.

* *

Значителният обем на съчинението, множеството поставени въпроси в него, на които се постарахме да дадем обяснение до тук, изискват да бъде направен синопсис за цялостния смисъл на представените части от трактата. С това обобщение, надяваме се, читателят би се ориентирал по-лесно в основния въпрос, изведен на първо място в предългото и многообхватно творение. Въпросът е да се запазят божествените писания чрез точен превод и чрез стълбата на писмената, която ще бъде гаранция срещу по-късна поквара. Запазването на писанията е предпоставка за запазване на Православието. За да се осъществи това, дадените текстове трябва да се познават във всяко едно отношение – съдържание, оригинален език (еврейски), език на първия превод (елинският) и различните редакции на елински, езика на славянския превод и неговия правопис. Самото възстановяване на текстовете трябва да стане със събиране на "законните" и подчертаване на префигуративните християнски моменти в тях. За реализиране на задачата е необходим точен превод, какъвто е бил направен при Птолемей II Филаделф, и правилен правопис. Следва да се подчертае, че за Костенечки правописът е по-важен от превода. Необходимо е да се знае как се цитира от божествените книги при аргументиране срещу ересите, защото и еретиците ги привеждат за доказателство. Изучаването на божествените писания трябва да се започне в най-ранна възраст, защото те са основа на Христовото учение. Без здрава основа нищо здраво не може да се надстрои. Нещо повече, дори и да се надстрои, последвалата разруха ще бъде още по-голяма. В това отношение най-важна е стълбата на писмената. Без запазване на божествените писания Православието се поставя на изпитание. **От цялото съчинение можем да определим характеристиките на божествените писания, които са:** Господният дом; съдържат правото учение; определят се като "законни"; творят благодатта; възстановявани са от Ездра; имат специфичен език (елинския); превеждани са при Птолемей II Филаделф от еврейски на елински език; принадлежат на Твореца; предадени са от

Моисей, т.е. той е техен автор; в тях са определени кои животни са годни за ядене и жертвоприношение; съдържат божественото учение на страха; превеждани са няколко пъти на елински език след Септуагинта; към тях юдеите са немарливи; без тях езичниците са изпаднали в идолопоклонство; в тях е предречено за Христос, че неговата кост няма да се строши; съставят едно съчинение, една книга, едно писание; Иоан Златоуст смята, че поради незнанието им покълват ересите; гръцкият им език (елинският) е тежък за слушане; в гръцкия им език има думи, непознати на византийците; съдържат елинска, сирийска и еврейска изтънченост; намирани са от Хелкия при възстановяването на храма; в тях са тайните на премъдростта; съдържат Божиите повели, Господните заповеди; от тях се сее божественото семе чрез закона; в тях е показан източникът на първия Разум – Бог Отец, и началото на богословието; в тях е описано сътворението на света и неговото заселване. Очертаните характеристики на божествените писания, които, вярвам всеки ще приеме, че не са някакви умозрителни построения или дедуктивни изводи, целящи да направят впечатление, а са извлечени от трактата, недвусмислено показват, щото се имат предвид първите пет библейски книги. Поквара та им в Сърбия се разобличава и същевременно се изтъква тяхната значимост за Православието като основа за правилното сеене на божественото семе. Същите тези божествени писания са били покварени и в Търново, но са "изцелени" на два етапа – царят и патриархът са просветили писмената, а Евтимий Търновски е положил основата на учението. Всички характеристики обаче са разпръснати в цялото съчинение, удавени са в риторика, използвани са редица библейски алюзии, които изискват в много случаи внимателно идентифициране на библейския текст и пространни тълкувания.

Особено важно значение за определяне на божествените писания имат направените паралели Стар и Нов Завет, като се изтъква превъзходството на Новия. Някои са изразени пределно общо, но има и съвсем конкретни, свързани с Петокнижието: в трета глава това е предреченото за Божия агнец Христос; в четвърта – неприемането на Христос от иудеите поради "покривалото", което лежи на сърцето им; в десета глава – "завързването" на езиците при стълпотворението и "развързването" им на Петдесетница, книжниците, фарисеите и Христос, закона и отношението на апостол Павел към него; в тринайста глава – чудесата при преминаването на Червено море и чудесата при разпятието, земен и небесен рай; в двайсет и четвърта глава – преминаването през Червено море и преминаването към благодатта; в двайсет и седма глава – законът и отношението на апостолите към него;

в трийсет и втора глава – излизането от Египет и излизането от ада и др. Изобщо единството между двата Завета се съотнася с Петокнижието, което е главата на Библията.

За определяне тематиката и обхвата на божествените писания не по-малка роля изпълняват описаните от Костенечки еретически отклонения – юдаизъм, арианство, несторианство, идолопоклонство, ереста на западняците – filioque, яденето на кръв, ритането на църковната врата на Великден, побратимяването, врачуването. Причината за всички тях е непознаването на Петокнижието и пренебрегване на Господните заповеди. Затова и ересите се оборват с цитати от Закона или пък с новозаветни текстове, които имат него за основа. Константин Костенечки изтъква, че законът Божи е следван от пророците, Христос, апостолите и църковните отци, поради което трябва да се спазва.

Костенечки изрично подчертава, че не разполага с властта, че е обзет от страх и не може да положи основата, както това е направил Евтимий Търновски. Той обаче смята, че със своето разобличение на покварата в божествените писания ще даде тласък те да поемат пътя на изправлението. Книжовникът е на мнение, че единствено с Еротимата за божествените писания може да се постигне успех в запазването им от поквара. Очевидно той има желание да направи онова, което не е направил Евтимий Търновски. Последният търновски патриарх наистина е положил основата, но ако това е било достатъчно за българите, несъмнено поради езика на божествените писания, то без здравата стълба на писмената и съответното ръководство за сърбите, чийто език е отдалечен от славянския на божествените писания, основата ще бъде разрушена. Това обяснява защо и без Еротимата търновци все още са можели правилно да си служат с буквите и познават правото учение, но полза от техните знания няма. Като чужденци те се боят от сръбските духовници и не смеят да излагат правото учение. Все пак не бива да се отрича, че със схващанията си Костенечки прави крачка напред в сравнение с Патриарх Евтимий. Преди всичко Евтимиевият последовател иска да изправи основата на Православието сред народ, чийто език е вече твърде далеч от езика на първопревода. Явно не става въпрос просто за правописа и само за него, а за задълбоченото изучаване на божествените писания, които са основата на Православието, главата на Библията. Не може да се подмине съобщеното в съчинението, че сред търновските книжовници е имало много, които са умеели да тълкуват словото за божественото учение на страха. Дори е имало по-добри от Евтимий Търновски в

тълкуването на въпросното слово. Това говори за засилен интерес към Моисеевите книги при търновските духовници, какъвто интерес не е имало в Сърбия. Сръбските книжовници са били с пренебрежително отношение към Петокнижието, те не са склонни да се занимават с тайните на премъдростта, да вникват в тънкостите на божествените писания и смятат за безумие най-мъдрите неща. За тях основата на Православието е откъсната и не се знае откъде идва крайъгълният камък Христос. Те са се придържали към Новия Завет, към догмата за възкресението на Иисус Христос и не обръщат необходимото внимание на първите пет библейски книги, които са началото, основата на християнството. Затова и Костенечки заявява, че дори и да се състави Еротимата, което съвсем не ще е лесна работа – ако ще и ангел да е нейният съставител, то тя ще бъде охулена. Надеждата му е с посочване на поквара да се промени отношението на сръбските духовници към библейските текстове. Евтимиевият последовател извежда изучаването на божествените писания на ниво знак, буква, дума (нека си спомним за обяснението защо трябвало да се пише "патер" и съответно "отец"), израз. Специалното си отношение към Моисеевите книги Костенечки е изразил и в Житието на Стефан Лазаревич. Уводът на съчинението е разделен на десет глави – десеть слова Моисеискаго законоположенїа.[75] Първата глава завършва с думите, че при второто пришествие противящите се на Господните заповеди ще получат отмъщение – нъ до втѡрааго и страшнаго еже съ вѡи аг҃лскыими и силами нбн҃ыими въ еже ѿ вѣка съпротивлъшїим се мой҆ повелѣнїи ѿмъщнїи седмыи ꙗкѡ же Єнѡ҆ пр҃рчъствоваа.[76] Уводът е предназначен да се изтъкне спазването на закона като предпоставка за угоден на Бога живот. Божиите заповеди са спазвали Моисей, Иисус Навин, Самуил, Давид, Соломон и затова са постигнали слава и победи. Техния път с богоугоден начин на живот е следвал и Стефан Лазаревич.

Направената интерпретация и съответните изводи дават правото да посочим основните причини, поради които досега трактатът на Костенечки не е бил достатъчно добре разбран най-вече във връзка с Евтимиевата книжовна дейност. Първата е, че не е определено божественото учение на страха, а така също и положената от Евтимий основа на учението. Втората причина е неустановяване на произтичащо от обозрението на втора глава равенство *превеждани при Птолемей II книги = на покварените в Сърбия = на поправените в*

[75] Вж. **Куев, К.** и Г. Петков. Цит. съч., с.337.
[76] Пак там, с. 362.

търновските земи, и определяне същността на съставящите го компоненти. С определяне на книгите, превеждани от еврейски на елински език при Птоломей II Филаделф,[77] се определят и поправените от търновци книги, и покварените в Сърбия. Определя се и къде се намира правото учение, откъдето се сее божественото семе. Би могло да се изтъкне и трета причина, но тя е във връзка с посочените две. Става дума за уточняване на всички характеристики на божествените писания, които категорично показват като обект на занимания от страна на търновци, включително и на Патриарх Евтимий, първите пет библейски книги. Ако противниците (защитник и отрицател на Евтимиевата реформа) на хипотезата за нов превод на Петокнижието от Евтимий Търновски се бяха постарали преди отхвърлянето й да интерпретират Сказанието с цел определяне на божествените писания, то едва ли биха твърдели, че хипотезата не почива на никакви факти от изворите. Тогава нямаше да се препоръчва "тепърва" да се превежда и тълкува съчинението и едва ли биха се изказвали неаргументирани предположения, базирани преди всичко на Цамблаковото слово, чийто текст се преиначава, орязва, или пък най-тенденциозно тълкува, за което ще стане дума по-нататък. Както при интерпретиране на Цамблаковото слово, така и при тълкуване на Сказанието е очевидна съществената роля на традицията, на която се основават повечето изследвачи, загърбвайки конкретните сведения от текстове. Нещо повече. Ако фактите от изворите не отговарят на постановките им, то толкова по-зле за фактите. Нищо не пречи на тяхното отстраняване, както се и прави, на което впоследствие ще отделим внимание.

За Евтимиевата реформа – срещу традицията, но за ревизията на богослужебните книги – в плен на традицията.

[77] Тематичният ключ на трактата всъщност е обозрението на втора глава и разказът за превеждането на Закона при Птолемей II Филаделф. Съществуват редица ключови думи или словосъчетания като *основа, изобличаване, учение, начало, право учение, божествено учение на страха, основа на учението, божествени писания и др.,* от които би могло да се започне тълкуването на Сказанието, но за пълното изясняване на тяхното съдържание неизбежно се стига до превежданите при египетския монарх библейски книги. Именно при разказа на легендата за превода на Седемдесетте се представят най-съществените характеристики на интересуващите ни книги – те са на Твореца, предадени са от Моисей, наричат се Закон, превеждани са от еврейски на елински език. Вж. **Кабакчиев, К**. Тематичният ключ – необходимо, но недостатъчно условие зза интерпретиране на Сказанието от Константин Костенечки. –В: Трудове на катедрите по история и богословие. Т. 5. Академично издателство "Марин Дринов", с. 97-108.

Третият отрицател на Евтимиевата реформа е Р. Станков. В своя неголям по обем труд[78] той се наема да провери нейната достоверност не само според изворите, но и на по-широка теоретична основа. В Увода е отбелязано схващането на Д. С. Лихачов за отношението между понятията "исихазъм"-"слово", което става концептуална основа за медиевистите да обосноват съществуването на Евтимиевата реформа. За самата реформа се казва, че "тя не буди съмнение у изследователите, като изключим И. Талев, чиято позиция засега си остава изолирана" (8). На друго място четем: "Всеобщо е мнението, като изключим И. Талев и К. Кабакчиев, че Евтимий е извършил езиково-правописна реформа в България през втората половина на XIV в." (30). Посочени са изградените в медиевистиката с течение на времето мнения, че: исихазмът е в основата на осъществената през XIV в. в България ревизия на богослужебните книги; исихазмът има пряко отношение към появата на стила "плетение словес"; самият стил "плетение словес" е "отражение на архаизиращата езиково-правописна реформа на Патриарх Евтимий, мотивирана както от исихазма и необходимостта от ревизия на богослужебните книги, така и от аналитичните тенденции в развоя на българския език"(8). Представена е схема на очертаните постановки и е формулирана целта: "проверка на коректността на връзките между отделните звена в така представената схема, която ще потвърди или опровергае коректността на самата схема" (9). За реализиране на поставената цел са използвани две групи сведения, които условно може да се разделят на косвени и преки. Към първата група се отнасят: доктриналната основа на исихазма, времето на неговата поява, връзката му със стила "плетение словес" и съответно доколко те могат да бъдат основа за реформата; наличността на архаизираща тенденция в Евтимиевия език като белег за проведена езиково-правописна реформа; митологичният характер на средновековната българска култура като обяснение за илюзорността на реформата. Втората група обхваща сведенията от изворите, които сведения се изтъкват от учените в подкрепа на осъществената езиково-правописна реформа и като доказателство за ревизиране на литургични текстове.

От представените факти за появата на исихазма в България и неговата религиозна същност, а така също и за ревизията на богослужебните книги, се стига до извода, че между двете явления не може да има пряка връзка. Ревизията на богослужебните книги в

[78] **Станков, Р**. Исихазмът, стилът "плетение словес" и езиково-правописната реформа на Патриарх Евтимий. С., 1999. В скоби се отбелязва страницата.

България “може да се разглежда като стремеж за защита на православието, основната причина за която е преди всичко въвеждането на новия типик. Доколкото разпространението на исихазма в България съвпада с въвеждането на Йерусалимския типик, дотолкова може да се смята, че процесът на ревизиране е мотивиран в някаква степен от исихазма…” (12). Тук неизбежно се явяват няколко въпроса: кога навлизат исихазмът и Йерусалимският устав в България, доколко те съвпадат по време?; за ревизия на кои богослужебни книги става дума – за всички или само за някои от тях, за които със сигурност се знае, че са от времето на Патриарх Евтимий?; откъде е известно, че са ревизирани богослужебни книги? Въпросите са останали като че ли встрани от погледа на автора. А и едва ли би могло да им се даде отговор в една студия. Във връзка с ревизията на богослужебните книги се очертава една непоследователност. Ако наистина са поправяни богослужебни книги, то защо не се проверява коректността на отношенията между тях и архаизиращата тенденция на реформата, т.е. не се проверява и м а л и в д е й с т в и т е л н о с т а р х а и з и р а щ а т а т е н д е н ц и я о т р а ж е н и е в е з и к а н а б о г о с л у ж е б н и т е к н и г и. Нещо повече. За езика на богослужебните книги няма почти нищо в цялата студия, с изключетние споменаването на текстологичните наблюдения на И. Талев (36). Въпросът за редактиране на богослужебните книги е твърде сложен, за да се резюмира само с думите -–"литературата на осъществената през XIV в. в България ревизия на богослужебните книги е много обширна” (11). И се представят изследователи като се започне от П. Сирку и се стигне до М. Ебер. Вижданията на авторите обаче не се подлагат на критичен анализ, за разлика от другите звена на схемата. Не може да не направи впечатление, че още в самото начало се внушава на читателя като нещо напълно установено и научно издържано ревизирането на богослужебни книги, на която постановка, както ще стане ясно по-нататък, са станали залог двата основни извора за Евтимиевата книжовна дейност.

Значително място е отделено за връзката между исихазма и стила “плетение словес”. Постулираният от Д. С. Лихачев принцип “да назовеш, значи да познаеш”, който принцип предполага въвеждането на стила, се оказва немотивиран. Подчертано е, че да се вижда в името Божие Самият Бог от богословска гледна точка е просто ерес. Заключението е, че “на словото се отнема възможността да бъде средство за познание на Бога” (15). Изобилието на думи, присъщо на стила “плетение словес”, не е свидетелство за формулирания от Д. С.

Лихачов принцип, а по-скоро обратното. "Корените на украсения риторичен стил, освен в античната риторика, трябва да се търсят в спецификата на византийската гносеология, която се опитва на емоционално-естетическо равнище да премахне антиномията на трансцедентното и иманентно божествено битие" (17). Тук се откроява следното противоречие. От една страна, на словото се отнемала възможността за познаване на Бога. От друга, говори се за три пътя в богопознанието, при които словото съвсем не е лишено от познавателна способност. Непознаваемостта на Божията природа, на Божията същност не означава нито агностицизъм, нито пък отказ от богопознание.[79] Тъкмо обратното. Именно чрез познанието се осъществява основната цел на исихаста – съединение с Бога, осъществяване на теосиса. Така че доводът за лишаване на словото от познавателна способност не е достатъчно издържан. В противен случай ще трябва да приемем исихастите за агностици и отричащи богопознанието. Р. Станков абсолютизира единия модус на Бога -– непознаваемата Му природа, непознаваемата Му същност, а пренебрегва другия – Неговите енергии, проявленията Му. Необходимо е да се обърне внимание на още една постановка във връзка с двата пътя в богопознанието – апофатическия и катафатическия. Подчертано е, че "исихазмът е индивидуален метод на богопознание и спасение, връзката му с апофатическия път е пряка и много здрава" (17). А какво е отношението на исихазма към катафатическия път, съществува ли някаква връзка между тях? Пряк отговор няма, но може да се предполага, че катафатическият път в богословието е чужд на исихазма. Това е заявено при интерпретиране на Цамблаковото слово, за което ще стане дума по-долу. При отричане на принципа "да назовеш, значи да познаеш" Р.Станков се мотивира със Сказанието на Константин Костенечки. Мисълта е, че "авторът на Сказанието никъде не говори за познаваемост на света, за него има само една истина – Божието слово…" (19). Това твърдение не е съвсем точно и не отговаря на данните от трактата. За Константин Костенечки познанието, рационалното, макар и по-ниско стоящо, не се изключва изобщо.[80] Обратното. То е предпоставка да не се разруши божественото чрез безразсъдство. Защото човешката мъдрост, ако не е в състояние да

[79] Вж. **Лосский, В л**. Очерк мистического богословия Восточной церкви. – В: Богословские труды. 8. М., 1972, с. 27.

[80] Особено внимание заслужава криптограмата, която кодира аритметична прогресия. Вж. **Бейков, М.** Едно мнение за някои математически познания на Константин Костенечки. – Математика и информатика. 2003, кн. 1, с. 74-75.

проумее божественото като стоящо зад пределите на мъдростта, ще се окаже безразсъдство. С други думи, човешката мъдрост, нека кажем познаваемостта на света, и човешкото знание за него не са нещо незаслужаващо внимание и оставащи извън полезрението на Православието, към тях няма пряко изразено негативно отношение, но последната истина е Божието слово. И то е определено. Н а ч а л о т о н а в с я к а п р е м ъ д р о с т е с т р а х о т Б о г а. Мъдростта на елините е довела до идолопоклонство, защото те не са имали страх от Бога. Страхът от Бога се подддържа от закона.

Историческият обзор за появата на стила "плетение словес" показва, че от хронологична гледна точка стилът не може да има пряка връзка с доктрината на исихазма. Стилът е познат още от античността и което е много важно – не винаги съдържа положителна оценка. Освен това трябва да се съгласим, че "плетение словес" е по-скоро топос, отколкото самоназвание на определен писателски стил" (28). Посочено е обстоятелството за липса на единно мнение относно възникването на "плетение словес" на славянска почва. Все пак фактите дават достатъчно основание да се твърди, че въпросният стил не може да се свързва с книжовната дейност на Евтимий Търновски, а се среща у славянските автори още през X в. (29). Ето защо убедителен е изводът, че "категорично трябва да бъде отхвърлена тезата за непосредствено влияние на исихазма при възникването на така наречения стил "плетение словес", тъй като тържественият риторичен стил се дължи на литературната дейност на Симеон Метафраст през X в." (29). Следователно няма предпоставки "плетение словес" да е в пряка връзка с исихазма. Трябва да се каже обаче, че исихазмът не изключва така наречения стил "плетение словес" и по-специално неговата многословност поради непознаваемостта на Божията същност, а точно обратното. Многословието подчертава невъзможността да бъде позната Божията същност. И не само това. Словото също е с безкрайни възможности, непознаваемо и недостижимо както и предвечният Логос, който е образ на Първопричината.

От особено значение в студията са страниците, посветени на изворите за съзираната от медиевистите в тях езиково-правописна реформа, т.е. главата, в която се разглеждат преките сведения. Следва да се подчертае, че най-много място е отделено на тези сведения. Това е напълно естествено, защото, ако не съществуваха данните от изворите, то едва ли щеше да се говори за някаква реформа и тя да се свързва било с доктрината на исихазма, било със стила "плетение словес", било с архаизиращата тенденция в езика на търновските

книжовници. Не би се говорило и за поправени от последния търновски патриарх книги. Ето защо съвсем логично е най-много внимание да бъде отделено и тук за тълкуването на изворите.

В следващите редове накратко ще разгледаме как е подходено към източниците за доказване ревизията на литургични книги.[81]

Спрямо Цамблаковото слово доказателството се извършва чрез отхвърляне на хипотезата за нов превод на Петокнижието от Евтимий Търновски. Въвеждат се 28 и 29 параграф по пълното издание на произведението, цитирани по-горе. Въз основа на този текст се твърди: "Предложеното т ъ л к у в а н е н а с п о р н и я п а с а ж в Похвалното слово по-скоро п о т в ъ р ж д а в а с ъ щ е с т в у в а щ о т о м н е н и е з а р е д а к т и р а н е н а б о г о с л у ж е б н и т е к н и г и (разр. м. – К. К.), но не позволява да съдим дали Евтимий е извършил нов превод на Петокнижието" (35). Доколко постановките намират опора в текста.

Що се отнася до тълкуването на откъса с цел определяне на редактираните книги, следва да се изтъкне, че такова тълкуване липсва. Позицията е в съответствие с приетата от автора методология. Формулиран е следният постулат: "не е ясно защо похвалното слово като такова следва да се тълкува и тълкува или защо определена историческа информация следва да бъде "зашифрована" (34). Ще да рече, че, от една страна, Словото не трябва да се тълкува, но от друга, "тълкуването на спорния пасаж" говори за редактиране на богослужебни книги. Като че ли спорният пасаж може да се тълкува, но не от всички, а от онези, които "доказват", т.е. приемат редактирането на богослужебните книги. Мимоходом ще отбележа, че това не е единственото противоречие между афишираната методология и практическата й реализация. И понеже няма никакво тълкуване относно интересуващите ни книги, читателят се задължава да приеме "на доверие", че божествените книги, с които се е занимавал Евтимий Търновски, са богослужебните. Именно те "не са били нито унищожени, нито обновени, а забранени за употреба" (35). Р. Станков като че ли не забелязва, че Евтимиевата книжовна дейност Григорий Цамблак завършва с думи на апостол Павел (29.5), от които по принципа на подобието произтича, че апостолът е забранявал употребата на литургични книги. Прототекстът на алюзията и неговият контекст в никакъв случай не предоставят данни апостолът да е извършвал подобна забрана. Тогава? Въпросът се разрешава радикално

[81] Подробно за това вж. **Ка бакчиев, К**. Ревизия богослужебных книг Евфимием Тырновским: тезис источников или тезис о источниках. –Études balkaniques, 2001, No 1, p. 119-136.

с въвеждане на друг методологически постулат: “Струва ни се, че не е редно да се търсят конкретни исторически факти там, където се правят библейски алюзии или се цитират стихове от Библията, тъй като те трябва да се тълкуват единствено в системата на християнската екзегеза” (34). Следователно, независимо че направеното от Евтимий Търновски е обобщено и санкционирано с библейска алюзия, то тя няма никакво отношение към книжовната му дейност. Подобно пренебрегване на алюзиите като че ли е, меко казано, недостатъчно издържано. То не е и последователно прокарано, което личи от тълкуването на алюзиите в Сказанието. Самият факт, че Евтимий Търновски се е занимавал с божествени книги, предполага те да имат допирни точки с християнската екзегеза. Логично е от екзегезата да разберем за какви библейски текстове става въпрос. Прилаганият подход към библейската алюзия, свързана с послание на апостол Павел, прави неприемливо определеното значение на глагола **оупразнити** (35).

Какъв е аргументът, който “не позволява да съдим дали Евтимий е извършил нов превод на Петокнижието”. Съществен довод, че Григорий Цамблак е представил Евтимий Търновски като преводач на Закона, е сравняването му с Моисей. Сравнението е изградено в противопоставителен план по вертикала и това свидетелствува, че Моисей се движи по апофатическия път в богословието, а Патриарх Евтимий – по катафатическия. Р. Станков заявява, че определянето на Евтимий като “катафатик” противоречи на апофатизма, който по думите на В. Лоски е “признак на цялата богословска традиция на източната църква” (33). Умишлено или не, извършено е смесване на катафатическия път в богословието с положителното мислене за Бога. Катафатическият път в богословието съвсем не предполага положително мислене за Бога, присъщо на религиозния философ, защото по своята същност д о г м и т е (ще припомня, че преди работата с божествените книги Евтимий Търновски се изкачва на висотата-знание на истинските догми, за разлика от Моисей) с а с ъ в ъ р ш е н о а п о ф а т и ч н и, защото не са рационални понятия, защото за човешкия разсъдък те са антиномии и са толкова по-неразрешими, колкото по-възвишена тайна изразяват! Задачата на богослова се състои не в отстраняване на антиномиите чрез приспособяването им към рационалното, а в приспособяване на човешкия ум, за да може да премине към съзерцаване на това, което превъзхожда всякакъв разум.[82] Не трябва да се забравя, че к а т а ф а т

[82]**Лоский, Вл**. Очерк мистического…, с. 26-27.

ическото богословие е специалитет на исихазма.[83] Според Р. Станков обаче исихазмът е пряко и здраво свързан с апофатическия път, което бе отбелязано, тъй като катафатическият път в богословието правел Евтимий Търновски "катафатик" и противоречал на апофатизма и на богословската традиция на Източната църква. Оттук следва единственото заключение, че Григорий Палама, създател на учението за Божиите енергии, и исихастите са еретици. Р. Станков или не е разбрал какво представлява катафатическият път в богословието и отношението на исихазма към него, което е малко вероятно, или поради своите цели (да отхвърли хипотезата за превод на Петокнижието) го е замъглил и преиначил, мотивирайки се с "православната традиция". Когато към това се прибави и нецитиране на откъса от произведението, където Евтимий Търновски е представен като движещ се по катафатическия път, то става ясно, че читателят трябва да приема постановките на автора без доказателства от извора. Несъмнено читателят би бил далеч по-убеден в позицията на Станков, ако той беше цитирал съответния текст и бе обяснил какво означават "планината на ума", "височата-знание на истинските догми", очистването на душата и ума, "видението", в което е попаднал Евтимий Търновски, "първоизточникът на добродетелите" и изобщо опозицията *Мойсей-Евтимий Търновски, Синайски мрак-Таворска светлина,* представяща какво са извършили първият и вторият законодавец. Защо е подробно обяснено, че Моисей се изкачва на "видим, земен хълм", а Патриарх Евтимий – на височата на истинните догми (**высота истинныих дѡгмать**). Защо изобщо е въведен този епизод от Григорий Цамблак. Как да се тълкува той като продължение на направеното от Евтимий Търновски **прѣписанїе** и като предшестващо превода при Птолемей II Филаделф. Може би библейските алюзии в него също не трябва да се тълкуват, нямат отношение към описваното събитие и поради това откъсът да не заслужава внимание. Ето защо и цитиран текст няма, и обяснения няма. Опитът да се отрече движението на Евтимий Търновски по катафатическия път с невъзможността патриархът да е "катафатик" очевидно за нас е несполучлив. Отричането не се обосновава нито от Цамблаковото произведение, нито от православната традиция, нито от исихасткото разбиране за съзерцаване на божественото озарение, което се осъществява именно по катафатическия път. Той съвсем не противоречи на апофатизма,

[83] Вж. **Лосский, Вл**. "Видение" Бога в византийском богословии и Паламитский синтез. В: Богословские…, с. 187-203.

присъщ на източната църква, защото по същността си катафатическият път е израз на апофатизма.[84] Повтаряме отново, че в противен случай Григорий Палама, исихастите и съответно Евтимий Търновски са еретици, които противоречат на източната православна традиция. Защо тогава православната Църква е запазила спомена за тях и то в най-положителен смисъл? Или пък самият архиепископ Григорий Цамблак е еретик и е представил превратно теосиса на Патриарх Евтимий?

Още по-неубедителен се оказва опитът да се отрече, че в Цамблаковото слово има аналогия между първия превод на Петокнижието при Птолемей II Филаделф и направения от Евтимий Търновски. Без да се цитира или поне перифразира съответният текст, се заявява, че хипотезата за нов превод на Петокнижието от Евтимий Търновски се базира и на изразите "безумни гърци" и "безсрамни юдеи", в които се търси "намек за отдавна минали исторически събития, като превода на Септуагинта, например" (33). Иначе казано, Григорий Цамблак нищо не ни е съобщил за Септуагинта, за превода на Петокнижието при Птолемей II Филаделф, а е направена свръхинтерпретация, за да се открие намек за отдавна отшумели исторически събития. Като че ли книжовникът Цамблак не е написал: че египетският монарх е наредил да бъде преведен на елински език с т а р и я т з а к о н (**иже ветхаго закона/// книгы въсѧ///на еллинскы ѧзыкъ/// прѣвести сѧ оустрои**); че за да получи желаните книги, той е освободил от робство 120 000 иудеи; че е искал не само книги, но и тълкуватели за тях; че първосвещеникът е изпратил от всяко коляно мъже, п о з н а в а щ и з а к о н а и е л и н с к и я е з и к (**иже и посла ѡт котораагождо кѡлѣна/// вѣдѧщїих въ конець и ѡтчьскыи закѡнь и еллинскыи ѧзыкь**). Именно този превод на юдейския закон е осъществен по волята на Св. Дух, за да бъдат затворени устата на безсрамните юдеи и отхвърлени мъдруванията на безумните елини (**Нѫ, ꙗко да бестоудныимм ꙗудеѡм послѣжде заграждаѫт сѧ оуста и безоумныим еллином низлагаѫт сѧ мѫдрѡванїа, изволи доухь свѧты... сїа оуготовати сѧ**). И тъй като съответният откъс от произведението (30.1-31.1) не се цитира, то е ясно, че интерпретацията е предназначена за читатели, които ще трябва да приемат пак "на доверие" предлаганата от Станков теза. Тя се състои в това, че има вероятност да се окажем "елини" при тълкуване на Св. Писание, ако се пристъпи от метафизична гледна точка спрямо тайнствената символика или пък да станем "юдеи" с буквално

[84] Пак там, с.26

разбиране на символиката. Всъщност с първия превод на Закона от еврейски на елински език се затварят устата на безсрамните юдеи и се отхвърлят мъдруванията на безумните елини. Няма съмнение, че Григорий Цамблак си е послужил твърде майсторски с библейска алюзия: “Защото и иудеите искат личби, и елините търсят мъдрост, а ние проповядваме Христа разпнатия, Който за иудеи е съблазън, а за елини безумство” – I Кор. 1:22-23. И юдеите, и елините са противници на християнството. Цамблак представя първия превод на Закона като поличба за иудеите и като мъдрост за елините. С превода на елински език монотеизмът на Яхве, предшественик на християнството, става достъпен на тогавашния цивилизован свят. Ето защо е възхваляван египетският монарх. Обстоятелството, че Птолемей II е езичник, е предпоставка Евтимий Търновски със своя превод да стои над него.

Интерпретацията на текста от Цамблаковото слово, която би могла да се охарактеризира или като тенденциозна, или като недостатъчно задълбочена, не потвърждава тезата за редактиране на богослужебни книги от Патриарх Евтимий, лансирана още в началото на студията. Тук трябва да се спомене, че е анализирана статия (34-35), където се застъпва схващането за “редактирането на стари и извършване на нови преводи на онези текстове, които са съставяли старобългарския преводен корпус",[85] но и то не се опровергава. В същата статия се говори, че е възможно да са поправени “светоотческите тълковни книги и творения”,[86] но и на това не се обръща внимание. Изтъкнатите факти едва ли са в полза на “съществуващото мнение за редактиране на богослужебните книги”, в правилността на което Р. Станков настоятелно иска да ни убеди и то по не съвсем коректен (и спрямо Григорий Цамблак, и спрямо лансиралия хипотезата за превод на Петокнижието) начин. Очевидно залогът е голям и са позволени такива средства. Тогава е съвсем естествено и следното заключение за хипотезата, че има сведения за превод на Петокнижието: “този извод следва единствено от разсъжденията на К. Кабакчиев (т.е. дори Евтимий наистина да не направил нов превод на Петокнижието, това не следва от Похвалното слово на Григорий Цамблак)” (34). Следователно разсъжденията на предложилия хипотезата за превод на Петокнижието не са базирани на сведенията от Цамблаковото слово и нямат нищо общо с произведението за

---

[85] **Спасова, М**. Още веднъж за Цамблаковото въсѣ древнѣа ѹпразнивь в “Похвално слово за Евтимий”. – Проглас, 1997, кн. 3-4, с.47. За несъстоятелността на тезата вж. **Кабакчиев, К**. Търновска книжовна…, с. 83-95.

[86] **Спасова, М**. Цит. съч., с. 39 и сл.

последния търновски патриарх. С други думи, определените характеристики на божествените книги, сравненията на Евтимий Търновски с Моисей и Птолемей II Филаделф, санкционирането на Евтимиевата книжовна дейност с думите на апостол Павел като че ли не присъстват в Словото, а са взети от някъде другаде, за да се разсъждава върху тях. И при това така са подбрани от разсъждаващия, че разсъжденията да водят само и единствено към Петокнижието! За автора на студията това са крайно неподходящи факти от Словото и те се елиминират – наричането на Евтимий "втори законодавец" е само топос, думите на апостол Павел остават в рамките на екзегезата и нямат значение, "изкачването" на Патриарх Евтимий на висотата-знание на истинските догми, на планината на ума представяло исихаста като "катафатик" и противоречи на православната традиция, поради което опозицията *Синайски мрак-Таворска светлина* не трябва да се взема под внимание – "не е приемлива", при сравняването на Евтимий Търновски с Птолемей II не е оправдано да се търси "намек за отдавна минали исторически събития, като преводът на Септуагинта" и пр. Възможно е извън контекста позициите на Р. Станков да са защитими, но отнесени към произведението на Цамблак те са просто без каквато и да било връзка. Посочените факти от Словото, към тях може да се прибави и 27 абзац (за него вж. по-нататък), са неразривно споени и очертават извършеното от последния търновски патриарх в манастира "Св. Троица", поради което изискват задоволително логично обяснение. В противен случай трябва да се приеме, че Григорий Цамблак не е знаел какво пише и е "навързал" безмислени един спрямо друг епизоди, които или са еретични – Евтимий е религиозен философ "катафатик", или са общи "топоси", или неоправдани от логическа гледна точка библейски алюзии, или пък нямат никаква връзка с превода на Седемдесетте, независимо че книжовникът твърде обстойно представя легендата. Преди да заяви, че изводът за превод на Петокнижието произтича единствено от разсъжденията на разсъждаващия, Р. Станков е трябвало да провери как се съгласува неговото схващане за смисъла на откъса – ревизия на литургични книги, което схващане е изцяло "апофатично" спрямо хипотезата за превод на Петокнижието, с посочените семантични детайли от Словото. Достатъчно е било да се потърси отговор на няколко въпроса: кои са Господните слова и къде се намират те?; кои книги водят към благочестие?; кой е първоизточникът на добродетелите?; как Моисей е повел всички хора към богопознание? Доколко очертаното обвинение за безпочвени, несвързани със съчинението разсъждения, сочещи

Евтимий Търновски като преводач на Петокнижието, е самата истина – оставяме и читателят да прецени, като внимателно анализира откъса и потърси логично обяснение за съставящите го компоненти и връзката между тях.

Твърде съмнително или, бихме си позволили да кажем, направо без каквато и да било логика е обосновано редактирането на богослужебните книги и чрез Сказанието. От трактата се въвеждат следните три откъса: **понеже не постиго҆ великаго ѡного хꙋдожника словѣ҆скꙑи҆ писмень, ѿ҆ценачелника гл҃ю търновскаго кѵр еѵѳимїа; и въ тръновскꙑи҆ бо странах писмена тако погꙑбла бꙑла соꙋть, нь цр҃ь и патрїархь просвѣтише; Кѵ҆р Еѵѳимїꙑ же въ тꙑ҆ странь хꙋдожнишїи бꙑ҆с аще бо и мнѡѕи мнѡжаиши въ словѣ ѡ бж҆ствнѣмь ꙋченїи страхꙋ ꙗвише҆, нь не въ писменех ѡснованїа, ꙗко҆ ѡнь. нь ни ть потьща се съписати оꙋтвръжденїꙑ симь, ꙗко҆ въ гръчьскꙑи҆ писани҆ ѡбрѣтает се, тъчїю ѿ ч҆ти изьꙗвлѥнїа нѣкаа** – “защото макар и да не съм съвършен художник на славянските писмена, имам предвид търновския отценачалник кир Евтимий”; “Защото и в търновските краища писмената бяха така погубени, но царят и патриархът ги просветиха”; “Кир Евтимий беше най-изкусният в тези страни, защото макар и мнозина, те се показаха по-добри в тълкуването на словото за божественото учение, а не в основите на писмото, както той. Но дори и той не се постара да напише едно ръководство за това, както се намира в гръцките писания, ами само някои частични обяснения” (31-32). Те са база за извода, че “вероятността Евтимий да е участвувал л и ч н о в р е в и з и я т а н а б о г о с л у ж е б н и т е к н и г и (разр. М. – К. К.) е голяма” (39). Не е трудно и за слабо запознатия със среднобългарския език и литургичните текстове да се усъмни в истинността на цитираните думи. В нито един от трите откъса н е с а с п о м е н а т и к н и г и, а още по-малко да са определени или пък да има възможност да бъдат определени като богослужебни. В съответния анализ (36-39) никъде не се намеква, че има конкретни факти, свидетелстващи за такива книги. Действително от третия откъс се подразбират книги, но те са онези, които съдържат божественото учение на страха и са основа на учението, положена от Евтимий Търновски.[87] В студията обаче постановката за божественото учение на страха не се споменава

[87] Вж.: **Кабакчиев, К**. Евтимиевата реформа…, с. 162-164; “Ново” сведение на Константин Костенечки … с. 80-89; Константин Костенечки за Евтимий Търновски, за Константин-Кирил Философ и за славянския превод …, с. 10-20.

изобщо. Цитира се превод на съвременен български език, в който не се съдържа еквивалент за формата страхꙋ, а от този факт може да се съди, че разбирането за божественото учение като принадлежащо на страха не се приема. Неприемането съвсем не означава отхвърляне, обосновано с научни аргументи. Остават неизяснени въпросите: съществува ли формата страхꙋ в съответния откъс или е налице късна интерполация?; ако в действителност съществува, то принадлежи ли божественото учение на страха или дателният падеж е с други функции, както смятат Ю. Трифонов,[88] Х. Голдблат,[89] и И. Талев,[90] а не да изразява притежание? Трябва дебело да се подчертае, че "подборното" тълкуване на въпросния пасаж от Сказанието, което тълкуване в много отношения напомня на интерпретацията върху Цамблаковото слово и събужда подозрение за тенденциозност, не подкрепя ни най-малко направения извод. Или се тълкува нецитиран текст (на 37 с. се споменава за изкореняване на злото от Евтимий Търновски, но липсва текстът от съчинението), или пък не се тълкува цитиран (визирам присъствието на формата страхꙋ). Едва ли този медиевистичен маниер внася необходимата яснота в трактовката за ревизия на богослужебните книги. Едва ли такъв многократно дискутиран и спорен въпрос може да се смята за окончателно решен с "незабелязване" на отделни тълкувания на медиевистите и факти от Сказанието. Всъщност и с премахването на тези пропуски от методологическо естество, макар и съвсем да не са незначителни, не сме в състояние безусловно да определим кои са според Костенечки поправените от Евтимий Търновски книги. Но това съвсем не означава, че би следвало да се пренебрегва какъвто и да било факт, присъстващ в текста, че не би следвало да се търси отговор на какъвто и да било възникнал въпрос. В противен случай трудно би могло да се говори за критично отношение към средновековните произведения. Категоричен извод относно тематиката и обхвата на поправените от Патриарх Евтимий книги би могъл да се направи, когато се даде отговор на следните въпроси: кое е божественото учение на страха и къде се намира то?; коя е основата на учението, положена от Евтимий Търновски?; кои са търновските "цели книги", от които Константин Костенечки е можел да състави типик?; кои божествени писания са били табу за невежите писачи от Търново, Византия и Атон?; кои

[88] **Трифонов, Ю**. Цит. съч., с. 268.
[89] **Goldblatt, H**. Op. cit., p. 27.
[90] **Талев, И**. Извършвал ли е…, с. 122.

книги са били покварени в Търново, но впоследствие съвършено "изцелени"?; кои са божествените писания, чиято поквара изобличава Константин Костенечки?; кои божествени писания са били преведени за пръв път от еврейски на елински език при Птолемей II Филаделф? Въпросите обаче било поради студийния обем на съчинението му, било поради предрешеното ревизиране на литургични книги, уви, не са стоели пред Р. Станков. А може би за него изобщо не са съществували? Неоспоримо и категорично доказателство за това предположение е незабелязаното обозрение на втора глава, от което следва равенството *преведени при Птолемей II книги = на покварените в Сърбия = на изцелените в търновските краища*. Ако бе забелязан съответният текст, едва ли би се настоявало за редактиране на богослужебни книги, защото не е лесно да се докаже, че при египетския монарх според Костенечки са превеждани от еврейски на елински език книги като Октоих, Типик, Триод, Псалтир, Евангелие, Апостол, Часослов и пр., въпреки демонстрираната от автора ерудиция. Убеден съм, че ако е било известно на Станков даденото обстоятелство, би се позамислил за какви книги става въпрос и едва ли би намесил литургичните и да отхвърля по показания начин хипотезата за превод на Петокнижието. Възможно е и друго обяснение – съответният момент да не е подлежал на интерпретация, защото ще се изпадне в положението да се търси "намек за отдавна минали исторически събития", каквато слабост се открива при обосноваване на хипотезата за нов превод на Петокнижието от Евтимий Търновски според Цамблаковото слово. Но ако има такава опасност, логично е тя да се изтъкне и да се обясни защо Константин Костенечки е въвел не само историята на Септуагинта, без да говори за "безсрамните иудеи" и "безумните елини", но и последвалите шест старозаветни превода. Защо деспотът Стефан Лазаревич е призоваван да следва съревнителя си Птолемей II Филаделф, да се направи онова, което е сторил Ездра, да бъдат събрани "законните" и пр. Съзираните сведения в извора за лично участие на Евтимий в ревизията на богослужебни текстове са, съвсем деликатно казано, недействителни, несъществуващи. Те не само че не присъстват в приведените примери, но и изобщо в Сказанието, както показа предложеното по-горе тълкуване на трактата във връзка с Евтимиевата книжовна дейност. А от това следва не съвсем приятното заключение, че пред фактите и тяхното аргументирано обяснение е предпочетено "съществуващото мнение за редактиране на богослужебните книги", за което очевидно няма никаква опора или, за

да не бъдем толкова категорични, поне не е представена засега такава от Цамблаковото слово и Сказанието.

Р. Станков определя трактата на Костенечки като митологично описание.”Митологичното описание клони към равнището на езика обект, който препраща към също такъв предмет на йерархически по-висше стъпало – първопредмет, праобраз на предмета” (53). Логичен е въпросът: кой е първообразът на предмета, към който ни препраща съчинението? Отговор обаче тук няма. Всъщност Сказанието ни насочва към буквите върху двата камъка, които букви са били спазвани от чедата и рода на Сит, към “правото учение”, което е било преведено от еврейски на елински език при Птолемей II Филаделф, към пророческата книга, където е описано сътворението на света, неговото заселване и предреченото за Христос, т.е. към Петокнижието, а не към някои от богослужебните книги, които авторът на студията така и не само не определя категорично кои са те, но и не посочва кои биха могли да бъдат евентуално.

Като специфична особеност на митологичното описание на първо място се поставя позоваването на Библията (54). Самият Р. Станков обаче не търси позоваванията, за да се определи метатекстът (по неговата терминология), към който те насочват. И това е напълно разбираемо – приета е ревизия на богослужебните книги и не е необходимо да се търси метатекстът, та той е без значение. Нека си спомним и това, че библейските алюзии за него, както бе отбелязано при тълкуването на Цамблаковото слово, нямали семантична роля за историческите факти, а оставали единствено в системата на християнската екзегеза. Все пак, въпреки обявените методологични позиции на автора, е отделено внимание на две алюзии (Мат. 10:16 и Деяния 2:3), но по коментара на Х. Голдблат. Въпросът е, дали ако Х. Голдблат не бе обърнал внимание на тях, за Р. Станков биха имали някакво значение. Логично е не само аз, но и всеки да се съмнява при афишираната методология спрямо библейските алюзии от Цамблаковото слово, че те нямат никакво отношение към историческите факти. Наистина съвсем естествено и нормално е алюзията, свързана с Мат. 10:16, да се интерпретира с е к з е г е т и ч н и я а н а л и з на змията от Физиолога. Именно екзегезата (ще припомня още веднъж, че за Р. Станков християнската екзегеза няма отношение към историческата информация) обяснява задачата на Константин Костенечки да изобличи лошите книжовници, да изложи покварата на славянските букви. Във връзка с казаното се открива едно доста съществено противоречиво отношение спрямо изворите. За

Цамблаковото слово е отречена ролята на екзегезата при определяне на конкретните исторически факти, но очевидно за Сказанието не е спазено това методологическо условие (макар че екзегетичният анализ е взет от друг автор). В такъв случай ще трябва да се приеме, че съчинението на Константин Костенечки е митологично описание, а Цамблаковото слово не е, че алюзиите в Сказанието могат и трябва да се тълкуват, а в Словото – не, че Константин Костенечки е носител на митологичтно съзнание, а Григорий Цамблак не е. Разбира се, с подобна постановка едва ли би се съгласил някой, дори и самият автор на разглежданата студия. Прави впечатление и това, че едни алюзии от Сказанието се вземат под внимание, а други, които са в непосредствена връзка с поставените задачи – не. И то без каквото и да било обосноваване. Очевидно тази непоследователност е попречила да се определят тематиката и обхватът на божествените писания или пък въпросната методологическа непоследователност просто е израз на нежеланието те да бъдат определени, тъй като се настоява за ревизия на богослужебни книги.

Преднамерената теза за наличието на сведения, очертаващи ревизиране на богослужебните книги, е довела до още едно значимо противоречие. Ако Сказанието е разобличение на лошите книжовници, изопачили Православието (51), то би следвало да е описана поквара само на литургични книги, понеже те се имат предвид според автора на студията. Но Константин Костенечки ни съобщава съвсем друго – изобличава се покварата на божествените писания, на онези библейски книги, които са били преведени за пръв път от еврейски на елински език при Птолемей II Филаделф, изобличава се покварата на Божествените повели, на Господните заповеди, на правото учение, на основата на учението. За Константин Костенечки, респективно за Евтимий Търновски, покварата в Петокнижието води до поквара в Православието. Запази ли се главата на Св. Писание, ще се запази и Православието. Ето защо както змията си пази главата, така и християните следва да пазят главата на Библията – Закона. Пренебрегването на посочените факти и придържането към тематичния ключ, предложен от Х. Голдблат, е свидетелство за недостатъчна, за да не кажем повърхностна, работа със съчинението на Константин Костенечки при очертаване на покварените книги.

Представените схващания за съдържащите се сведения в двата извора относно поправените от Евтимий Търновски книги показват, че към източниците или не е подходено достатъчно задълбочено, а поставеният проблем го е изисквал, или пък предлаганите

интерпретации са прекалено целенасочени и, едва ли ще прозвучи пресилено, дори грубо тенденциозни. Читателят може сам да определи кой е истинският методологически недостатък. В случая е важно да се отбележи, че неаргументираното отричане на хипотезата за нов превод на Петокнижието е довело до неаргументирано утвърждаване на тезата за редактиране на богослужебните книги. Безспорно Р. Станков се доверява изцяло на традицията, която вижда ревизия на литургични текстове. Традицията прави самоуверен всеки, който стои зад нея. Именно това е позволило да се игнорират факти[91] или пък да се прилага словесна еквилибристика при анализирането им. Но едва ли традицията печели за своето утвърждаване с очевидно непълни, недостатъчно логически издържани и несвързани помежду си тълкувания. Напротив. Опирайки се на традицията и защитавайки я със съмнителната интерпретация на двата основни извора, Р. Станков всъщност, явно съвсем несъзнателно, подчертава пясъчните основи, върху които стои традицията. И от тази гледна точка студията е безспорно полезна. С постановките си тя налага задължителна преоценка на тезата за ревизия на богослужебните книги, тъй като доказателствата от изворите, въпреки огромното желание на автора да ги използва за свои цели, очевидно не са състоятелни. Въведените от източниците данни, особено от Сказанието, в никакъв случай не говорят за работа на Патриарха с литургичните текстове. Стигнало се е дотам, че просто се представя за доказателство някакъв текст, който няма нищо общо с направеното заключение. Успехът на този род "доказателства" зависи преди всичко от евентуално невнимание на читателя и от майсторството на автора в словесната еквилибристика, за да представя фактите по желания от него начин чрез прилагане на недотам издържани средства. Не отхвърляме в никакъв случай възможността Р. Станков да разполага с някакви доказателства от изворите, които биха утвърдили традиционното схващане за работа на Евтимий Търновски с богослужебните книги, но те не са представени в студията му.

Ревизията на богослужебните книги не е защитена не само от Цамблаковото слово и Сказанието, но и от Евтимиевия служебник. Посочва се мнението на И. Талев, че Евтимий Търновски е използувал богослужебни книги в редакция от преди неговото време. Изтъкнато е несъгласието на Х. Голдблат, което обаче е недостатъчно

[91] Съществен недостатък на студията е, че не се обръща никакво внимание на характеристиките, които очертават поправените от Евтимий Търновски книги, според двата източника. Очевидно те не са по вкуса на Р. Станков, тъй като нямат допирни точки с литургичните текстове. Вж.: **Кабакчиев, К.** Евтимиевата реформа…, с. 102-111; Константин Костенечки за Евтимий Търновски…, с. 40.

аргументирано. Авторът на студията обръща внимание, че спорното място в Служебника може да е резултат от грешка на преписвача и не твърди, че Служебникът категорично свидетелствува за ревизия на богослужебни текстове. “От приведените откъси се вижда, че разликите между Служебника и Четвероевангелието са незначителни. Една от тях обаче п о з в о л я в а д а с е п р е д п о л о ж и (разр. м. – К.К.), че Евтимий е имал отношение към ревизията на богослужебните книги”(38). В такъв случай нито Цамблаковото слово, нито Сказанието, нито даже Служебникът дават и най-малки основания за вероятността Евтимий “да е участвувал лично в ревизията на богослужебните книги”. Това *предположение* произтича единствено от традицията, от съществуването на Евтимиевия служебник, но не и от поднесените в студията откъси и съответната интерпретация. Р. Станков не само е пренебрегнал изворите, като не е представил и разтълкувал всички данни, имащи отношение към проблема, но и се опитва да припише на изворите постановката, т.е. тя да бъде мотивирана по някакъв начин от тях. Приложената методология е трудно да се характеризира като най-подходяща, непротиворечива и най-вече достатъчно коректна както към средновековните книжовници, така и към хипотезата за превод на Петокнижието от Евтимий Търновски.

Подробно се разглеждат съдържащите се в Сказанието данни, от които медиевистите извличат принципите на Евтимиевата реформа. Съответното изследване е задълбочено, конкретно и несъмнено заслужава най-висока оценка. Отделено е значително внимание на предлаганите от Константин Костенечки “правописни” правила и доколко те биха могли да се смятат като достатъчно доказателство за проведена езиково-правописна реформа. Р. Станков подчертава противоречивостта и неубедителността от езиковедска гледна точка на съответните позиции, заемани от средновековния “граматик”. Противоречията са както между правилата и тяхното спазване в ръкописа, така и между правилата и действителното състояние в езика на Кирил и Методий. Така например и употребата на еровете, и въздържането да се въведат в обращение носовките говори срещу връщането към традицията, което връщане се смята като характерен белег за Евтимиевата реформа. “Макар традицията да е имала авторитет, Константин Костенечки изглежда си е давал сметка, че връщане към нея е невъзможно” (с. 44). Неиздържаните от лингвистична гледна точка постановки в трактата са основа за заключението, че “Константин Костенечки се ръководи от всичко

друго само не и от езикови принципи” (46). Това заключение е достатъчно обосновано и обяснява противоречивите схващания, че съчинението представлява граматичен трактат и в същото време не е “нормативно правописно ръководство” или “правописен речник" не е "системно граматическо ръководство", но позволявало на книжовниците да си изградят “граматическа и филологическа култура”. Толкова много изтъкваното завръщане към традицията, което е предприел Евтимий Търновски, се оказва не само илюзорно присъстващо в Сказанието, но е неясно за самите медиевисти, отстояващи тази позиция, в какво точно се състои. Не е ясно какво се разбира под “чистота на езика” и “връщане към неговата първооснова” (47). По същия повод Р. Станков ясно очертава несъстоятелността на концепциите на Х. Голдблат, Н. Видмарович и Д. С. Лихачев и съвсем основателно задава въпроса: “защо Константин Костенечки се възхищава от Патриарх Евтимий, който в никакъв случай не е използувал “староцърковнославянски” в своите произведения, както се опитва да внуши Х. Голдблат” (47). Не подлежи на съмнение казаното, че буквите са символи на божественото и стоят по-ниско от първообраза, отразен в метатекста – Библията (55), но авторът на студията не е установил, че метатекстът е определен в Сказанието и той е основата на Библията – това са божествените писания, първите пет библейски книги, непознаването на които води до поквара в превода и правописа и се изобличава.

В последната част на книгата се проверява доколко би могъл да бъде действителен архаизиращият характер на Евтимиевата езиково-правописна реформа във връзка с аналитичните тенденции в развоя на българския език през XIV век. Представени са схващанията на Е. Георгиев, В. Василев, Д. Иванова-Мирчева и Ив. Харалампиев. Посочена е тяхната абстрактност, логическа неиздържаност и противоречие с конкретните факти от езика на Патриарх Евтимий. Именно фактите не са в подкрепа на прословутата архаизираща тенденция, която уж е присъща на Евтимиевата реформа. Това се илюстрира добре от следните думи: “От една страна Евтимий създава правила, връщащи езика назад към традицията, а от друга – срещат се доста изключения от тези правила, дължащи се именно на традицията! При голям брой изключения можем ли да мислим, че въобще е съществувало самото правило?” (59). Освен това примерите от езика на Евтимий Търновски показват прегрупиране на окончанията, типично за среднобългарския период, което прегрупиране не може да се свърже с архаизация на книжовния език (62). Може да се предполага, че

прегрупирането на окончанията в говоримия език съвсем не е недопустимо, което пък поставя под съмнение твърдението за прекъсване на онародняването на книжовния език от Евтимий Търновски. Липсва и критерий за ясно разграничаване на "книжовно" от "говоримо", което се отнася и за лексиката (61). Дори и да се намират отделни явления, които биха могли да се категоризират като "архаични" в книжовния език от XIV в., то те не са плод на съзнателно дирена архаизация, а отразяват естествена черта на книжовния език. Така че многократно подчертаваната и смятана за характерна особеност на Евтимиевата реформа архаизация на езика е нереална. Безусловно следва да се приеме заявеното, че "неправомерен остава тезисът за "съзнателно дирена архаизация на езика", защото е твърде съмнително, че можем да прокараме една строго определена граница между книжовния и говоримия (народния) език през XIV в." (65).

В студията не е изразено пряко някакво отношение към книжовната дейност на Патриарх Евтимий, но това съвсем не означава, че тя се отрича или пък омаловажава.

От казаното се разбира, че студията на Р. Станков се явява още едно доказателство за фикцията Евтимиева реформа. Достатъчно ясно и въз основа на съответните факти е установено, че за реформа от езиково-правописно естество няма основания нито в изворите, нито в религиозно-философската основа на исихазма, нито в разпространения през средните векове така наречен стил "плетение словес", нито в съществуващата по онова време аналитична тенденция, която да е предизвикала Евтимиевата езикова реформа и архаизация в книжовния език или прекъсване на онародняването му. Студията показва несъстоятелността на използваните от медиевистите опори за обосноваване на езиково-правописна реформа, проведена от Патриарх Евтимий.

Не би могло да се заяви, че трудът е лишен от известни слабости преди всичко от методологична гледна точка – пренебрегване на изворите за сметка на дедуктивно изведени, в отделни случаи твърде претенциозни постановки, които се противопоставят на фактите от Цамблаковото слово и Сказанието. Но независимо от своите недостатъци (някои от които бяха посочени тук) или пък благодарение именно на тях, студията винаги ще бъде още един коректив при определяне характера и спецификата на книжовния живот, свързан с Патриарх Евтимий, от Късното средновековие. Несъмнено с нея следва да се съобразява всеки, който би пристъпил към Евтимиевата

проблематика. Специално с анализа си за книжовната дейност на Евтимий Търновски трудът би следвало да се оценява от две страни. От една страна, опровергава се традицията, изграждала и налагала мита Евтимиева реформа. В това отношение се въвеждат някои нови аргументи, спомагащи за отричане на отречената вече от И. Талев и К. Кабакчиев езиково-правописна реформа, която да е била дело на последния търновски патриарх. От друга, по въпроса за поправяните от Евтимий Търновски книги е следвана традицията, а не са използвани по подобаващ начин съдържащите се сведения в двата основни извора – Цамблаковото слово и Сказанието. Със съчинението си Р. Станков участва в разрушаването на един вековен мит – езиково-правописната реформа на Евтимий Търновски, но в студията са положени немалко усилия и се прави опит, според нас неуспешен, за утвърждаване на друг – наличие на сведения, най-вече в Цамблаковото слово и Сказанието, за поправка на богослужебните книги. Накратко студията може да се представи с думите: за Евтимиевата езиково-правописна реформа – срещу традицията, която вече е имала своите опоненти и отрицатели, но за ревизията на богослужебните книги – в плен на традицията, за чиято защита представените мотиви трудно издържат научна критика. Поне за въвелия хипотезата за превод на Петокнижието от Патриарх Евтимий, която хипотеза се отхвърля с неубедителни аргументи.

*

* *

Като обобщение на представените постановки може да се каже, че според техните автори двата основни извора не свидетелстват за някаква книжовна дейност, извършена от Патриарх Евтимий, която би могла да се приеме за реформа. Цамблаковото слово и Сказанието описват последния търновски патриарх единствено като преводач на книги. По въпроса кои са поправените книги мненията на отрицателите се разделят. За И. Талев и Р. Станков, както и за “интерпретаторската традиция”, това са били литургични книги. Посочените от Григорий Цамблак и Константин Костенечки характеристики, които не са били взети под внимание от медиевистите, на интересуващите ни книги според мен говорят за нов превод на Петокнижието. Това са тезите, чрез които се отрича съществуването на Евтимиевата реформа. А дали те представляват по своята същност “плахи опити” и свидетелстват за некомпетентност, слаба филологическа подготовка и болезнено

желание да се направи впечатление на всяка цена с въображаеми, умозрителни построения – читателят е в състояние сам да си направи извода. Наистина на фона на смазващата ги литература – статии, студии, монографии, посветени на Евтимиевата реформа, книгите на отрицателите са твърде скромни… "на килограм". Имената им също не могат да претендират за някакъв неоспорим авторитет в медиевистиката (кое ли от тях би могло да се сравнява с това на В. Ягич), поради което на тях и техните схващания се гледа не само със съмнение, а то в науката е винаги оправдано, но и с пренебрежение. Сложността на проблема, мнението на авторитетите за проведена от Евтимий Търновски езиково-правописна реформа и реакцията на защитниците й красноречиво говорят, че окончателното решаване на дадения въпрос няма да бъде лесно, дори и всички факти да отричат прословутата реформа. Трудно е да се каже, че не съществува Евтимиева реформа, когато цяло столетие се е говорило за нея, определяни са параметрите й, превъзнасяло се е значението й за културния живот от Късното средновековие. Като че ли ситуацията в момента е подобна на тази от приказката за новите дрехи на царя.

Очевидно е противоречието между отрицателите на Евтимиевата реформа по отношение на данните от изворите за това кои книги е превел Евтимий Търновски. Както бе казано, за И. Талев и Р. Станков това са литургични книги, а за мен – Петокнижието.[92] За да се утвърди традиционното виждане, което се поддържа от повечето медиевисти, за ревизия на литургичните текстове, то би следвало да се докаже, че посочените характеристики на книгите от двата извора могат да се свържат с Октоиха, Типика, Триода, Псалтира, Часослова и пр. Другата възможност е да се докаже, че въпросните характеристики на превежданите книги, представени по-горе, изобщо не съществуват в разглежданите текстове и са последица от незадълбочено филологическо изследване, от предвзета теза или просто са плод на нечие въображение и произтичат единствено от разсъжденията на оня, който ги е представил. Като се вземе под внимание Цамблаковото слово, би било необходимо да се даде отговор на следните въпроси: как литургичните книги затварят чрез превода си на елински език устата на безсрамните юдеи и отхвърлят мъдруванията на безумните елини?; кои

[92] Схващането, че в Цамблаковото слово има данни за превод на Петокнижието, се определя като логично от **Христова, И**. Атонската редакция на апостола. – Pa.aeobulgarica/Старобългаристика, 2003, 1, с. 12. Но авторката е на мнение, че в Цамблаковото слово (28.2-29.5) има свидетелства за проведена от Патриарх Евтимий реформа в богослужението с въвеждане на Йерусалимския устав. Не се уточнява обаче кои моменти от текста показват това (11-12).

литургични книги са в състояние да направят това – всички или само някои от тях?; какво отношение имат юдеите и елините от времето на Птолемей II към литургиката и изобщо към християнството?; възможно ли е да се докаже, че при Птолемей II Филаделф са превеждани книги като Октоих, Типик, Триод, Евангелие, Апостол и пр.? Последният въпрос се отнася и за Сказанието. Мисля, че отговорът му е напълно достатъчен за изясняване на книгите, с които се е занимавал Евтимий Търновски. Те не могат да бъдат други освен старозаветни и по-точно първите пет от Библията. В противен случай, каквито и книги да се приеме, че са били поправени, неминуемо трябва да се докаже, че при египетския монарх за Григорий Цамблак и Константин Костенечки са превеждани именно те. Защото и двамата книжовници недвусмислено подчертават, че въпросните книги, отнасящи се до Патриарх Евтимий, са във връзка с книгите, превеждани от еврейски на елински език при египетския владетел и че техен автор е Моисей. Така неизбежно стигаме до извода, щото Словото и Сказанието не съдържат сведения за работа на Евтимий Търновски с литургичните текстове.

Защита на Евтимиевата реформа

Кои са първите скрижали според Григорий Цамблак - "богописаните" или "богоначертаните"?

А сега да видим как подхождат защитниците на Евтимиевата реформа към постановките на отрицателите.

След появата на книгата "Евтимиевата реформа /хипотези и факти/" бе реагирано моментално от убеден адепт на Евтимиевата реформа,[93] който със своята активност недвусмислено изявява претенции за дълбоко познаване на проблема. Осъзнавайки ясно, че без изворите Евтимиевата реформаторска дейност не би могла да бъде утвърдена, той предприема интерпретация само на Цамблаковото слово. Целта е преди всичко да се опровергае хипотезата за нов превод на Петокнижието, която е една от предпоставките за отричане на Евтимиевата реформа. Следва да се изтъкне, че новата интерпретация съществено се различава от направената в монографията на автора за Евтимиевия език и езиковата му реформа.[94] За този обобщаващ негов труд и съответното схващане за какви книги говори Григорий Цамблак обаче изобщо не става дума. В какво се състоят различията. Естествено

[93] **Харалампиев, Ив**. Книжовните занимания на Евтимий Търновски според Григорий Цамблак. – В: Славистични проучвания. В. Търново, 1998, с. 87-99. В скоби се отбелязва страницата.

[94] **Харалампиев, Ив**. Езикът и езиковата реформа на Евтимий Търновски. С., 1990. В скоби се отбелазва страницата.

е първо да се спрем на това доколко е използвано Цамблаковото слово в споменатата монография като извор и какви сведения са извлечени от него. Може да се каже, че вниманието е насочено само към "първите преводачи" във връзка с подбудите, предизвикали реформата, т.е. няма ни най-малко съмнение в съществуването й и не са предприемани някакви интерпретации за нейното доказване. Показателно е първото изречение на книгата – "Реформата на последния средновековен български патриарх Евтимий е многоаспектна" (5). "Цамблак нарича Евтимий "вития на съвършеното слово…Според Григорий Цамблак Евтимий се е занимавал с превеждане на божествените книги от гръцки език на български. Причината за новите преводи трябва да се търси в несъвършената дейност н а п ъ р в и т е п р е в о д а ч и (разр. м.-К.К.)…" (10). По-нататък се очертава мнението на учените кои биха могли да са първите преводачи. По този повод четем: "Не се обръща внимание обаче на изричното указание на Григорий Цамблак, че реформаторската дейност на Евтимий е била насочена към най-старите книги, които са…Освен това Цамблак определено говори за несъвършена преводаческа, а н е п р е п и с в а ч е с к а (разр. м. – К.К.) работа" (`11). "Критичното отношение на реформаторите, за което свидетелствува Григорий Цамблак, най-вероятно е било предизвикано от значително по-свободното, смислово предаване на гръцкия текст от първите преводачи" (12). "Като изразяват несъгласие със свободния превод, търновските книжовници имат предвид опасността от погрешно тълкуване на Свещеното писание. За това пише и Григорий Цамблак..."(12). И като заключение: "От казаното може да се направи извод, че Цамблак е имал предвид н а й – с т а р и т е п р е в о д и и п ъ р в и т е п р е в о д а ч и (разр.м.-К.К.)" (12). В това отношение е отбелязана и връзката между Цамблак и Костенечки – "Както се вижда, Григорий Цамблак и Константин Костенечки, макар и по различен повод, говорят за група п ъ р в и п р е в о д а ч и (разр. м. – К.К.), с чиято дейност свързват началото на старата славянска книжнина" (13). Това е вниманието, което се обръща на Цамблаковото слово. Вижда се, че от него не се определя нито съществуването на реформата, нито пък кои книги е имал предвид Григорий Цамблак. Каква е позицията на автора в другата публикация, за която е повод книгата "Евтимиевата реформа /хипотези и факти/". Трябва да се подчертае, че се изказва мнението, щото "анализираният от Кабакчиев откъс от Цамблаковото Слово наистина може да се преведе по-точно и така да се даде възможност за по-добро вникване в казаното от именития Евтимиев следовник" (88). Подобно мнение по-рано не е

имало и в монографията не е уточняван преводът на Словото на съвременен български език. Освен това и не се е отричала хипотезата за превод на Петокнижието от Евтимий Търновски, спомената в монографията (25, бел. 28). Следващият важен момент от цялостната постановка в анализираната работа е, че се въвежда предходният 27 параграф по пълното издание на словото и се представят трите абзаца 27-29 (88-89). Интерпретираните от мен 30 и 31 параграф, които потвърждават превод на Петокнижието, изобщо не се представят. Обявява се обаче, че параграфите 27-29 образуват онази част от Словото, която "съдържа конкретни сведения за книжовната дейност на Евтимий Търновски. Следващият откъс, разгледан от Кабакчиев, където се прави сравнение между Евтимий и Моисей и Евтимий и Птоломей II Филаделф, не може да се използва като надежден източник (разр. м.—К.К.) във връзка с обсъждания въпрос. Този откъс е много важен, но търсенето на конкретни сведения в него е рисковано и лесно може да подведе изследвача, като отпрати анализа в непредвидена посока" (88). От цитираните думи прозира методологията на автора, която определя насоката на изследването. Анализът трябва да се движи в предварително определена посока – потвърждаване съществуването на Евтимиевата реформа. В противен случай, ако се търси смисълът на неконкретните сведения, ще се отиде в "непредвидена посока", т.е. няма да се установи наличието на данни за реформа. С други думи, анализът не е предназначен за извличане на съдържащата се в текста информация, а трябва да потвърди априорна теза. В това отношение особено неподходящ се оказва откъсът, при който направеното от Евтимий се сравнява с направеното от Моисей и Птоломей II Филаделф, и текстът се обявява за ненадежден източник на информация. Наистина проблемите, които поражда Словото не са нито малобройни, нито незначителни. Но едва ли в дадения случай имаме сериозно препятствие от семантично естество. Не е трудно да се забележи, че изразът от 29.3 е в най-тясна връзка с израза от 30.2. И още нещо. Въпросът от 28.1 получава своя отговор не само в 28 и 29 абзац, но и в 30. Срвн. **Котораа сїа**? и **Не богоначрътаннъıм ли онѣм скрижалем подобѧт сѧ сїа величьствѡм благодѣти...** Връзката се осъществява от местоимението **сїа**? И в 29.3, и в 30.2-3 Григорий Цамблак сравнява книгите на Евтимий със скрижалите. Освен това да се търси конкретика в такива средновековни текстове е не съвсем обосновано. "В средние века мы, напротив, можем отметить жажду

отвлеченности, стремление к абстрагированию мира, к разрушению его конкретности и материальности, к поискам символических богословских соотношений…”.[95] Читателят би трябвало да знае какви са критериите за разделянето на откъса на части с конкретно и абстрактно значение, още повече че подобно деление на откъса не е предприемано.[96] Обяснения за критериите обаче липсват и съвсем не е ясно каква е базата за разделянето. От така разделения откъс на конкретни и абстрактни сведения произтича, че скрижалите от 29.3 представляват конкретно сведение, а от 30.2-3 не е, че “умната планина” (29.3), от която е слязъл Евтимий Търновски, е конкретно сведение, а “височата на истинните догмати” и “земният хълм” (30.3) не са, че слизането на Евтимий Търновски от “умната планина” е конкретно, а възлизането на Моисей на Синай не е, че книгите на Патриарх Евтимий са конкретни, а тези на Моисей, съдържащи първоизточника на добродетелите, не са и т.н. Или пък че както вникването на Моисей в божествения мрак, така и вникването на Евтимий Търновски в Таворската светлина не са конкретни сведения и нямат отношение към творческата изява на последния търновски патриарх. Защо ли тогава е въведен даденият епизод от Григорий Цамблак? Надали само за да се изкушават с него големите познавачи на стария български книжовен език, да го определят те като неподходящ за анализи откъс и той да се отстранява, въпреки че е бил много важен. Решаването на въпроса каква информация съдържа съответният откъс е… неговото отстраняване. Трудно е да се предположи наличието на обективна възможност да бъде осъществявано подобно деление и едва ли би могло да се приеме като израз на прецизна филологическа работа, като проява на акуратност при интерпретиране на средновековния текст. Защо е направено? Обяснението би могло да бъде само едно. За да се докаже тезата за отхвърляне на дотогавашната книжовна практика от Евтиимй и да се обоснове създаването на ръководство за преписваческа работа над богослужебните книги, т.е. да се опровергае хипотезата за превод на Петокнижието. Самият факт обаче, че съществуват части в Словото, които не са надеждни и в

[95] **Лихачев, Д. С.** Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния…, с. 112. Вж. и с. 135, където специално за Цамблаковия стил се отбелязва, че е “абстрагирующий”.

[96] Вж.: **Николова, Св.** Проблемът за издаването на небогослужебните български средновековни текстове на Стария завет. – В: Старобългарският превод на Стария завет. С., 1998, с. XIV-XV. Авторката застъпва схващането, че “единственият безспорен извод, който може да се направи от текста е, че се прави сравнение между Евтимиевия превод и превода на Стария завет, отразен в Septuaginta. При това тук не се уточнява, кои библейски книги се имат предвид. Напоследък се аргументира схващането, че Григорий Цамблак говори за Петокнижието…” – XVIII. Не се изразява подробно отношение към хипотезата за превод на Петокнижието.

същото време са в най-тясна връзка с надеждните, поставя под съмнение целия извор. Въвеждането на 27 абзац според автора на интерпретацията е предназначено да бъде разкрита главната цел на Евтимий Търновски – да принесе като полза за братята нещо голямо. “Тук вече Цамблак пояснява кое е това най-ценно и полезно нещо, което е предоставил Евтимий на братята: т о в а с а Г о с п о д н и т е с л о в а…” (90). Кои са обаче Господните слова? Отговорът е малко по-нататък: “Господните слова, всъщност преводът на божествените книги…са били чисти като най-висока проба сребро. Така още тук авторът ни насочва към характера на Евтимиевите книжовни занимания…очистване, редактиране на превода на божествените книги” (92). Не представлява трудност да се види, че едно неизвестно (Господните слова) се заменя с друго (божествените книги). Би следвало да се обърне внимание на следните два факта. Първо, двете изречения (4 и 5) от 27 абзац представляват библейски алюзии, от които е отбелязана в изданието само втората. Второ, може би случайно, но и двете алюзии насочват към Закона (Срв.: “Думите на Господа са думи чисти, сребро, очистено от пръст в горнило, седем пъти претопено” – Пс. 11:7; “Колко са сладки на гърлото ми Твоите думи! По-сладки от мед на устата ми” – Пс. 118:103). Нещо повече. Не е констатирано, че отбелязаната алюзия, с която завършва абзацът, е от най-дългия (118) псалм, предназначен за възхвала на закона! Така че нововъведеният 27 абзац само потвърждава, че Евтимий Търновски преди да пристъпи към **прѣписанїе**-то е изучавал Господните слова, закона, чиито думи са по-чисти от седмократно изпитано сребро и са по-сладки от меда. Именно чрез тяхното изучаване монахът Евтимий е допринесъл полза за братята. Може да се предполага, че той им е разяснявал смисъла на Господните слова за християнството. След това усилията са насочени да се докаже, че под първи преводачи не трябва да се разбират “първите”, а “предишните” (94). За тази цел се привлича и Константин Костенечки. Като че ли е забравено изтъкваното и от Харалампиев, че книгите на първите преводачи са от самите начала на кръщението ни – **за еже книгамь блъгарскым мнѡгыми лѣты старѣишим и ѡт самых началь кръщенїа ѧзыка ѡного сѫщим** (28.3), което не позволява да се визират други, по-късни преписвачи, а само първите преводачи на божествените книги, създадени в самите начала на кръщението на този народ. Освен това, както се видя, Константин Костенечки говори не само за предишни преводачи, но и за първите – “онези дивни мъже”, които са направили първия превод на

божествените писания от елински на славянски. Както и Григорий Цамблак, така и Константин Костенечки изтъква несъвършенствата на първия славянски превод, обаче в значително по-мека форма. Но тъй като се смята от Ив. Харалампиев, че реформаторите са търсели опора в старината, то се получава, че груб и недодялан език (като такъв представя Григорий Цамблак езика на **прѣвїи прѣвѡдителе**) следва да бъде образец за реформатора Евтимий. Ето защо сега, за разлика от монографията, не трябва да фигурират първите преводачи, а предишните. Особено внимание заслужава тълкуването, с което се "доказва" наличието на сведения за реформа. Ще си позволя да цитирам по-голям откъс, за да не се получат някакви недоразумения. "Като недостатъци на п р е д и ш н и т е п р е в о д и (разр. м.-К.К) Григорий Цамблак сочи това, че (1) те са били прости по реч и (2) несъгласни по смисъл с гръцките писания, (3) грубо съчетани и (4) нестройни в потока на речта и поради това са съдържали (5) противоречия с истинските догми, от което (6) са произлизали ереси. Причината според него е, че преводачите преди Евтимий не са познавали добре (1) гръцкия език и (2) и гръцкото учение, или пък (3) са си служели с грубия си делничен език. И понеже това е поводът, специално посочен от Цамблак, поради който бъдещият български патриарх се и заел с ревизия на божествените книги, не е трудно да се разбере какви са били насоките на общополезните му усилия, както и неговите изисквания към онези, които се занимават или ще се занимават с книжовна дейност. Във всеки случай тук са очертани основните параметри на Евтимиевата реформа, без съмнение и езикова, и това може да не бъде забелязано само от учен, който или има предвзета теза, или не познава добре стария български книжовен език. Водещите български и чуждестранни медиевисти, разбира се, нямат съмнение по отношение на това имало ли е или не реформаторска дейност, свързана с името на Евтимий Търновски" (95). От казаното следва заключението, че всеки един превод, отговарящ на дадените условия, трябва да се приеме за реформа. Що се отнася специално до езиковата, то доказателството е "без съмнение". Като друго доказателство се въвежда мнението на "водещите български и чуждестранни медиевисти", но не се казва за какви книги медиевистите смятат, че са поправени и защо са толкова разнообразни мненията. Интересуващите ни книги са наречени както в оригиналния текст "божествени". По-нататък се обръща специално внимание на изречението, обозначено като 29.3. От съчетанието **въсѣ древнѣа,** чието

значение е “всичко старо” се заключава: “Въпросът е какво старо е отменил, забранил, унищожил и т.н. Евтимий, ако това не са старите богослужебни книги, чиито преводи не са го задоволявали с качествата си” (96). На читателя се внушава, че Православието просто не може да има други книги освен богослужебни. Кои обаче от богослужебните книги, които не са никак малко, се имат точно предвид – не се казва. Според Харалампиев отговорът на въпроса се съдържал в израза **ꙗкоже нѣкыѧ бог(о)писанныѧ скрижали**, който е бил погрешно отнесен към следващата част на изречението с убеждението, че новите книги, които е носел в ръцете си Евтимий, са били като богописани скрижали. Информацията е била коренно различна поради библейска алюзия. “Книжовникът свидетелства , че Евтимий е отхвърлил всичко старо като някакви богописани скрижали: *Като отхвърли всичко старо, подобно на някакви богописани скрижали, този втори законодател…*” (96). От сравнението на Евтимий с Моисей (като еврейският предводител е отхвърлил първите скрижали, така и Евтимий Търновски отхвърлил дотогавашната книжовна практика) се прави извода, че онова, над което се е трудил монахът Евтимий, е “ръководството за преводаческа и преписваческа работа над богослужебните книги (всъщност нови скрижали) – и го предал на Църквата като най-цено съкровище” (97). Не може да не направи впечатление, че от конкретния откъс се извлича многопластова информация – отхвърляне на дотогавашната книжовна практика, прокарване на езикова реформа, превод на божествени книги и съставяне на ръководство за преводаческа и преписваческа работа за богослужебните книги. Възможно ли е всичко това да се съдържа в божествените книги, с чието “преписване” се е наел Евтимий Търновски? Не е трудно да се види и това, че богописаните скрижали са в най-тясна връзка с богоначертаните от откъса, който не съдържал конкретни сведения. Но тъй като богописаните скрижали свидетелствували за отхвърлена книжовна практика, то се получава, че след това Григорий Цамблак използва отново първите, отхвърлените, богоначертаните скрижали за сравняване с направеното от Евтимий Търновски. Ето защо откъсът се обявява за ненадежден източник на сведения. Разбира се, че бихме могли да се съгласим с постановката, но се явяват няколко въпроса. Преди всичко кои са книгите. Получава се равенството Господни слова=божествени книги=литургични книги=ръководство за преводаческа и преписваческа работа. За всички тях ли е било необходимо да се знае елинският=еладският (не

гръцкият) език, за всички тях ли е било необходимо да се знае неизвестното гръцко учение, всички те ли в българския превод на "предишните" преводачи не са били издържани в догматично отношение, всичките ли са били "по-стари", всичките ли са били от самите начала на кръщението ни и т.н. Освен това книжовната дейност на Патриарх Евтимий се санкционира с думи на апостол Павел, на които не се обръща внимание. Още повече, че съчетанието **съ Павлом** е преведено[97] от Харалампиев "като Павел" (97), т.е. действието на Патриарха е като някакво действие, извършено от апостол Павел. Логично е да се постави въпросът: отменял ли е апостол Павел Господните слова, божествените книги, богослужебни книги, отхвърлял ли е дотогавашната книжовна практика, създавал ли е някакво ръководство за преводаческа и преписваческа работа? Въпросът е останал без отговор. Следва да се подчертае, че думите на апостол Павел са от откъса с конкретни сведения и в такъв случай трябва да потвърждават тезата за създадено ръководство и езикова реформа. Дали обаче би могло да се докаже, че думите на апостола имат такава насоченост? Очевидно не. Защо тогава са включени от Григорий Цамблак като поанта на Евтимиевата книжовна дейност. Или може би са късно вмъкнати от невеж книжовник? На читателя не остава нищо друго освен да си направи извода, че думите от посланието са включени без всякаква връзка с предходните изречения, за да има просто повече текст, за да демонстрира книжовникът своята начетеност в библейските книги. Още един повод да се съмняваме, че откъсът съдържа конкретни сведения. Достатъчно е да се разгледа контекстът от посланието на апостол Павел, за да се разбере за какво става дума: "Затова отсега ние не познаваме никого по плът; ако и да бяхме познали Христа по плът, сега вече не познаваме. И тъй, който е в Христа, *той* е нова твар; древното премина; ето, всичко стана ново" – II Кор. 5:16-17. Следователно, който не е в Христа, той е "стара" твар. А в какво е "старата" твар, за да се познава по плът. Естествено в Закона, който е разграничавал езичници от юдеи. Обяснение намираме и в думите: "Защото в Христа Иисуса нито обрязването има някаква сила, нито необрязването, а новата твар" – Гал. 6:15. А ако се вземе под внимание екзегетичният анализ на Иоан Златоуст, то тогава става съвсем ясно кои са "старите", които вече са преминали – това са ония постановки от Закона, които са префигуративни на благодатта, които са префигуративни на християнството, и те очертават преминаването от

[97] За други неточности в превода вж. **Кабакчиев, К**. Търновска книжовна школа… с. 100-103.

“старото” към “новото”.[98] Преводите на първите преводачи не са били издържани в това отношение, не са съответствали на “гръцките писания”, на Евангелието и се е получавало разминаване между двата Завета, противоречие с истинните догми. Ето защо първите преводи на божествените книги са били източник на ереси. Чрез тези преводи не е било възможно да се утвърдят думите на най-малкия от апостолите за отношението на Закона към Новия Завет. С Евтимиевия превод на божествените книги вече е било прокарано необходимото единство между двата Завета, поради което стореното от последния търновски патриарх се санкционира с думите на апостол Павел. Нещо повече. Евтимий се провиква заедно с Павел. Патриархът е станал Евтимий-Павел.[99] Както вече отбелязахме, двете части от текстовия отрязък са в най-тясна смислова връзка. Това проличава и от обстоятелството, че и Господните слова, и думите на апостол Павел, и сравняването на Евтимий Търновски с Моисей и Птолемей II Филаделф се свързват единствено с първите пет библейски книги. Така Григорий Цамблак е показал най-съществените характеристики на божествените книги и от съответните детайли те могат да се определят по съдържание, автор и преводач от еврейски на елински език. Тези характеристики, наред със споменатите думи от посланието на апостол Павел, дори и при най-големи познания и при най-голямо желание, категорично не биха се съотнесли с литургичните текстове или пък с някакво ръководство за тяхното преписване и превеждане. Още по-малко с езикова реформа. Защо са въведени от Григорий Цамблак посочените данни тогава? Случайно? Може би, но и случайността трябва да се докаже! Нека се абстрахираме от всички посочени затруднения от логическо естество и да приемем, че наистина става въпрос за превод на литургични книги. Тогава би трябвало именно те да бъдат изследвани, за да се види в какво се състоят елементите на реформата спрямо по-старите литургични текстове. Но такова изследване е направил И. Талев и неговото заключение е, че няма даннни за реформа. В такъв случай мнението на И. Талев следва да се обори със съответните факти и то от богослужебните книги. Обаче отрицателят на Евтимиевата реформа и тук, както в монографията, изобщо не се споменава, а камо ли да се оборва постановката му с научни аргументи. Вероятно такива няма. В стремежа си да отхвърли наличието на данни за превод на Петокнижието Ив. Харалампиев не само пренебрегва Цамблаковото

[98] Вж. **Кабакчиев, К.** Евтимиевата реформа…, с. 136-138.

[99] Вж. **Джамбелука-Коссова, А.** “Похвално слово за Евтимий” от Григорий Цамблак: семантични нива и херменевтика. –В: Търновска книжовна школа. Т. 5. В. Търново, 1994, с. 99

слово, но пренебрегва и изследването на книгите, определени от него като литургични, което изследване не позволява да се говори за Евтимиева езикова реформа.

При анализа на статията натрапчиво се откроява въпросът защо всички очертани до тук недостатъци на хипотезата за нов превод на Петокнижието във връзка с Цамблаковото слово не са били представени по-рано. Хипотезата е лансирана отпреди двайсет години и както отбелязахме, споменава се в монографията "Езикът и езиковата реформа на Евтимий Търновски". Отговорът е прост. Когато тя бе изказана, имаше за отправна точка и обосноваване само Цамблаковото произведение. Тогава не бях направил обзорен критичен преглед на мненията и не бях установил противоречията им с изворите. Не можех и да си помисля, че изворите са недостатъчно използвани, че авторитетни учени са ги пренебрегвали или преиначавали и така са изграждали мита Евтимиева реформа. Ето защо установеният нов превод на Петокнижието от монаха Евтимий приемах като част от Евтимиевата реформа,[100] което положение е удовлетворявало защитника й и той не е намирал нищо нередно за съответната интерпретация и направения извод. Пълното анализиране на фактите от двата извора, наличието на немотивирани и логически противоречиви становища, а така също и появата на нови сведения за книжовния живот от епохата промени мнението ми, че съществуват данни за каквато и да било реформа. Променила се е съответно и позицията на Харалампиев към целесъобразността и адекватността на тълкувания не само от мен, но, както се видя, и от самия него откъс на Словото. Сега той установява наличието на сведения, които говорят за създадено ръководство за преводаческа и преписваческа работа над богослужебните книги, че както Моисей е отхвърлил плочите, така и Евтимий е отхвърлил дотогавашната книжовна практика и пр.

Що се отнася до Сказанието, твърди се, че "тепърва трябва много точно да се преведат и изтълкуват всички моменти в "Разяснено изложение на буквите" на Константин Костенечки, които се отнасят до Евтимиевата реформаторска дейност, и да се съпоставят с казаното от Григорий Цамблак" (98). Странно звучи това "тепърва" в съчетание с "Евтимиевата реформаторска дейност", при положение, че изворите са само два и за утвърждаване на Евтимиевата реформа би следвало да се имат предвид и двата. Всъщност от двата извора за Евтимиевата книжовна дейност единият се оказва ненадежден поради неразривната

[100] **Кабакчиев, К**. Лексикалната синонимия у Григорий Цамблак…, с. 31.

връзка между двете части на откъса или поради "неясните" слова на апостол Павел, а другият трябва "тепърва" да се превежда[101] и тълкува. Въз основа на какво тогава се твърди, че средновековните източници предлагат данни за проведена от Евтимий Търновски реформа. Твърдението се базира само на откъса, определен като съдържащ конкретни сведения, от Цамблаковото слово, която конкретност е твърде съмнителна, както се видя от интерпретацията. Неуместността на "тепърва" се обуславя и от факта, че със Сказанието се е занимавал вече авторът, защитник на Евтимиевата реформа, но интерпретацията е сходна с разгледаната за Цамблаковото слово. Ще припомним отношението на Харалампиев към този извор в книгата му за езика и езиковата реформа на Евтимий Търновски. На Сказанието той се спира на няколко места.Тук се налага да представя всичките, за да се види изцяло позицията на автора към съдържанието на Сказанието, което му е дало повод да определя Евтимий Търновски като реформатор. "Днес ние не разполагаме с граматично ръководство (разр. м. – К. К.), излязло изпод ръката на търновския патриарх, но в замяна на това до нас са достигнали немалко негови произведения. Внимателният анализ на техния език, извличането на закономерности, *на системно прокарани черти,* може да възстанови до голяма степен онова, което не се е постарал да ни остави написано Евтимий Търновски и за което Константин Костенечки искрено съжалява…" (6). "Биха могли да се добавят и сведенията на Константин Костенечки според когото след реформата (разр. м. – К. К.) не е било възможно невежи хора да се занимават с книжовна дейност" (7). "В началото на XIV в. Константин Костенечки твърди, че Евтимий е бил ненадминат майстор на словото, макар че мнозина са били по-вещи от него в божието учение" (9). "Според Костенечки Евтимий не е написал такова ръководство, а се е задоволил само с частични указания" и се цитира пасажът от втора глава, свързан с Евтимий. От него се прави следното заключение: "Възможно е обучението в Търновската книжовна школа да е изисквало продължително школуване при вещ учител, а самообразованието с помощта на някакво писано ръководство да не се е допускало" (9). "Когато говори за търновските книжовници и за учениците им, намерили подслон в съседните на България държави

[101] Очевидно е, че преводът на А.-М. Тотоманова, цитиран тук, не се приема за превод и изобщо не се посочва. Едва ли констатираните от **Ив. Харалампиев** неадекватни моменти в превода (вж. Строители на Стария български книжовне език. Търновска книжовна школа. В. Търново, 1995, с. 34-42) могат да бъдат основание той да не се споменава. Възможно е и преводът да се смята за част от "плахи опити", с които се отрича Евтимиевата реформа, поради което не заслужава внимание.

след турското нашествие, Костенечки пише, че ползата от тях като "светила на писмената" е била малка..." (9). Авторът смята, че немалко "неща за езиковата реформа на Евтимий Търновски…се съдържат в "Похвално слово за Евтимий" от Григорий Цамблак и в споменатото "Разяснено изложение за буквите" от Константин Костенечки" (10). "Естествено, търновските книжовници са били недоволни и от несъвършената преписваческа дейност на книжовниците от тяхното време, за което свидетелствува и Константин Костенечки, но това е била само една, при това не най-важната от причините за извършването на реформата" (12). След цитиране на част от четвърта глава, в която се говори как е бил осъществен първият превод на божествените писания на славянски език, Ив. Харалампиев отбелязва: "Костенечки според учените се мъчи да наложи една нова теория за в ъ з н и к в а н е т о н а с л а в я н с к а т а к н и ж н и н а (разр. м. – К.К.)" (13). И по-нататък: "В еднаква степен той отхвърля и българския, и сръбския език като недостойни да предадат самостоятелно и з я щ е с т в о т о н а е з и к а н а г р ъ ц к и т е к н и г и (разр. м. – К.К.)" (13). От представените цитати се вижда, че на Сказанието и тогава не е обърнато подобаващо внимание като исторически извор. Преди всичко трябва да се изтъкне, че ако беше анализирана опозицията *Евтимий-другите книжовници* от втора глава и бе определено *кое е божественото учение на страха*, в тълкуването на което е имало по-добри от Евтимий Търновски, а така също и бе дефинирана *основата на учението*, положена от последния търновски патриарх, то едва ли би се говорило за Евтимиева реформа и за методологическото изискване обучението да се провежда при вещ учител без писано ръководство. Обаче не само не се споменава, че божественото учение принадлежи на страха, но и изобщо не се прави какъвто и да било опит за някакво обяснение на тази "подробност" от втора глава, което говори за преднамерена селективност при работа с изворите, каквато се наблюдава и при Цамблаковото слово. Ако беше определен смисълът на обозрението за същата втора глава, то едва ли би се говорило общо за гръцки книги, чието съдържание не би могло да се предаде посредством българския или пък сръбския език. Нещо повече. Дори да беше обърнато внимание само на обстоятелството, че "изяществото на езика на гръцките книги" се заключава в *елинска, сирийска и еврейска изтънченост* (четвърта глава), тогава цялото изследване би приело вероятно съвсем друга насоченост. Ако беше разгледан по-внимателно и откъсът за забраната на невежи да пишат божествените книги (дванайсета глава) и бе помислено за възможностите на Патриарха да

издава заповеди, то едва ли би се твърдяло, че след реформата му била въведена такава забранителна заповед. Наистина постановката е твърде примамлива и съблазнителна, но Византия и Атон не са били под юрисдикцията на Българската патриаршия и Евтимий Търновски, защото не са били в неговия диоцез. Още в първия цитат се съдържа методологическата позиция на Ив. Харалампиев, която обяснява отношението му към извора. Костенечки ни съобщавал, че Евтимий Търновски не е оставил някакво ръководство (впоследствие на база Цамблаковото слово, както бе посочено, се твърди, че е съставено ръководство) и затова не е необходимо да се изследват изворите, а езикът на Патриарх Евтимий. Така ще се установят закономерностите, системно покараните черти и те да ни дадат характеристиките на реформата. С други думи, защитникът на Евтимиевата реформа на база извора, без да го е изследвал задълбочено, макар че се съдържали в него немалко неща за езиковата реформа, твърди, че е била проведена реформа, но поради липса на ръководство трябва да се изследва езикът на реформатора, който всъщост според извора не е езиков реформатор, а преводач на божествените писания с полагане основата на учението.

Не е трудно да се забележи, че априорно приетата теза за наличието на прокарана езиково-правописна реформа от Евтимий Търновски сега се защитава чрез Словото, като се прилага странна методология – разделянето му на откъси с конкретно и други с неконкретно значение. Уточняването на превода на съвременен български език, естествено, с нищо не променя старата позиция на автора за езиково-правописна реформа. Преводът е в зависимост от априорна теза. Полученият резултат обаче – работа с богослужебни книги, ни най-малко не потвърждава тезата за реформа. Особено ако се вземе под внимание съответното изследване върху някои от тези книги, направено от И. Талев, който не е споменат.

Раждал ли се е Евтимий Търновски?

Непосредствено след разгледаната току-що публикация се появява и рецензия за книгата "Евтимиевата реформа /хипотези и факти/",[102] в която се изразява мнение за недостатъчно задълбочено и аргументирано отричането на Евтимиевата реформа. Още в самото начало проличава каква насока ще приеме рецензията и от каква позиция ще се критикува книгата. Ето какво четем: "Трябва да се признае, че целите, които си е поставил Кабакчиев, са изключително

[102]**Харалампиев, Ив**. За Евтимиевата реформа – с хипотези без факти. Palaeobulgarica/Старобългаристика, 1999, 1, с. 108-112. В скоби се отбелязва страницата.

сериозни, тъй като той възнамерява да промени коренно теоретични представи, които са формирани и мотивирани в продължение на десетки години от български и чужди учени, повечето от които имат немалък и признат принос в българската, славянската и балканската медиевистика" (108). Следователно основно думата ще имат не фактите от изворите и тяхната интерпретация, а утвърдените авторитети, застъпващи схващането за съществуване на Евтимиева реформа, чиито мнения даже не би следвало да се представят критично. "Прави впечатление, че критичният обзор на К. Кабакчиев е твърде рязък, с крайни и категорични оценки и квалификации, което очевидно е резултат от обстоятелството, че никой предходен нему изследвач не е бил в състояние да достигне до важните теоретични прозрения…" (109). Тук няма да се спирам конкретно върху това към кой авторитетен медиевист какво отношение е проявено и доколко е вярно твърдението за оценки и квалификации и дори за изкривявания, пресявания и произволни тълкувания на различните постановки, за отправени упреци към многозаслужили познавачи на старата българска книжнина. Това всеки интересуващ се би могъл да определи, когато прочете критичния преглед и да установи доколко са верни обвиненията. И методологията, приложена от Ив. Харалампиев, да се изследва реформата, като се използва за извор на сведения езикът на Евтимий Търновски, се защитава с мненията на А. И. Яцимирски и Ив. Гълъбов (110), т.е. с мненията на авторитетни учени. Изтъква се, че той е приложил същата методология, която е използвал Ив. Гълъбов, но аз не съм се противопоставил на Ив. Гълъбов, тъй като не ще да ми е достигнала решителност.[103] Нека оставим настрана подобни елементи с етичен характер от рецензията. По-важно е какво е отношението на рецензента към тълкуването на изворите, тъй като отхвърлянето на Евтимиевата реформа е възъ основа на интерпретацията им.

За тълкуването на Цамблаковото слово са написани следните думи: "Анализът на откъса от Похвално слово за Евтимий…заема почти цялата втора част на книгата и би трябвало да се разглежда като основен акцент в нея (разр. м. – К.К.)…Всички усилия на автора са насочени към обосноваването на хипотезата, че в манастира

[103] Ив. Харалампиев сигурно не е прочел следното: "Авторът е на мнение, че изучаването на Евтимиевата реформа следва да започне от синтактично ниво. Наистина Григорий Цамблак ни съобщава, че първите преводачи не са се справили с гръцкия синтаксис, но става дума за синтаксиса на "божествените книги", които за Ив. Гълъбов са Евангелията или "основните християнски съчинения", а не за синтаксиса на Евтимиевия език" – **Кабакчиев, К**. Евтимиевата реформа…, с. 58. Струва ми се, че е достатъчно ясно какво е отношението към предложената от Ив. Гълъбов методология.

“Св. Троица” Евтимий Търновски е превел отново Мойсеевото Петокнижие…К. Кабакчиев, разбира се, има право да поддържа подобна хипотеза, но тя ще си остане такава, докато не бъде доказана убедително” (111-112). Кои са неубедителните моменти от доказателствата за извършен нов превод на Петокнижието от Евтимий Търновски – не се казва, а и рецензентът не посочва публикацията си, на която се спряхме, и където се представят неубедителните според него моменти. Не се споменава нищо за създадено ръководство за преводаческа и преписваческа работа над богослужебните книги. Не е загатнато даже, че при обосноваване хипотезата за превод на Петокнижието от Евтимий Търновски има съществена методологическа грешка – използвана е част от Словото, която не съдържа конкретни сведения! Това би могло да бъде най-сериозният аргумент срещу хипотезата за превод на първите пет библейски книги. Вместо това се препоръчва анализът “да бъде оценен внимателно от различни специалисти и непременно от богослови” (112). От цитираното може да се съди, че рецензентът не се наема да отхвърли категорично тълкуването, което обосновава превода на Петокнижието, а призовава различни специалисти да направят това. От казаните думи произлиза, че самият рецензент не е специалист в съответния текст. Особено внимание заслужава отношението към богословския елемент, който е значителен при обосноваване на хипотезата. Тук рецензиращият би могъл да посочи направеното от него заключение за отхвърляне на дотогавашната книжовна практика при сравняване на направеното от Евтимий Търновски с първите Моисееви плочи, богописаните. Можело е само да се изтъкне, че интерпретацията на скрижалите е коренно различна и свидетелствува за отхвърляне на дотогавашната книжовна практика. Но изглежда, че това проникновено богословско тълкуване на скрижалите (богописаните скрижали са първите Моисееви плочи и представляват конкретно сведение, а богоначертаните са от откъса с неконкретни сведения и би следвало да са вторите Моисееви плочи), което никой не се е сетил да направи досега, или не е толкова важно, или пък не е достатъчно обосновано и не е за страниците на съответното списание.

Обърнато е внимание на необходимостта да се използва 27 параграф: “Ако беше направил по-прецизен превод на разглеждания текст…като започне например не от 28.1, а от 27.1, щеше да види, че част от въпросите, на които търси отговор, просто са излишни” (112). Кои са точно излишните въпроси – не е посочено. Защо неизвестните неизлишни въпроси не са поставени от него в монографията му, когато

се е занимавал той с Цамблаковото слово – не е ясно. Вече видяхме тълкуването, предприето от Харалампиев, на този абзац и схващането му за Господните слова, според което схващане те говорели за "очистване, редактиране на превода на божествените книги". И тази постановка обаче не е намерила място в рецензията, за да се отхвърли хипотезата за превод на Петокнижието. Няма и най-малкия намек, че просто е невъзможно Евтимий Търновски да се е занимавал с други книги освен богослужебните. А защо ли?

Очевидно тук вече не е могло да се мине без тезата на И. Талев, анализирана в рецензираната книга. Още повече, че схващането на И. Талев според рецензента много ми е допаднало, но не се казва с какво и защо. Тезата мимоходом се споменава и е охарактеризирана като крайна и недоказана (109). Причина за това е и, че И. Талев не е познавал книгата и публикациите на Ив. Харалампиев до 1990г. Между другото ще отбележим, че по тази логика и Ив. Харалампиев не е познавал труда на И. Талев, тъй като не го е споменавал в други свои работи. По-важното е не кой кого е познавал и дали го е цитирал, а с какво съответните публикации, най-вече посочената обобщаваща монография за езика и езиковата реформа на Евтимий, оборват постановката на И. Талев, че в изворите няма сведения за езиково-правописна реформа. Ако наистина е била критикувана и категорично отхвърлена позицията на И. Талев, би следвало да се изтъкне къде и от кого е направено това. При аргументирано очертаване на нейната несъстоятелност едва ли въпросната теза щеше да заслужава отделеното внимание тук.

Трябва добре да се подчертае, че въпросът за каква книжовна дейност свидетелствува изворът Слово в рецензията се подменя с въпроса какво е било възможно да е направено в книжовния живот от Евтимий. Отбелязва се следното: "От внимателния прочит се разбира, че това не е просто анализ на чужди мнения, а оценка, направена от гледна точка на следните категорични убеждения на автора: а) по време на престоя си в манастира "Св. Троица" Евтимий Търновски е превел само Мойсеевото Петокнижие; б) това е единственото нещо, което Търновският патриарх е вършил през периода 1371-1393…" (109). Връх на тази спекулация е следната мисъл. "Според логиката на Кабакчиев би трябвало да се направи извод, че Евтимий Търновски изобщо не се е раждал" (111). От цитираните думи може да се формулира само един извод – не е необходимо Цамблаковото слово да се използва като исторически извор при определяне съществуването на реформата. Разбира се, че Евтимий Търновски е правил и други неща, включително

и да се е родил, но за книжовната му дейност в манастира “Св. Троица” Григорий Цамблак ни съобщава единствено за прѣписанїе божьствныхъ книгъ ѡт елладскаго ѧзыка на блъгарскы и би следвало, ако Словото се използва като източник на сведения за Евтимиевата книжовна дейност, да се определят неизвестните божествени книги. И както се видя, произведението на Цамблак е използвано за обосноваване на реформата от резензента. В рецензията не присъства каквото и да било загатване за това какви книги е визирал Григорий Цамблак, а вече, както бе показано по-горе, е било изразено мнение по този въпрос от Ив. Харалампиев – създаване на “ръководството за преводаческа и преписваческа работа над богослужебните книги”.

Що се отнася до интерпретацията на Сказанието в рецензираната книга, от която интерпретация също произтича, че Евтимий Търновски е превел Петокнижието, нещата не се различават или се различават дотолкова, доколкото е отделено място за следното изречение. “Добре е било също, преди да заеме категоричната си позиция по отношение на Евтимиевата реформа, К. Кабакчиев да издири и преведе в с и ч к и моменти от известната творба на Константин Костенечки, които имат отношение към обсъждания въпрос, и чак тогава непредубедено да ги тълкува” (112). Несъмнено тази препоръка се е отнасяла и за рецензента не само когато той се е занимавал със Сказанието и е стигнал до извода, че Евтимиевата реформа трябва да се определя чрез езика на Евтимий Търновски, но и когато е писал рецензията. Така би посочил слабите моменти на хипотезата за Патриарх Евтимий като преводач на Петокнижието и съответно онези детайли, които утвърждават съзираната реформа. Но очевидно това не е направено. Кои от представените части на Сказанието, обосноваващи хипотезата за нов превод на първите пет библейски книги, са тълкувани предубедено – не се конкретизира, поради което читателят следва да приеме, че всички. Кои са другите факти от трактата, пропуснати от мен волно или неволно и свидетелствуващи за Евтимиева реформа – също не се определя. Възможно е задачата на рецензията да не включва такова подробно разпростиране. Важното е било просто да се изтъкне, че е невъзможно да става въпрос за превод на Петокнижието, независимо че не се посочват някакви сведения от изворите, опровергаващи хипотезата.

Отричането на реформата на база двата основни източника е иронизирано със следните думи: “Трябва да се съгласим с автора, че споменатите Евтимиеви следовници никъде не употребяват термина

“реформа” (може би не са го познавали!), но те не са казали и много други конкретни неща, например кога е роден последният български средновековен патриарх” (111). Логично е било да се даде обяснение на база какви данни от изворите се съди за проведена реформа и изобщо следва ли изворите да се използват или не. Доколкото се разбра във връзка с методологията, която изисква изследването на Евтимиевия език за уточняване параметрите на реформата, изворите не се отхвърлят. Независимо че Евтимиевите следовници не са употребили термина “реформа”, Ив. Харалампиев не само съзира основания за неговата наличност, разбира се от собствена гледна точка, но и установява, че не е разбрано понятието “реформа”: “той просто няма ясна представа за това що е реформа... По всичко личи, че той разбира реформата като революция, като унищожаване на всичко старо и създаване на нещо ново, съвършено различно от старото” (111). Откъде се съди за подобно “революционно” схващане на понятието “реформа” от мен – не е обяснено. Данни за нейното съществуване изобщо няма поради това, че се съобщава за нов превод на Моисеевите книги. За нас е важно как следва да се възприема това понятие “реформа”, чието разбиране е предпоставка да се утвърди наличието на Евтимиева езикова реформа. Според Харалампиев “реформирането озвачава обновяване, преобразуване, преустройство, поправяне”, което трябвало да се знае от всеки грамотен филолог. Vae illiterato! Работата е там, че не се казва с какво според изворите би следвало да се свързва преобразуването, преустройството и пр. – че става въпрос за нов превод на “божествените писания”, за полагане “основата на учението”. Логично е да се докаже как с новия превод, целящ догматична издържаност на определени библейски книги, се е осъществила езикова и правописна реформа, т.е. как е обновен средновековният книжовен език. Ако Евтимий Търновски наистина е извършил ”обновяване, преобразуване, преустройство, поправяне” на езика, в което рецензентът ни убеждава, то би следвало да се представи базата, въз основа на която се съди за обновяване, и да се изтъкнат новите, реформаторски моменти или да се посочи поне един от тях. За такава езикова база обаче няма нито дума и не се представя никакъв нов, реформаторски момент, който да е присъщ само на езиковата реформа.

Рецензията затваря своята рамка за най-важната, не подлежаща даже на критичен анализ, роля на водещите и с признат принос в медиевистиката учени с последните си думи: “Първата книга на Кирил Кабакчиев няма научен рецензент или научен редактор, на корицата й

липсва указание за това кое е издателството, което се е ангажирало с нея. Не личи също да е била обсъждана в някое научно звено. А е трябвало!” (112). Това, наред с неточното цитиране от моя страна на монографията на Ив. Харалампиев, вече е безспорно вярно! С какво обаче тази абсолютна истина променя сведенията на изворите. Тя не е в състояние да премахне и факта, че и самият рецензент не се е занимавал подобаващо с тях, а се е предоверил на авторитети и е подходил към изследване параметрите на реформата от езика на Евтиимй Търновски, която методология и сега смята за правилна, тъй като е била препоръчена от видни медиевисти. С бележките си относно информацията на Цамблаковото слово и препоръката да се преведат и изтълкуват всички моменти от Сказанието очевидно не се отрича необходимостта от изследване на изворите и косвено се признава тяхното недостатъчно тълкуване. С какво липсата на научен рецензент или научен редактор променя очевидния факт, че не е очертана езиковата база за определяне на Евтимиевите иновации, за да не се търси “революция” в Евтимиевата реформа. А това би могло да стане, като се представят елементите на преобразуването, преустройството на езика, което е направил Патриарх Евтимий, спрямо съответната база. Може би, не е съвсем уместно, но за пример ще дадем правописната реформа от 1945 г., която се отличава от предходния правопис със следните особености: “1. Буквите ***ъ*** и ***ь*** не се пишат в края на думите. 2. Буква ***ь*** остава само като знак за мекост пред ***о:*** *Кольо, гьон* и др… 3. Изхвърля се буквата ***ѫ*** от азбуката и навсякъде се замества с ***ъ***…” и т.н.[104] Естествено, дадените промени са на база съществувалия преди това правопис. За Патриарх Евтимий не можем да научим нито какво е “изхвърлил”, нито какво е въвел било в правописа, било в езика.

В програмата за седмия симпозиум Търновска книжовна школа фигурира доклад от Ив. Харалампиев със заглавието “Извършвал ли е Евтимий Търновски езикова реформа?”,[105] но докладът не беше изнесен.

Основните принципи на Евтимиевата езикова реформа – принципи на среднобългарския книжовен език

В защита на Евтимиевата реформа е и една студия от същия автор,[106] в която като част е включена статията за книжовната дейност

[104] Вж. **Русивов, Р**. История на българския правопис. С., 1985, с119.
[105] Вж. Седми международен симпозиум Търновска книжовна школа. Търновската книжовна школа и християнската култура в източна Европа. Програма. 8-10 октомври. В. Търново, 1999, с. 10.
[106] **Харалампиев, Ив**. Езиково-правописната реформа и езикът на Патриарх Евтимий … с. 52-82. В скоби се отбелязва страницата.

на Евтимий Търновски в манастира “Св. Троица” и се помества в почти същия вид. Това означава, че основните позиции спрямо сведенията за проведена реформа не са променени. Все пак е редно да се спрем и на студията. Тя се състои от три части: За основните принципи и същността на езиково-правописната реформа; Книжовните занимания на Евтимий Търновски според свидетелствата на Григорий Цамблак; Езикът на Евтимий Търновски. Междувременно вече са се появили няколко публикации по въпроса за сведенията на Константин Костенечки[107] и е взето отношение към тълкуването и превода на Ив. Харалампиев за Цамблаковото слово.[108] Особено значение във връзка с обсъждания въпрос има анализираната по-горе студия на Р. Станков, с която отрицателите на Евтимиевата реформа се увеличават, т. е. броят на некомпетентните в Евтимиевата проблематика, на непознаващите книжовния език от епохата на Евтимий Търновски, на неразбиращите понятието “реформа”, на учените с предвзета теза вместо да намалява поради безспорното съществуване и утвърждаване на Евтимиевата реформа – нараства. Това е предизвикало в известен смисъл промяна на тактиката при водене на спора. В статията, посветена на Евтимиевата книжовна дейност в манастира “Св. Троица”, се критикуваше само позицията на К. Кабакчиев, като не се споменаваше първият отрицател на реформата И. Талев. В рецензията по необходимост се споменава И. Талев и без аргументи се обявява тезата му за недоказана. Сега изобщо не се посочва никой от отрицателите на реформата, което посочване вероятно би затруднило изложението с цел доказване и представяне на реформаторската книжовна дейност.

В първата част на студията се оборва схващането на К. Ф. Радченко, че Евтимий се е опитал да приближи славянския език до гръцкия по отношение на словообразуване, терминология и да възстанови първоначалната чистота на Кирило-Методиевия език. Авторът отбелязва, че това схващане е залегнато и в "публикации, които имат претенцията да представят последна информация, предпочитат да следват традиционните представи за правописно-езиковата реформа на търновските книжовници” (53). С други думи, езиково-правописната реформа не подлежи на съмнение, още повече че се визира авторитетен справочник, където тя фигурира, а се оспорва

[107] Вж.: **Кабакчиев, К**. “Ново” сведение на Константин Костенечки, съобщено и от Григорий Цамблак…, с. 80-89.; Познавал ли е Константин Костенечки историята на старозаветния превод от еврейски…, с. 95-101; Константин Костенечки за Евтимий Търновски, за Константин-Кирил Философ и за славянския превод ...

[108] Вж. **Кабакчиев, К**. Търновска книжовна школа…, с. 95-109.

нейният изцяло архаизиращ характер. Освен това реформата вече сякаш не е на Патриарх Евтимий, а е на търновските книжовници. Мимоходом се съобщава, че има отрицатели на реформата, но, както казахме в самото начало, не е представено нито едно заглавие, не се оборва нито една постановка от изложените по-горе. На читателя се внушава, че аргументите на отрицателите не издържат никаква научна критика и че авторите отричат изобщо съществуването на реформа, която не е свързана с Евтимий Търновски, а с Търновската книжовна школа. Макар и твърде различни по своя характер, всички тези изследвания, отричащи, подчертавам, Евтимиевата реформа, а не реформа, свързана с Търновската книжовна школа, минават под общ знаменател – те са плахи опити на медиевисти със слаба подготовка. Трябва да се изтъкне, че към тях се отнася и един професор с вестникарска статия, който схваща Евтимиевата реформа, т.е. тя не се отхвърля и от него, като някакви "дивотии" (80-81, бел. 6), от което следва, че отрицателите на Евтимиевата реформа имат същия подход и приемат книжовната дейност на Патриарха като "дивотии". Представени са характерните черти на реформираната книжнина – правописни, морфологични, лексикални, синтактични. Всички те свидетелстват, че не би могло да се "изтъква като основен принцип на правописно-езиковата реформа стремеж да се доближи по език новата литература с нормите, характерни за езика на Кирило-Методиевите писмени паметници" (56). Едва ли някой днес би се наел да оспори среднобългарския характер на езика, използван от реформаторите. Следователно те не са реформирали съвременния им книжовен език в посока към езика на първите писмени паметници. Какво тогава е предизвикало реформата, в каква посока е била тя, в какво се е изразявала, и преди всичко кой език е бил реформиран, обновяван, преобразуван, преустройван? "Стремежът към точно преписване, от една страна, и невъзможността в много случаи да се преписва точно поради значителна отдалеченост на книжовния от говоримия език, от друга, са довели до оформяне на специфичен облик на книжнината от това време: в него са съжителствали архаични и нови черти, наблюдавало се е разностилие, липса на единна и последователно спазвана норма" (60). От цитираното се разбира, че в среднобългарския език е липсвала нормираност, но не се казва как и с какво го е нормирал Патриарх Евтимий. Като илюстрация ще приведа следния факт от морфологично естество. "Множество окончания за различни падежни форми на съществителнитете имена, резултат от взаимното влияние между различни склонитбени типове, са били

възприети като единствени, напр.окончанието –**ѹхъ** за мест. пад. мн. ч. при имената от *о*-основи, **-ие** (**е**) за им. пад. мн. ч. и **-еи** за род. пад. мн. ч. при имената от jo- основи и т.н. Изобщо класическата система от склонитбени типове, която рядко се открива и в старобългарски, у Евтимий и неговите последователи не съществува – дадено е широко място на най-разнообразни смесвания, разбира се, не произволни" (55). А как, в какъв ред, определен от Евтимий, а не произволен, са ставали смесванията? Как е нормирал смесванията на окончанията Патриарх Евтимий. Освен това посочените окончания съвсем не са единствени, което е било отбелязано по-рано. "У Евтимий успях да отбележа само няколко примера, в които като изключение е използувано старото окончание –**ѣхъ**".[109] Същото се отнася и за другите окончания. Но дори и да нямаше изключения, това не значи, че Евтимий Търновски е въвел новото окончание. Не би било зле да надзърнем какво пише по въпроса за смесването на окончанията в "История на българския език": "Окончанието **-ѹхъ** трябва да се свърже с окончанието за мест. пад. мн. ч. на имената от *й*-основи **-ъхъ**, което още в старобългарски се среща като **-ѹхъ**, т.е. с изяснена ерова гласна".[110] "Още в старобългарски съществителните имена от м. р. на –**анинъ** и **-ѩнинъ** са образували формите си за им.п. пад. мн. ч. с окончание –**е** – **граждане, христиѩне, блъгаре**. В среднобългарските паметници форми с окончание –**е** се срещат и при някои съществителни от чужд произход…".[111] "В им. пад. се настанява окончанието –**ие**: **мытариие** (Дбм. ев.), **архиереи., вожди., дѣлатели., фарисеи.** (Бан. ев.)…Това окончание рано се съкращава в **е**, напр. **дѣлателе, мытаре** (Сав. кн.), **съвѣдѣтеле, цѣсаре** (Супр. сб.)".[112] След няколко страници се заявява, че "Евтимий Търновски и неговите ученици прекъсват онародняването на книжовния български език" (61). По този повод ще използвам думите на Р. Станков: "И. Харалампиев подробно анализира езика на Етимиевото творчество, като изхожда от тезата, че Евтимий е прекъснал онародняването на българския книжовен език, без обаче да посочи откъде черпи данни за говоримия български език от XIVв. Примерите, по които съдим за развоя на българския език, са предимно от писмени паметници, останалото е

[109] **Харалампиев, Ив**. Езикът и езиковата…, с. 47.
[110] **Иванова-Мирчева, Д., Ив. Харалампиев**. История на българския език. В. Търново, 1999, с.94.
[111] Пак там.
[112] Пак там, с. 96.

опит за вътрешна реконструкция”.[113] Логиката изисква да се приеме, че на нормираност и реформа е бил подложен езикът от времето на Патриарх Евтимий, който всъщност е среднобългарски. Но и езикът на реформаторите е такъв, т.е. реформира се среднобългарският пак със среднобългарски. В това ни убеждава както формулираният по-рано принцип “*съобразяване с етапа, до който е достигнало развитието на старобългарския книжовен език до средата на XIV в., с новоразвити черти, получили широко разпространение в среднобългарските писмени паметници*” (53), така и сега представеният – “съобразяване с устойчивите черти на стария български книжовен език до втората половина на XIV в. и с новоразвити езикови особености, получили широко разпространение в средновековните български писмени паметници” (58). С тези особености са се съобразявали и книжовниците отпреди Евтимий Търновски, което не говори в полза на реформата. И посочените новоразвити черти, и търсенето на опора в старината, т.е. запазеният синтетичен характер на езика, са присъщи както на Евтимиевата епоха, така и на книжнината от среднобългарския период преди нея. Но това са “метафизични” разсъждения, които нямат опора в конкретните данни от изворите, т.е. от извора, тъй като реално в студията е използвано само Цамблаковото слово за очертаване на Евтимиевата книжовна дейност. А в него се говори за определени книги, които би следвало да се имат предвид. Не е в полза на реформата и вторият формулиран принцип: “Доближаване в графично, пунктуационно, стилово и отчасти в езиково отношение до най-добрите образци на съвременната на реформаторите гръцка книжнина” (58). За неубедителността на принципа ще се задоволя пак с мнението на Р. Станков, който пише: “да се “доближи” правописа на един език, използващ една графична система, до правописа на друг език, използващ друга графична система, от езиковедска гледна точка просто не е възможно, тъй като правописът на един език се базира на езиковите норми, характеризиращи системата на този език. Ако Е. Георгиев е имал предвид надредните знаци, чиято употреба нараства значително през XIV в., то следва да говорим за подражание чрез заимствуване на графични знаци от друга графична система, но не и за “доближаване” на правописните норми на два езика. Част от тези знаци отразява различни български просодични типове и има значение за българската правописна норма, а част от тях са чисто подражателни и нямат значението, което имат в гръцката правописна система”.[114] За

[113] **Станков, Р.** Цит. съч., с. 61.
[114] **Станков, Р**. Цит. съч., с. 57.

всекиго ще бъде любопитно да узнае как и в какво точно е станало доближаването на българския език до гръцкия. Ако се има предвид подражателството на гръцкия език в синтактично отношение, то това не би могло да стане без необходимите възможности на българския език да осъществява следването на гръцките синтактични модели. Последната мисъл е получила израз и в студията в следния вид: "Разбира се, колкото силно да е било сближаването на синтаксиса на реформираната литература с гръцкия синтаксис, това не е могло да стане за сметка на добрите и устойчиви традиции в българския книжовен език, които са наследили търновските реформатори и които се отделят ясно при внимателно изследване на реформирания книжовен език" (59). Възниква въпросът: възможно ли е с някаква езикова реформа, създадена и от най-гениалния филолог, та бил той и Патриарх Евтимий, да се сближат два езика, дори да се намират те и в родствени връзки? От всичко това следва единственото заключение, че представените езикови черти са присъщи на търновските книжовници, но те не са реформаторски. И това е така, защото въпросните езикови черти не предоставят възможност да се добие ни най-малка представа какви съответстващи им други езикови черти са заменили, обновили, преустроили и пр., и пр.

Тук е уместно да споменем заявеното какво отношение е имал Евтимий Търновски към светогорската редакция. След посочване на светогорските преводачи Иоан, Йосиф и Закхей Философ пише: "Запознат с дейността на светогорските книжовници, след завръщането си в България Евтимий се е заел да доведе започналия процес докрай, издигнал го е до равнището на официална книжовна политика, осигурена с поддръжката на царя. По този начин се достига до върха в развитието на старобългарския книжовен език…" (61). Не е трудно да се установи, че това е само едно п р е д п о л о ж е н и е, за което няма данни в изворите. За да се говори за поддръжка на царя, вероятно се има предвид казаното от Костенечки във втора глава на неговия трактат. Но както се видя, това не се отнася до царя Иван Шишман, който да е съучастник в просветляването на писмената. Дори и да се приеме, че се има предвид цар Иван Шишман, то неговото име се свързва с полагане основата на учението от Евтимий Търновски, с божественото учение на страха, в чието тълкуване е имало по-добри от последния търновски патриарх. Преводът на Евтимий Търновски на въпросното учение на страха едва ли може да се определи като "официална книжовна политика", която е утвърдила Евтимиевата езиково-правописна реформа. Преводът е по-скоро официална

православна политика, целяща отстраняване на несъответстващите на догмите постановки. Както вече знаем, Константин Костенечки говори за поправка от търновци на онези божествени писания, които са били превеждани при Птолемей II Филаделф. С поправката им е станало изкореняване на злото, премахване на възможността за еретически тълкувания, т.е. поправката е от догматично естество, за да нямат опора в божествените писания еретиците.

Не би могло да се твърди, че представеното тълкуване на Цамблаковото слово, където не се споменава нищо, което е възможно да се приеме за реформа в правописа или прекъсване онародняването на езика, нито пък се говори за помощта на царя, е в състояние да отхвърли съмненията към Евтимиевата реформа, каквато цел очевидно се преследва. В противен случай втората част на студията ще бъде напълно излишна. Доказателството за Евтимиевата реформа се състои отново само в израза "без съмнение". Не може да няма съмнение, когато текстът се разделя на откъси с конкретно и абстрактно съдържание, когато една и съща библейска алюзия веднъж се обявява за конкретна и й се прави задълбочен екзегетичен анализ, а втори път не заслужава внимание, защото не е конкретна. Други алюзии пък изобщо не се отбелязват (27.4, 27.5, 29.5) и тълкуването е произволно или няма никакво тълкуване. Що се отнася до откъса, обявен като ненадежден източник на сведения, пише: "Няма да се спирам на следващия откъс от Словото…където значимостта на личността и делото на Евтимий Търновски се съпоставят с тези на Моисей и Птоломей II Филаделф. Ще отбележа само, че тази съпоставка характеризира Евтимий не само като законодател (сравнението с Моисей), но и като вдъхновител и организатор на конкретна преводаческа и редакторска работа (сравнението с Птоломей)" (72). Значи от откъса, който не съдържа конкретни сведения, се прави извод за конкретна преводаческа и редакторска работа. В какво се е изразявала законодателната и преводаческата работа на двата алюзивни образа – не се казва. А защо ли Евтимий Търновски се съпоставя именно с тези две личности в дадения случай. Кое ги обединява и дава право на Григорий Цамблак да сравнява последния търновски патриарх с тях. Отговорът е еднозначен – Петокнижието. Моисей е негов автор и първи законодавец, а Птолемей II Филаделф извършва първия превод, смятан за боговдъхновен и съвършен, на Закона от еврейски на елински език. Патриарх Евтимий повтаря действията и на двамата (автор, втори законодавец и преводач) и стои по-високо от тях, защото Моисей,

макар и да е извършил теосиса при съставянето на Закона, не е познал благодатта, а Птолемей II е езичник и извън Закона.

Във връзка с откъса се мотивира защо не се излагат мненията на други медиевисти: “Съзнателно не приведох коментарите на други автори върху разгледания тук текст – това щеше да увеличи твърде много обема на работата” (72). Струва ми се, че подобна “икономия” не спомага за достатъчно изясняване на въпроса Евтимиева реформа.

И както в предишните две публикации, отново се заявява, че “тепърва” трябва да се преведат и изтълкуват всички моменти от Сказанието (72), т.е. представените до сега тълкувания и превод на трактата са без всякаква стойност и нямат никаква опора в текста му. Логично е в такъв случай да се изяснят поне онези детайли, които свидетелстват за реформа. Така нейното утвърждаване ще бъде по-убедително. Все пак не може да се отрече, че е отделено малко място и за този извор. В третата част четем: “Костенечки отбелязва, че мнозина от съвременните на Евтимий богослови са били по-умели от него в Божието учение, “**нь не въ писмене҇х ѡснованїа ꙗко҇ж ѡнь**” (73). И се подминава фактът, че става въпрос за божественото учение на страха, в което са били по-умели другите книжовници – **аще бо и мнѡги мнѡжаиши въ словѣ ѡ бж҇ствнѣмь оученїи страхꙋ ꙗвише҇с.** Не се търси отговор на въпроса защо е подчертан този момент, не омаловажава ли той направеното от Евтимий Търновски. Както преди дванадесет години думичката **страхъ** не се е понравила на автора, а може би е предизвикала страх поради нарушаване тезата му за езиково-правописна реформа, така и сега тя не е подходяща и затова за него не съществува. Той не иска да види, че божественото учение принадлежи на страха и че това учение е неразривно свързано с направеното от Евтимий Търновски полагане на основата. Не се споменава нищо за наличието на някакви интерпретации и различни преводи, които недвусмислено говорят за едно от “тъмните” места в трактата, изискващи някакво обяснение. Но очевидно медиевистите, притежаващи необходимата филологическа подготовка да видят реформирания език и знаещи понятието “реформа”, не отделят внимание на такива “незначителни” детайли и ни най-малко не се интересуват от тях при утвърждаване на Евтимиевата книжовна дейност като реформаторска. Та тя е утвърдена от водещи наши и чужди учени отдавна! Какво повече е необходимо освен да й се приписват едни или други характеристики, които са присъщи на езика от епохата, и да се квалифицират позициите на опонентите като “плахи

опити”, като съзиране на “дивотии” в Евтимиевата книжовна дейност. Надали с въпросните обяснения някой може да бъде убеден в съществуването на Евтимиевата реформа. Непременно би следвало да се отбележи мотивировката за определяне параметрите на реформата чрез езика на Евтиимй Търновски. “Тъй като самият Евтимий, според свидетелството на Константин Костенечки, не е оставил специално граматично ръководство, езикът на Евтимиевите произведения, достигнали до нас, е основният извор за разбиране на езиковия аспект на реформата…” (73). Две страници по-напред въз основа на Цамблаковото слово се заявява, че е създадено “ръководството за преводаческа и преписваческа работа над богослужебните книги”. Наистина Константин Костенечки ни съобщава, че Евтимий Търновски не е оставил “утвърждение”, граматично ръководство, но той ни съобщава и за още редица други неща, подобни на думичката “страх” и разпръснати из целия трактат, които не са били взети под внимание. От тях, както се видя, е възможно да се определят характеристиките на превежданите книги. Ако пък в действителност е невъзможно такова определяне и посочените характеристики са просто някаква измислица – това да се обоснове. Остава и въпросът защо не се изследват богослужебните книги при очертаване на езиковия аспект на реформата, а се изследва езикът на Патриарх Евтимий. Нали авторът е определил откъса от Словото като надежден източник и заявява, че Евтимий Търновски се е занимавал с богослужебни книги. Освен това би трябвало да се обяснят различията между двата извора при съпоставката им. Но и това е оставено “тепърва” да се прави. Отново ще напомним, че изворите са само два (изключвам в случая Евтимиевия служебник и другите споменавания за Евтимий Търновски) и да се твърди каквото и да било – би трябвало да се имат предвид и двата. Да се надяваме, че когато най-сетне бъде направено изследване на Сказанието и от автора на студията във връзка с Евтимиевата дейност, тогава тази малка дума “страх” ще намери своето логико-семантично място в анализа на откъса и ще утвърди съзираните сведения за прокарана от последния търновски патриарх реформа. От представената постановка обаче няма и най-малки основания за подобно нещо. Препоръката “тепърва” да се превежда и тълкува Сказанието във връзка с Евтимиевата реформаторска дейност съвсем не е доказателство за съществуването й или пък да оборва хипотезата за превода на Петнокнижието. Обстоятелството, че препоръката е изказана още в първата статия за книжовната дейност на Евтимий Търновски в манастира “Св. Троица” и все още не е осъществена, едва

ли говори за сериозни намерения от страна на автора й да я реализира и да направи паралел[115] на сведенията от двата извора. Всъщност това със сигурност е направено, но може би е показало, че Евтимиевата реформа е зад пределите на (не)научната фантастика и поради това е оставено "тепърва" да се изследва Сказанието, за да се установят фактите. Категоричните изказвания относно съществуването на реформата без обосноваването им от двата източника са просто "висящи".

Третата част на студията обхваща наблюденията над езика на Евтимий Търновски, които имат безспорно своята стойност именно като изследване езика на видния книжовник, а не като доказателство за проведена езиково-правописна реформа или пък извор за определяне на параметрите й, поради което тази част не е обект на предлаганите страници. Сами по себе си езиковите особености не говорят за някаква реформа, защото просто няма база за сравнение. На читателя не може да не направи впечатление, че никъде езикът на Евтимий не е характеризиран като реформаторски, ако не се смята казаното, че езикът на Евтимиевите произведения е "основен извор за разбиране на езиковия аспект на реформата" (73). Следователно за реформата знаем от някъде другаде (очевидно от интерпретацията на Цамблаковото слово във втората част) и езиковият й аспект може да се разбере от езика на Патриарх Евтимий. Нека си припомним, че доказателството за езикова реформа от това произведение бе "без съмнение". И тук също не ни се препоръчва с кой език да сравним този на Евтимий Търновски, за да се убедим, че е реформаторски, като отделим съответните иновации, тъй като те не са изрично упоменати в изследването. Доколкото има някакво сравняване, то това е със старобългарското състояние (75, 76, 78, 79).

Последните схващания на защитника на Евтимиевата реформа вероятно са намерили израз в доклада му за осмия сипозиум Търновска книжовна школа,[116] но и този доклад не беше изнесен, поради което не можем да вземем никакво отношение.

От представените тълкувания на двата извора, предприемани от Ив. Харалампиев, може да се направи обобщението, че Цамблаковото слово се разглежда тенденциозно и непълно, а на Сказанието не се отделя почти никакво внимание. Поради недостатъчната информативност на техните сведения по-рано авторът е приемал, че

[115] За това вж. **Кабакчиев, К**. Търновска книжовна…, с. 148-153.

[116] **Харалампиев, Ив**. Езиковата реформа на Евтимий Търновски и нейните критици. –В: Осми международен симпозиум Търновска книжовна школа. 14-16 октомври. В. Търново, 2004, с. 9.

има данни за езиково-правописна реформа, но нейните параметри би следвало да се търсят в езика на Патриарх Евтимий. Впоследствие тезите на отрицателите, базирани и на Словото, са предизвикали известна промяна в отношението към Цамблаковото съчинение. За разлика от Сказанието, съчинението на Григорий Цамблак дава възможност за проява на еквилибристично тълкуване. Ето защо част от откъса, в който е описана книжовната дейност на Евтимий Търновски в манастира "Св. Троица", се обявява за ненадежден източник на сведения. Така има възможност да се извлича наличие на данни за "ръководството за преводаческа и преписваческа работа над богослужебните книги" и за езикова реформа. Богослужебни книги обаче не се изследват, нито пък се посочват какви са резултатите в това отношение на И. Талев. Съществуването на данни за езикова реформа се доказват с "без съмнение" и с мнението на "водещите български и чуждестранни медиевисти". За Сказанието остава "тепърва" да се превежда, анализира, съпоставя и пр. Доколко има основания за изразеното мнение относно Евтимиевата дейност въз основа на изворите – надяваме се всеки е в състояние без особени усилия и трудности да определи. За защитника на Евтимиевата реформа опитите да се установи действителната информация от двата основни извора са "плахи". Съвсем логично се явява въпросът дали обаче не е прекалено смело да се твърди съществуването на реформата и търсене на нейните параметри в езика на Патриарх Евтимий, когато изворите не са изследвани достатъчно задълбочено и не е определено съдържанието им за сътвореното от последния търновски патриарх.

Ако въпреки всичко казано за неубедителността на тълкуванията на изворите се приеме, че зоркото и опитно око на изследвача, независимо от сведенията на Цамблаковото слово и Сказанието, е установило в действителност извършена от Евтимий Търновски езикова реформа, не е ясно кой език е бил реформиран. Дали този на първите преводачи, т.е. старобългарския, или на "предишните". Както се видя, по дадения въпрос няма установено мнение. Кои следва да се разбират под "предишните" преводачи – тези, които са били непосредствено преди Евтимий Търновски, или които са превеждали няколко века преди него. С названието "предишни" биха могли да се обозначат и първите преводачи, за които говорят Григорий Цамблак и Константин Костенечки. Ако се имат предвид първите преводачи, то се оказва, че техният език е реформиран с особеностите на среднобългарския език, чиито особености са навлезли далеч преди Евтимий Търновски. Ако пък се имат предвид преводачи, например,

няколко десетилетия преди Патриарх Евтимий, то техният език всъщност е среднобългарският и той е трябвало да се реформира пак със среднобългарски, какъвто е езикът на Евтимий Търновски. Една от характерните особености на реформата според Харалампиев е търсенето на опора от реформаторите в старината – синтетичният облик на старобългарския книжовен език. Тази особеност обаче е присъща на среднобългарския период от развитието на езика, дори и за прословутата Троянска повест, която се сочи като пример за навлезли в книжовния език аналитични черти. Читателят би могъл да се убеди в езиковата реформа на Патриарх Евтимий само когато се посочи базата (епохата, паметниците, езика, правописа), спрямо която реформираният език се различава с едни или други черти. Засега такова сравнение не е направено, за да се твърди, че е прокарана езиково-правописна реформа. Доколкото се правят съпоставки, то те са със старобългарския език. Иновациите са просто особености на среднобългарския книжовен език и са се появили далеч преди Евтимий Търновски. Фактът, че те се намират в езика на последния търновски патриарх, не свидетелствува за обновяване, преустройство и пр.

Не би следвало да се подминава и следното обстоятелство. Със своите постановки за реформата рецензията съществено се отличава от другите две работи. Говори се за "много трудна медиевистична проблематика", призовават се "живите автори, чиито схващания са обект на критика", сами да дадат отговор за отправените упреци, "че не са успели да прочетат добре написаното от Григорий Цамблак и Константин Костенечки, че са го тълкували тенденциозно и преднамерено". Говори се и за това, че сякаш все още не става въпрос за установена реформа, а за наблюдения, целящи "да допринесат за изясняване характера на намесата на търновските писатели в средновековния български книжовен език", че "една хипотеза не трябва да бъде използвана за решаване на такъв важен въпрос, какъвто е въпросът дали е съществувала или не Евтимиева реформа". Посочените изрази навяват на мисълта, че рецензията, за разлика от другите две научни съчинения, не е така категорична в съществуването на Евтимиевата реформа. Рецензията има значение в дадения случай преди всичко с обстоятелството, че тя е предизвикала необходимия отзвук да се даде отговор от "живите автори" към отправените упреци, което безусловно прави спора по-интересен и с несъмнено по-голяма научна стойност при изясняване на проблема. Вземайки повод от рецензията, един от "живите автори" се включва отново "в прастарата дискусия по Евтимиевата реформа".

За словесната люлка “консервативно-прогресивно”, “старо-ново”, “назадничаво-напредничаво”и мятащото се в нея понятие “реформа”

Безспорен интерес представлява и друга публикация, за която току-що намекнахме. Тя не само защитава, но и “доказва” провеждането на Евтимиевата реформа. Става въпрос за доклад, изнесен на Седмия международен симпозиум Търновска книжовна школа.[117] В него са поставени два въпроса: “1) Проведена ли е била в действителност от Евтимий и неговите последователи реформа и какъв е бил нейният характер; за консервативния характер на тази реформа. 2) Какво предстои по-нататък в областта на научните изследвания на проблема – като задача и методология” (297). Очевидно е, че за медиевистите особено значение има отговорът на първия въпрос и по-точно казано отговорът на неговата първа част. Това се обуславя от възникналия разгорещен спор, който се очертава от поднесените до тук тези. Ето защо се предполага, че ще бъде представено някакво ново, сериозно виждане за стореното от знаменития търновски книжовник, което виждане трябва да утвърди постановката за прокарана от Евтимий Търновски реформа. Че реформата ще бъде утвърдена – това произтича от втората част на първия въпрос. Както се вижда, ще се говори за консервативния й характер. Как обаче се доказва, че в действителност е била осъществена реформа от последния търновски патриарх.

Във връзка с х а р а к т е р а на Евтимиевата реформа, т.е още в самото начало реформата не подлежи на никакво съмнение, а ще се разяснява характерът й, с бел. 1 авторът изброява значителен брой медиевисти, като се почне от К. Радченко и се стигне до Ив. Харалампиев, с техните съчинения и констатира: “Всички те определено приемат, че реформа е имало…”.(292). По-нататък четем: “Повечето изследвачи се обединяват около становището, че Евтимий и неговите последователи наистина са работили като реформатори и то съвсем съзнателно, целенасочено”(287). Какви са били аргументите на повечето изследвачи, представящи наличието на реформа, и доколко те са оправдани, обосновани и непротиворечиви, т.е. дали са критикувани и опровергавани – изобщо не става дума. Следователно непознаващият проблема трябва да приеме чрез неоспоримия авторитет на медиевистите, че за реформата е работено с ъ в с е м с ъ з н а т е л н

[117] **Давидов, А.** За консервативния характер на Евтимиевата реформа. –В: Търновска книжовна школа. Т. 7. В. Търново, 2002, с. 287-292. В скоби се постчва страницата.

о! Като аргумент за проведена реформа се изказва и следната мисъл: “Реформа означава преди всичко промяна, която може да бъде насочена както напред (по-често), така и назад, към миналото. Тези разсъждения, отнесени към делото на търновския патриарх и неговия кръг (предшественици, съвременници и последователи), ни дават основания да определим това дело като реформаторско и убедено и м о т и в и р а н о (разр. м., К.К.) да приемем, че реформа е проведена” (288). Значи, реформа е промяна, но спрямо какво е осъществена тя и в какво точно се изразява при Патриарх Евтимий и най-вече откъде знаем за нея – не е ясно. Независимо от това, имаме правото да говорим за п р о в е д е н а реформа и то мотивирано, но без да са очертани самите мотиви! С други думи, щом реформа означава промяна, свързана с предшествениците, съвременниците и последователите, то реформата е проведена от Патриарх Евтимий. Възниква въпросът: Ако всяка реформа значи промяна, то дали всяка промяна значи реформа? Допуска се обаче и компромис. “И дори никъде да не употребим термина “реформа”, “реформаторска”, цялата Евтимиева дейност носи всички черти на нещо ново, р а з л и ч н о о т д о т о г а в а ш н а т а п р а к т и к а, черти, които съставляват характеристиката, очертават параметрите на един н о в е т а п от развитието на средновековната българска култура” (288). От цитираните думи се явяват три въпроса: откъде знаем за Евтимиевата дейност, за да я определяме като нов етап?; всеки нов етап в българската култура ли е реформа?; защо разсъжденията за реформата трябва да се отнасят и към предшествениците, и към съвременниците му, а реформата е проведена само от Евтимий? В противовес на повечето изследвачи пак в бел. 1 се посочват двама автори (И. Талев и К. Кабакчиев), които н а п р а в о отричали провеждането на езиково-правописни или по-общи реформи.[118] Но на какво се базират техните постановки и защо не са издържани те от научна гледна точка – също няма нито дума, ако не се смята, че в твърде маскиран вид е изтъкната причината за отричането, на която ще се спрем по-долу. Какво означава “направо” – голословно и тенденциозно отхвърляне като израз на необоснован деструктивизъм и желание за оригиналност или пък отразява възможността да се отрича провеждането на езиково-правописната реформа от Евтимий Търновски, но да не бъде отричането “направо”, а опосредствано, т.е. да не употребяваме термините “реформа” и “реформаторска”, но да се

[118] До този момент авторът на доклада не е изказвал някакво негативно мнение относно постановките на отрицателите за сведенията в изворите, очертаващи Евтимиевата книжовна дейност.

знае, че Евтимиевата дейност е нов етап, промяна, т.е. все пак да се има предвид реформа. И тъй като повечето изследвачи са за реформата, читателят се досеща, че към тях се присъединява отново и представилият доклада, като се наема да определи нейния характер дали е консервативен. Би следвало да се подчертае, че сред цитираните изследователи, които приемат, че реформа е имало, е и авторът на доклада с две по-ранни публикации, като е отбелязано наличието и на "др.". И понеже не бихме могли да знаем кои са в рубриката "и др.", то ще се спрем съвсем накратко само на двете. И в двете обаче липсват някакви обосновки за съществуването на Евтимиевата реформа. Нещо повече. В първата[119] изобщо не се споменава думата "реформа", а камо ли да бъде обосновавано нейното съдържание и отношението му към стореното според изворите от Патриарх Евтимий. Това личи и от заглавието. Просто се смята, че предлаганият доклад е в състояние да поддържа мнението за проведена реформа, но без да е поставен в него въпросът за понятието "Евтимиева реформа" и без каквито и да било доказателства от изворите. Във втората на два пъти има позоваване на Константин Костенечки – че Евтимий Търновски не е съставил ръководство, Еротимата и че имало забрана при гърците, в Търново и Света гора невежите да пишат божествените писания.[120] Ако бяха определени кои са забранените за невежите божествени писания, т.е. покварените в Сърбия и поправените от търновци книги или пък превежданите от еврейски на елински език при Птолемей II Филаделф, то едва ли би се отстоявало твърдението за "съвсем съзнателно, целенасочено" проведена от Евтимий Търновски реформа. Прилагането на такава методология, основана на мнението на "повечето изследвачи", трудно ще удовлетвори който и да било медиевист, ако и да се препоръчва от безспорен авторитетен учен. Още по-малко би задоволила отрицателите на Евтимиевата реформа, дори при цялото им уважение към "повечето изследвачи" и естествения респект от техните трудове. Пред мнението на авторитетните учени обаче отрицателите са предпочели фактите от изворите, което очевидно не се приема.

Пак във връзка с характера на реформата се заявява, че тя е била продължителна дейност (откъде ли е известно това – Цамблак и Костенечки не споменават за продължителността на извършеното от

---

[119] **Давидов, А.** Езикът на Григорий Цамблак с оглед на неговата лексика. –В: Търновска книжовна школа. Т.3. С., 1984, с. 207-219.

[120] **Давидов, А.** Към характеристиката на Евтимиевата реформа. –В: Трудове на ВТУ "Кирил и Методий", Т. XXI, кн. 2, С., 1986, с. 76. Препечатано в Търновски писмена…, с. 35. В рецензията за книгата Евтимиевата реформа…се посочва като недостатък, че не е цитирана тази работа. Вж. **Харалампиев, Ив**. За Евтимиевата реформа…, с. 109.

Евтимий Търновски) и се е осъществявала в две направления – с поглед към миналото и с поглед към настоящето. Не е посочено откъде знаем и за направленията в реформата. Във всеки случай не и от двата основни извора.[121] Наблюдавало се "своеобразно преплитане на опозициите "консервативно-прогресивно", "старо-ново" "назадничаво-напредничаво". И някъде в изплетената от тези словесни двойки люлка се мята неразбрано понятието "реформа"(288). Тук се показва не само "сложният", антиномичен характер на реформата чрез опозициите, но и ни се представя причината за отричане на реформата, която причина всъщност е друго "доказателство" за наличието й. Не че отрицателите нещо не са видели в изворите, не че нещо неправилно са изтълкували от тях, не че им е липсвала подготовка за работа със средновековните текстове, не че са направили погрешни изводи, не че не са подходили подобаващо критично към съществуващите концепции, а че не разбират понятието "реформа"! Вероятно неговото "мятане" в люлката на посочените антонимни двойки е твърде динамично и за тях то остава неуловимо. Ето защо докладчикът посочва какви тълкувания има в речниците за думата "реформа", понеже някои я разбирали като революция, като унищожаване на всичко старо, а други като "минало" – отрицателно: "ново" – положително", поради което "нещата не са "съвсем пределно ясни" (288). Явно докладът в това отношение си кореспондира с представената по-горе рецензия, в която не ще да е било доизяснено какво е реформа и сега се прави това. Оказва се, че не само аз не знам понятието "реформа", но и И. Талев. Смята се, че с цитиране на речниците мятащото се понятие "реформа" е вече уловено и поднесено на отрицателите. Така наличието на реформа, независимо от сведенията, с които разполагаме, става пределно ясно. Както се видя, никой от отрицателите на реформата не се е изразявал по този начин по простата причина, че те "направо" отричат реформата на база изворите, а не я квалифицират било като "революция", било като "отрицателно"

[121] Това съвсем не е попречило да се очертаят четири отделни момента, присъщи на реформата – преводаческа дейност, редакционна и съставителска работа, реформиране на книжовния език и реформа на църковната система. Обособяването на съответните моменти се извършва въз основа на съществуващите паметници от епохата и мнението на авторитетни учени. Всъщност от изворите научаваме само за първия момент – преводаческа дейност, но не се използват Цамблаковото слово и Сказанието за определяне на превежданите книги, а и изобщо за очертаване на книжовната дейност, която е свързана с името на последния търновски патриарх. Не е поставен въпросът възможно ли е тази дейност да се определя като реформаторска. Очевидно пред автора такъв въпрос изобщо не е стоял и реформата не се е нуждаела от доказване. Ето защо задачата е да се определя същността и характерът на Евтимиевата реформа. Специално за реформирането на книжовния език на лексикално, морфологично и синтактично ниво се прави съпоставка със старобългарския език, което показва, че Евтимиевият език е просто среднобългарски. Вж. **Давидов, А**. Към характеристиката на…, с. 72-87. Препечатано в Търновски писмена…, с. 30-46.

явление и затова да я отхвърлят. Сякаш не е разбрано, че отрицанието се основава на Цамблаковото слово и Сказанието и би следвало, ако те съдържат някакви други данни, утвърждаващи реформата и свидетелстващи за неразбиране на понятието "реформа", да се представят. С други думи, необходимо е било не да се цитират речници, а да се очертаят онези детайли от изворите, в които отрицателите искат да видят "революция" или пък съзират "старо" и "назадничаво" и "направо" отричат реформата. Освен това се обяснява, че реформа означава преди всичко промяна, която може да бъде насочена както напред (по-често), така и назад, към миналото, което цитирахме по-горе. Кое точно от "старото и новото", чиято симбиоза очевидно е много сложна, но въпреки това се разбира от "повечето изследвачи", не са схванали отрицателите – не се уточнява, а това предполага, че те нищо не са успели да разберат при своите явно безполезни за автора на доклада занимания с изворите за Евтимиевата книжовна дейност. Затова им се и представят мненията на видни медиевисти, които мнения обаче вече са опровергани достатъчно мотивирано,[122] но и това се премълчава. И още нещо. Както бе представено, и защитници, и отрицатели на Евтимиевата реформа на база едни и същи извори достигат до извода, че Евтимий Търновски се е занимавал с литургични книги. Защо едните отричат реформата, а другите я приемат. Отрицателите, неразбиращи понятието "реформа", изследват литургичните текстове, свързани с името на Евтимий Търновски, и правят заключението, че за езикова реформа не би могло да се говори. Въпросните текстове и споровете около тях изобщо не се представят. И понеже се знае от повечето медиевисти понятието "реформа", лансира се твърдението, че такава е проведена. Не би следвало да се подминава обстоятелството, че и сред отрицателите на Евтимиевата реформа няма единно мнение относно сведенията на изворите за Евтимиевата книжовна дейност, което едва ли е в полза на голословно отричане на реформата, т.е. на неразбиране на понятието "реформа".

Независимо от личните си пристрастия, всеки изследвач, заел се с проблема за доказване на Евтимиевата реформа, безусловно трябва да отговори на един съществен въпрос: **откъде са извлечени данните за проведена реформа?**

Повечето от цитираните медиевисти, върху мнението на които се изгражда тезата в доклада, посочват и тълкуват два основни извора (

[122]Вж.: **Талев, И**. Извършвал ли е Патриарх Евтимий…, с. 120-122; **Станков, Р**. Цит. съч., с. 57-64.

Цамблаковото слово за Евтимий и Сказанието на Константин Костенечки), като някои се отнасят с известен скептицизъм и към двата. Скептицизмът се дължи на това, че в първия имало "преувеличение", а вторият е "тъмен". Именно тези два извора със своите сведения стават база за твърдението, че Евтимий е извършил реформа. Пак от същите извори се правят опити да се изясни в какво се е състояла реформата и да се определят нейните параметри. В това отношение има съществена роля и друг извор за Евтимиевата книжовна дейност – литургичните текстове, свързани с името на Патриарха. Незадоволителните резултати от изследването на въпросните извори и мнението на А. И. Яцимирски насочват към търсене параметрите на Евтимиевата реформа в Евтимиевия език. Критичният преглед на мненията показва твърде пъстра картина от твърде много и твърде различаващи се постановки и оценки както за Евтимиевата книжовна дейност, така и за изворите, на които се основава тя.[123] Следователно **основните задачи за всеки изследвач са да бъдат интерпретирани изворите**, за да се изяснят данните, които те ни предоставят, как са подходили изследователите към тях и тогава да се правят заключения имало ли е реформа или не, но, естествено, без да се притеснява при изводите си от ръководната роля на преобладаващото мнение, ако то не съответства на фактите. "Само ако проблемът е реално поставен и в неговата точна светлина можем да се надяваме, че ще стигнем до неговото удовлетворително разрешение: ако не успеем да го разрешим изцяло със сигурност, ще трябва да се задоволим от повече или по-малко вероятното. Все пак по-добре е да се борим с действителни затруднения (разр. м. – К.К.), отколкото с въображаеми и несъществуващи препятствия".[124] Какво е положението спрямо изворите от разглеждания доклад в това отношение.

Цамблаковото слово и Сказанието не се анализират като извори изобщо. Няма нищо и за различните схващания на медиевистите относно съдържащата се информация в тези източници. За кои от тезите има основания и за кои – не. Какви са причините, които са дали възможност за съществените различия преди всичко относно поправените книги – няма и най-малък намек.

От изнесените факти за ролята на изворите в доклада следва, че определянето на реформата било като консервативна, било като

[123] Вж. **Кабакчиев, К**. Евтимиевата реформа…, с. 11-92.

[124] **Barbi, M**. La nuova filolgia e l'edizione dei nostri scrittori da Dante a Manzoni. Firenze, 1973 (I—1938), с. XIV. Цит. по. **Джамбелука-Коссова, А.** Литературознание или филология? –Лит. мисъл, 1984, кн. 5, с. 86, бел. 9.

прогресивна или по какъвто и да било друг начин е просто невъзможно, тъй като не е показано, че наличните извори дават сведения за проведена реформа. Необходимо е добре да се подчертае, че изобщо не се обяснява за какво говорят въпросните извори, понеже те не се разглеждат като източници за книжовната работа на Евтимий Търновски. Тук е уместно да повторим, че без наличието на двата извора Евтимий Търновски би бил характеризиран всякак – талантлив писател, начетен богослов, преводач на литургични текстове, патриарх на Българската църква и пр., но не и като реформатор. Докладът е ярка илюстрация за пренебрегване на изворите и безкритично поднасяне мнението на авторитети в медиевистиката, каквато методология едва ли е в полза на научната му същност и научната му издържаност. В него се определя характерът на нещо, което не е доказано, че съществува, и се оборват противници, които нямат отношение към какъвто и да било характер на реформата, тъй като те я отричат не защото не знаят понятието "реформа", а защото изворите представят Патриарха като преводач на "божествените книги", на "божествените писания". Ясно е, че доказателството за проведена реформа може да бъде само въз основа на данните от изворите, а на тях не се обръща никакво внимание. Така и с този труд не само се продължава традицията със защитата на рудиментарно съществуващата фикция, наречена Евтимиева реформа, но и традицията се противопоставя на фактите от изворите, които изобщо не се разглеждат. Не е необходимо да се въвежда някаква аргументация, за да се види, че докладът е некоректен както към средновековните книжовници Григорий Цамблак и Константин Костенечки, очертали достатъчно подробно (друг е въпросът доколко е разбираемо за съвременния читател) Евтимиевата книжовна дейност, така и към медиевистите, представили своите виждания, че няма данни в изворите за проведена реформа. Нещо повече. Появата на разглежданата публикация след студията на Р. Станков, която студия изобщо не фигурира в библиографията, е не само некоректна, но тя е и съвсем закъсняла, а с "решаването" на въпроса за проведена реформа чрез мненията на "повечето изследвачи" според нас е крайно неубедителна. Малкият брой отрицатели на Евтимиевата реформа не премахва необходимостта от достатъчно обосновано отхвърляне или пък утвърждаване на концепциите им. Естествено е традицията, представена с внушителния брой много добре известни медиевисти, да прави автора на доклада силен и той да прилага такава методология, която може да има същия успех и с обратен знак, т.е. ако повечето изследвачи смятаха, че няма реформа,

то тя да се отрича. Очевидно с подобна методология едва ли би могло да се очаква някакъв напредък в каквато и да било научна област. Методологията обаче дава спокойствие и увереност на прилагащия я, независимо от постигнатите резултати. Затова и не само се прилага, но и недвусмислено се препоръчва – magister dixit.

И за да бъдем съвсем конкретни, ще отбележим, че единственото място, където просто се споменават интересуващите ни извори, е следното: "Основният източник за анализи и изводи, конкретният литературно-езиков материал, на който се базират изследвачите досега…и който се използва за илюстрация на изказани авторови тези, са публикуваните съчинения на самия Евтимий и неговите ученици (главно издадените Цамблакови жития и похвални слова, частично Киприан, Сказанието на Константин Костенечки…)" (290). От тук произтичат два въпроса: дали щеше да бъде използван конкретният материал, най-вече езиков, за определяне параметрите на реформата, ако нямаше презумпцията, че Евтимий Търновски е извършил реформа?; с какво и спрямо кого "конкретният литературно-езиков материал" свидетелства за проведена реформа? Но тези въпроси нито са поставени, нито им е потърсен отговор в обекта на нашия анализ.

Че една реформа е свързана с промяна, с това, като неразбиращи понятието "реформа", бихме се съгласили. Че "понятието "реформа" се тълкува винаги като нещо ново спрямо досега съществуващото" (288) и с това безусловно ще се съгласим. Но може би не всяка промяна и не всяко ново нещо може да се обяви за реформа. Такъв е според изворите и разглежданият случай с последния търновски патриарх. За Григорий Цамблак Патриарх Евтимий наистина *е извършил промяна в областта на българския превод на Свещеното Писание*. Той е превел отново божествените книги от еладски=елински език, които съдържат божествените повели, онези книги, чийто автор е Моисей, и ги е предал на църквата като някое небесно съкровище. Евтимиевият превод, за разлика от този на първите преводачи, е бил честен, съгласен с Евангелието, съответствал е смислово на гръцките писания, непоколебим в силата на догмите, като нож за езиците на еретиците и като огън за техните лица. Иначе казано, преводът на Евтимий е бил в съзвучие с Православието, эа разлика от превода на първите преводачи. Тяхното невежество в областта на елинския език, догматиката, Христовото учение и неумелото използване на българския език е пораждало ереси. Именно съответствието на Евтимиевия превод на новозаветните текстове му е дало право да се провикне с апостол Павел "Старото отмина, ето всичко стана ново". Както Моисей след теосиса е

създал Петокнижието, така и Евтимий е извършил своя превод, поради което той е втори автор, “втори законодавец”. Нещо повече – Евтимий стои над Моисей, защото еврейският предводител се е изкачил на видим земен хълм, вникнал е в божествения мрак (постигане на теосиса с апофатическа редукция), а последният търновски патриарх се изкачва на планината на ума, на височината–знание на истинските догми, вникнал е в божественото сияние (катафатически път в богословието) и така става втори автор на Петокнижието, стоящ дори над първия, понеже Моисей не е познал благодатта, поради което не е имал възможност да постигне божественото озарение. Със своя превод Евтимий Търновски стои и над първия преводач на Моисеевите книги от еврейски на елински език – Птолемей II Филаделф, тъй като египетският монарх е езичник, елин и е извън Закона и Пророците, а Евтимий е в самата благодат. От благодаттта, разкрита в Новия завет, последният търновски патриарх е имал възможност да разбере нейния предобраз, загатнат в Петокнижието, и да го представи подобаващо. Владетелят от елинистическата епоха е наредил да бъде преведено Петокнижието, всичките книги на Закона (ветхаго закона богодъхновенныѧ книгы въсѧ), а Евтимий сам го е превел, което е другата предпоставка за поставянето му над Птолемей II Филаделф. Това са данните от Цамблаковото слово и за тяхното изясняване не са необходими кой знае какви задълбочени интерпретации или пък мнението на авторитети, които по една или друга причина някога са пропуснали да вземат под внимание въпросните данни.

Не е по-различен в сведенията си и Константин Костенечки, макар че съобщеното за Евтимий Търновски и търновските книжовници е удавено в риторика, в размисли за различните преводи на божествените писания, в разсъждения за ролята на буквите и надредните знаци, за смисъла на отделни изрази, за ересите и църковните събори, за обучението на децата, за молитвите, за богословието и т.н., и т.н. За Евтимиевия последовател *търновският патриарх е положил основа на учението, онази основа, която съдържа божественото учение на страха*, в познаването на което е имало по-добри от Евтимий Търновски. Но разполагайки с властта, именно той, а не по-добрите в тълкуването на словото за божественото учение на страха, полага основата и изкоренява злото. О с н о в а н а у ч е н и е т о м о г а т д а б ъ д а т с а м о п ъ р в и т е п е т б и б л е й с к и к н и г и – “божествените писания”, които са били покварени в Сърбия и които търновци са поправили. Потвърждение за това намираме в целия трактат, както бе показано по-горе.

И тъй като се оказва, че и двата източника съдържат идентични сведения за книжовните занимания на Евтимий Търновски, то и всеки привърженик на реформата би следвало да се съобразява с тези сведения. Те безусловно трябва да са база за каквито и да било разсъждения относно Евтимиевата книжовна дейност. Фактът, че повечето изследователи са на мнение за проведена езиково-правописна и пр. реформа или реформи, не е в състояние да премахне данните от двата основни извора. От казаното следва, че авторът на разглеждания доклад би трябвало, ако се съгласи с посочената постановка (превод на Петокнижието), да обоснове, че в с е к и н о в п р е в о д (Евтимий Търновски не е пръв преводач на Закона) може да се приеме за реформа. Необходимо е да се отговори как и с какво преводът на последния търновски патриарх е бил насочен към опозициите "консервативно-прогресивно", "старо-ново", "назадничаво-напредничаво". Как посредством тези опозиции Евтимиевият превод е станал съзвучен с Евангелието, непоколебим в силата на догмите, представил е Божиите заповеди, повел е хората към богопознание, става здрава основа на учението, надежден източник за борба срещу ересите – кръвоядство, идолопоклонство, ритане на църковната врата, арианство, несторианство и монофизитство. И най-вече как от съответните факти да си съставим мнението, че реформата се отличава с "прогресивна консервативност". В какво се изразява натрапчиво предлаганата ни "прогресивна консервативност", изказана от Д. С. Лихачев и обединяваща защитниците на реформата, при превода на библейски текстове – Тората. Същото се отнася и за превода на литургични книги, ако се докаже, че имаме сведения именно за техен нов превод от Патриарх Евтимий. Ако ли пък не се приема наличието на такава информация – извършване на нов превод, то да се каже за какво става въпрос в двата извора, т.е. кои са "Господните слова", с които се е занимавал бъдещият патриарх; кои са "божествените книги", "преписвани" от еладски език от Евтимий, коя е "основата на учението", положена от него, кое е "божественото учение на страха", в чието познаяване и тълкуване е имало и по-добри от Патриарха и к а к о т р а з е н а т а к н и ж о в н а п р о я в а с е о п р е д е л я к а т о р е ф о р м а, т.е. имаме промяна, в която се преплитат опозициите "старо-ново"… Ако това беше направено и бе доказана реформаторска дейност, то е очевидно, че и най-горещият противник на Евтимиевата реформа безусловно ще я приеме и предложените тук страници биха били безпредметни. Подобни разсъждения и съответните изводи обаче липсват, тъй като изворите не са докоснати изобщо. Предпочетено е да

се жонглира с абстрактните опозиции “старо-ново”, “назадничаво-напредничаво” и пр., които опозиции, доколкото може да се съди от с ъ к р а т е н и я (?) доклад, не сме в състояние по някакъв начин да съотнесем с казаното за Евтимий Търновски в Цамблаковото слово и Сказанието. Отношението към изворите в доклада показва, че понятието “реформа” се разбира от автора му, както и от “повечето изследвачи”, но самите извори не са разбрани. Не са разбрани те или не е имало желание за разбирането им и впоследствие след представяне на съответните данни, за да се види, че изворите нямат никакво отношение както с по-общото понятие “реформа”, така и с частното “езикова реформа”. Във връзка с последното понятие трябва да посочим как се достига до извода за проведена езикова реформа. Евтимиевата реформа надхвърляла тясно филологическите рамки. Тя била “ш и р о к о з а м и с л е н а м н о г о а с п е к т н а д е й н о с т (разр. м.-К.К.), насочена към книжовния език, към литературата и към изкуството изобщо като отражение на действителността към църковната система и тяхната роля за постигане на културно единство, единство в идеология, подчинена на общодържавните цели в една драматична за България епоха” (290). Откъде знаем, че всичко това е станало? Както се видя, двата извора не предоставят такива данни. Това обаче не е попречило да се направи следният извод: “А тези цели не са могли да бъдат постигнати без прокарване на единство в основното средство и оръдие на културното общуване – езика, по-точно литературния език. В този смисъл Евтимиевата реформа по–вярно може да се определи като идеологическа, литературна и езиково-правописна” (290). Коментарът за отношението на цитираните думи спрямо сведенията в двата средновековни текста би бил просто неуместен.

От всичко казано до тук може да се направи заключението, че доказателствата в доклада за проведена от Евтимий Търновски реформа не издържат научна критика, поне за пишещия предлаганите страници. Нито мнението на преобладаващия брой учени, нито пък неразбраното и неуловимо “мятащо” се понятие “реформа” и неговото “изясняване” чрез цитиране на речниците за неразбиращите го, т.е. за отрицателите на реформата, могат да променят сведенията от изворите, които представят последния търновски патриарх като преводач на първите пет библейски книги. Доколко един такъв превод би могъл да се смята за реформа - оставяме читателят сам да провери изворите за какви поправени книги свидетелстват те и да прецени възможно ли е да бъде утвърдена прокламираната в доклада широко замислена

многоаспектна реформаторска дейност на Патриарх Евтимий. Може би поставените тук въпроси, произтичащи от доклада, ще намерят своето разрешение в един несъкратен негов вариант, но засега това със сигурност не е направено.

Извод от препрочетен текст

Не може да не се обърне внимание на един важен момент от сборника "Търновски писмена", за който би могло да се каже, че е посветен и в защита на Евтимиевата реформа.[125] На преден план се представя мнението на Д. С. Лихачев за Евтимиевите реформи (4). С други думи, на преден план отново са не фактите от изворите, а мнението на един неоспорим авторитет в славистиката. И тъй като докладът на Д. С. Лихачев е в рубриката "текст за препрочитане", несъмнено предназначен за отрицателите на реформата, то ще го препрочетем, за да видим как обосновава авторът му Евтимиевата реформаторска дейност. Преди всичко трябва да се подчертае, и то съвсем ангажирано и недвусмислено, че Д. С. Лихачев не се занимава задълбочено с двата основни извора. Следователно от неговото мнение не можем да съдим за тяхното съдържание спрямо извършеното от последния търновски патриарх, т.е. не можем категорично да кажем, че за Д. С. Лихачев в изворите се съдържат сведения за Евтимиевата реформа и че чрез фактите от двете произведения тя се утвърждава от него. За да не бъдем голословни, за да се избягнат всякакви спекулации, инсинуации и преиначавания, за да не бъдем обвинени в неуважение спрямо видния учен, ще представим онези моменти от доклада на Д. С. Лихачев, които имат някаква връзка с понятието "Евтимиева реформа".

За големия изследвач на православната славянска литература от Късното средновековие България през XIV век се явява център, в който византийското влияние получавало славянска окраска, "закреплялось в многочисленных переводах, освященных реформой письменности Патриарха Евфимия" (101). На следващата страница се отбелязва, че за да се определи същността на второто южнославянско влияние в Русия, "большое значение имело бы выяснение философского смысла проникшей на Русь Евфимиевской книжной реформы – реформы принципов перевода с греческого, реформы литературного языка, правописания и графики". Подчертава се, че нямаме теоретично съчинение за тази реформа. За нейния смисъл може само да се досещаме. "Судить о смысле реформы патриарха Евфимия

[125] Търновски писмена…В скоби се отбелязва страницата.

Тырновского мы можем только отчасти, по единствен ому сочинению его ученика (разр. м. – К.К.), Константина Философа Костенеческого. Сочинение это отнюдь не теоретическое, а скорее практическое, но в нем содержались и некоторые общие высказывания" (103). Следователно Цамблаковото слово не се приема като някакъв източник за Евтимиевата реформа. Обръща се внимание на схващанията на средновековния книжовник Константин Костенечки за външната, формалната страна на езика и писмото. Д. С. Лихачов изтъква, че ересите според Костенечки са вследствие "от недостатков или излишества в письме" (105). При тълкуването на трета глава споменахме, че е пренебрегнато обстоятелството, щото имаме работа с патристична алюзия. Д. С. Лихачев пропуска имената на Иоан Златоуст и Василий Велики, единият от които според Костенечки, може би, е твърдял това. От съответното място в Сказанието е ясно, че не става въпрос за недостатъци или пък излишества изобщо в писмото, а за такива в божественото писание, т.е. в даден текст. Следователно тук е било необходимо да се определи кое е божественото писание, за което църковният отец е заявил, че от него чрез прибавяне или излишество са се появявали ереси. По-нататък се прави преглед на употребата на различни букви според разбиранията на нашия книжовник. Разглежда се антропоморфичното отношение на Константин Костенечки към езиците – еврейския и гръцкия, от десета глава (105). Не се задава обаче въпросът защо именно тези два езика ни представя той като родители на славянския. Не е тълкувана главата, за да се види, че става въпрос за *божествените писания*, в които се съдържат *Божествените повели*. На следващата страница се цитира откъс, в който се говори за Божия бисер, но не се търси какво се обозначава с това съчетание. Съответствието между слово и същност и необходимостта от абсолютна точност в схващанията на Костенечки не се отнасят изобщо до езиците. "Это касалось языка науки или, что то же в представлениях того времени, языка церкви, Священного писания и богослужения" (106). Разбира се, че едва ли някой би оспорил това твърдение, но при Костенечки не става въпрос общо за езика на Свещеното Писание, а конкретно за езика и буквите на божествените писания, чиято поквара се изобличава, на онези писания, които са били превеждани от еврейски на елински при Птолемей II Филаделф. Очертава се възможността за поява на ереси вследствие на неточности в писмото и за необходимостта да се съхранява правилността на писмото (106-107). Д. С. Лихачев изтъква недоверието на Костенечки към човешкия разум,

защото само Св. Писание е способно да разкрива истината и затова то трябва да се предава с точност. От Сказанието се цитира следният откъс: **Прѣмꙋдро с мира безꙋмїе бг҃оу аще бо и тъмами любомоудрїемь оукрасимсе бес страха же бж҃ствныи повелѣнїи еда не оупо҆бимсе еллинѡ҆ иже поучиноу морскоую потьщавшїи се грьстю измѣрити или кромѣ кораблꙗ прѣплꙋти имже даже и въ їдѡлопоклоненїе съведоше҆се по҆визанїемь твареи тѣм же прѣмоудрыи онь ѿ ба҃ прѣмоудро҆ просить а не собою оутвръжа҆етсе.**[126] Не е забелязано, че човешката мъдрост без с т р а х о т Б о ж е с т в е н и т е п о в е л и може да се превърне в безумие, че именно спазването на Божиите заповеди е осигурило на Соломон и богатство, и слава, т.е. че се имат предвид онези божествени писания, които съдържат заповедите. Именно спазването на заповедите е угодно Богу и води към спасение на душата. “Константин Костенечки называет письмена “божественными”, они предназначены для божественых истин” (108). И това твърдение не предизвиква никакви възражения, но следва да се допълни, че писмената, които са погубени или обърквани, са от божествените писания, т.е. от Петокнижието. Както се видя, за последователя на Търновската книжовна школа първите преводачи на божественото писание на славянски са били създали буквите именно за него. Книгата, наречена славянска, където е предреченото за Христос, че нито една кост няма да се съкруши, си е съблякла дрехата на буквите в сръбските преписи, а без изгубените букви ще изчезне месианската идея, ще се наруши единството между двата Завета, т.е. ще се съкруши “костта”. Заслужава внимание и следната мисъл: “Евфимиевские правила отделяли церковную письменность от деловой…” (108). Откъде знаем за Евтимиеви правила? Очевидно се има предвид казаното от Костенечки. Но значителна част от неговите правила са, от една страна, твърде съмнителни от езиковедска гледна точка и не говорят за проведена езикова реформа, от друга – чрез тях се разобличава покварата само в божествените писания. Видяхме, че Р. Станков е показал съответните потиворечия, произтичащи от правилата. Съмнението, че те са отражение на Евтимиевата реформа, се поражда и от факта, че последният търновски патриарх не е оставил “утвърждение”. Освен това Константин Костенечки не е пряк ученик на Евтимий Търновски. “Проникший в Россию в XVI в южнославянский витийственный стиль был тесно связан с теми же воззрениями на язык, которые лежали в

[126] **Ягич, И. В**. Цит. съч., с. 106-107.

основе Евфимиевских реформ” (108). Всички тези особености за езика, доколкото са отбелязани от Костенечки, се отнасят за божествените писания и изискват подробно интерпретиране на трактата във връзка със стореното от Евтимий Търновски. Като задача на бъдещите изследователи се поставя и определянето на “те философские воззрения, которые могут быть обноружени в основе реформы письменности Патриарха Евфимия пока еще в самой обще форме" (109). Би могло да се каже, че философските, т.е. богословските схващания на Патриарх Евтимий не могат да бъдат други освен православни. И неговото внимание е било насочено към запазване чистотата на Православието не чрез обща езиково-правописна реформа, а чрез нов, по-точен, издържан от богословска гледна точка превод на Закона, който е основа на учението. Само с правилно поставена основа, т.е. корен на Православието, могат да се отстранят възможностите за поява на ереси.

Както бе очертано, Д. С. Лихачев се опира на Константин Костенечки, за да говори за Евтимиевата реформа и Евтимиевите правила. Представените моменти достатъчно ясно показват, че големият медиевист не си е поставял задачата да изследва извора, за да установи доколко може да се съдържат в него сведения за проведена реформа. Нещо повече. Той дори не се спира на преките сведения в трактата, засягащи Патриарх Евтимий, не търси да определи коя е основата, положена от него, кое е божественото учение на страха, в което е имало по-добри от последния търновски патриарх, кои са “божествените писания”, чиято поквара на буквите и непознаването на съдържанието им се изобличава, доколко издържани са от филологическа гледна точка правилата, предложени от Костенечки. Очевидно е, че Д. С. Лихачев се наема не да доказва съществуването на Евтимиевата реформа чрез извора, а да покаже второто южнославянско влияние в Русия и да го свърже с “реформите” на Евтимий Търновски. Що се отнася до другия извор – Цамблаковото слово, то на него е отделено съвсем малко място и при това не за данните, свидетелстващи за евентуалната Евтимиевата реформа, за книжовната му работа в манастира “Св. Троица”, а за панегиричния стил на Григорий Цамблак. “Панегирический стиль Григория Цамблака не только абстрагирующий, но и необичайно экспресивный. В его произведениях мы встречаем почти все те элементы нового стиля, которые так характерны для произведений Епифания. Особена изумляют пишные и развитые сравнения. Здесь и тучи слез, и тьмы стрел, пронизающих душу, и «живые камени», и

«тръпѣніа пламень», и «умная гора» -- все то, что до крайности увеличивает экспрессивность изложения, гиперболизирует чувства и усиливает динамичность. Заботится Григорий Цамблак и о «гладкости к течению глагольному», его речь стремится к известной ритмичности, он насыщает ее единоначатиями, нагромождает сравнения, синонимические сочетания и т.д.”(135).

Това показва препрочитането на доклада във връзка с Евтимиевата реформаторска дейност и основанията за нея в двата основни източника. Тя просто е приета априорно, без да се показват изворите и техните тълкувания в медиевистиката, без да се изследват подробно кои са ония “божествени писания”, които трябва да се запазят от покварата, коя е книгата, наречена славянска, която е съблякла дрехата на буквите, без да бъдат определени превежданите при Птоломей II Филаделф книги, без да се изясни кое е “правото учение”, без да се потърси кои “божествени книги” е превеждал от еладски на български Евтимий Търновски и пр. Така че да се използва авторитетът на Д. С. Лихачев за доказване, че в Цамблаковото слово и Сказанието на Константин Костенечки има сведения за прокарана от Евтимий Търновски реформа, независимо как се схваща тя, просто се оказва необосновано. Не е уместно да се спекулира с името на известния славист, за да се анатемосват опонентите на Евтимиевата реформа, че с нейното отричане те отхвърлят второто южнославянско влияние. И без реформата на Евтимий Търновски влиянието би било неизбежно. Основата за това е Източноправославната църква, религиозният живот във Византия и Атон, който през България прониква в Русия, и принадлежността на православното славянство към тази Църква. Едва ли специално Евтимиевият превод на “божествените книги” е спомогнал да се реализира това влияние, както показват и представените от Д. С. Лихачев факти.

*

* *

От всичко казано във връзка със защитата на Евтимиевата реформа биха могли да се разграничат условно три направления, с които се опонира на отрицателите й.

Естествено най-важното направление за нас е отношението на защитниците към двата основни извора – Цамблаковото слово и Сказанието на Константин Костенечки. Надявам се, че при излагане на

трактовките се очерта непълнотата при използване на изворите. Взема се само откъсът от Цамблаковото слово, обхващащ 27-29 параграф и обявен, неизвестно на какво основание, като съдържащ конкретни сведения за Евтимиевата книжовна дейност. Не се обръща внимание на библейските алюзии от 27 параграф и се смята, че те говорят за "очистване, редактиране на превода на божествените книги". По-нататък се стига до извода за съставено ръководство за преписваческа и преводаческа работа над богослужебните книги. Това ръководство "без съмнение" е включвало и езикова реформа. Самите богослужебни книги нито се определят, нито се изследват, за да се види от тях в какво се състои реформата, проведена от Евтимий Търновски. Не се споменава и изследователят, извършил съответните текстологични наблюдения и констатирал, че за реформа не би могло да се говори. Сказанието на Консатнтин Костенечки почти не се интерпретира или доколкото се интерпретира – остава неясно кое е божественото учение на страха, къде се намира то и каква е връзката му с направеното от Евтимий Търновски полагане основа на учението. Изворът е оставен "тепърва" да се превежда, изследва, съпоставя и т.н. Оказва се, че защитниците знаят понятието "реформа", могат да го уловят при неговото "мятане", но не искат да кажат как се съотнася то с данните от изворите, т.е. как се съотнася с преписването на "божествените книги" и с "полагане основата на учението". Създава се впечатлението, че защитниците притежават някакви езотерични знания за изворите, даващи им право да утвърждават реформата "без съмнение" и чрез мнението на водещи медиевисти. Непосветените не разполагат с такава тайна информация и тя не им се представя, поради което "направо" отричат Евтимиевата езикова или пък каквато и да била реформа.

Второто направление е изтъкването на преден план авторитета на видни медиевисти, които са заявили, че е прокарана реформа от Евтимий Търновски. Не се прави критична оценка на техните различни постановки и не се излагат аргументите им относно съдържащата се информация в изворите. Чрез изрази като "с него са се занимавали изтъкнати медиевисти", "водещите български и чуждестранни медиевисти, разбира се, нямат съмнения", "всички те определено приемат, че реформа е имало" и пр. се внушава непоколебимата основа, върху която е изградена тезата за проведена реформа от последния търновски патриарх. От такива позиции вече е значително по-лесно опонентите на Евтимиевата реформа да бъде поставени в недотам приятно положение пред очите на читателя. Може да се предполага, че като най-аргументирано и най-значимо от мненията на авторитетните

медиевисти защитниците приемат схващането на Д. С. Лихачев, тъй като то не само се използва от тях, но и се предлага за препрочитане. Препрочитането установява, че в действителност Д. С. Лихачев не се е занимавал с двата извора, за да обоснове чрез тях книжовната дейност на Евтимий Търновски като реформаторска. Фактите за нея не са докоснати. Изказаната от И. Талев мисъл, че "Д. С. Лихачов, основавайки се също на труда на Константин Костенечки, отива още по-нататък, говорейки за Евтимиева реформа на "литературния език, ортографията и графиката",[127] не е предизвикала по-внимателна оценка на позицията за реформи в доклада на Д. С. Лихачев. Очевидно защитниците на реформата сами не забелязват или по-точно не искат да забележат пропуските в доклада по отношение не само на Сказанието, но и на Цамблаковото слово – съответните сведения за Евтимий Търновски изобщо не са били обект на анализ. От това произтича, че тезата за Евтимиевата реформа е априорно приета и просто е следвана традицията, като са прибавени конкретни наблюдения от духовния живот на епохата.

Третата линия на защита, предпоставка за която са постановките на авторитетните учени, обхваща различни квалификаци към онези, осмелили се да кажат, че в изворите липсват данни за прокарана реформа. Според адептите на Евтимиевата реформа, който отрича реформата, най-вече на база изворите – не познава книжовния език, духовния живот от епохата, не е наясно с българската книжовноезикова практика през Средновековието, има слаба филологическа подготовка,[128] не се е справил с речниците и не знае понятието "реформа", той е нихилист, подходът му е ненаучен, омаловажава стореното от Евтимий Търновски и Търновската книжовна школа, неговите изследвания са "плахи опити", а идеите му "предвзети". Едва

[127] **Талев, И**. Извършвал ли е…, с. 122.

[128] Такава оценка към автора на хипотезата за превод на Петокнижието от Евтимий Търновски изказва и друг медиевист с нескрити претенции да познава старобългарския (среднобългарския) език, за когото падеж, число, съгласуване и субстантивация са без всякакво значение. От него са въведени редица аксиологически мсменти като "впечатляваща" аргументация, "бележита" статия, "още по-безсмислена" идея. Така се "доказва" противоречивото отношение на търновските книжовници към делото на Кирил и Методий, които за Григорий Цамблак, според постановката на медиевиста, са били пълни неграмотници в елинския език, догматиката и Христовото учение. Равноапостолите дори не са знаели собствения си славянски език, но въпреки това са се наели да превеждат "божгествените книги", може би, със задачата да сеят ереси. Дали наистина за Григорий Цамблак невежите са Кирил и Методий, а за Константин Костенечки те са били направили добри преводи? Вж.: **Чешмеджиев, Д**. Още няколко бележки върху "Похвално слово за Евтимий" от Григорий Цамблак. – Проглас, 1998, кн. 1, с. 68-84; **Кабакчиев, К**. Търновска книжовна…, с. 77-82; Пак той. Противоречивото отношение на търновските книжовници към преводаческото дело на Кирил и Методий – научно обоснована теза или импровизирана хипотеза? – В: Трудове на катедрите по история и богословие. 4. Шумен, 2001, с. 82-98.

ли по такъв начин би могъл да се защити както авторитетът на Евтимий Търновски, така и на преобладаващия брой видни и заслужили учени. Те просто нямат нужда от това, тъй като никой нито е в състояние, нито пък е имал намерение да отхвърли и принизи делото им и техните заслуги. Като че ли специално за отношението на съвременните изследвачи към Патриарх Евтимий в случая са актуални Цамблаковите думи – **не ꙗко да онь нашими похвалами лоучши бѫдет.** И без нашите суперлативи[129] за т. нар. реформа Евтимий Търновски се нарежда сред апостолите и увеличава техния брой – **съ апостолъı въдварѣѫи сѧ и тѣх възрастаа число**. Не би могло да се отстрани впечатлението, че защитата с използване на такива прийоми не е нито за Евтиимй Търновски, нито за видните учени, а за самите защитаващи ги, предоверили се по-рано на значими имена в медиевистиката и сега потърсили начин да затвърдят нестабилни, сериозно разклатени от данните на изворите научни постановки и чрез посочените квалификации спрямо опонентите. Не е тайна, че академичната репутация е нещо твърде крехко и деликатно и защитниците на реформата разчитат с координирани квалификационни залпове да дискредитират оня, който не само е потърсил истината, но и проявил смелост да я представи. Така се осъществява и превантивна дейност. Тя охлажда ентусиазма на други филолози, усъмнили се в съществуването на реформата, да предприемат каквито и да било изследвания, които са в състояние да опровергаят изградената от авторитетите и безусловно следвана едно столетие трактовка. Във връзка с прилаганата квалификационна форма на полемика, може би, не е зле да припомним и словата на Костенечки, които разбира се не са изцяло негови, че гневът прогонва мъдростта и разума и че с гняв и хулни думи спор не може да се води, а трябва да се знаят и писанията, т.е. в случая изворите, а те, по една или друга причина, не са останали достатъчно в полезрението на "реформаторите". Едва ли квалификациите са магическото средство, което ще промени данните от Цамблаковото слово или Сказанието и ще заличи съществуващите интерпретации за тях. Verba volant, scripta manet.

Заключение

[129] "Патриарх Евтимий не е унищожавал старите книги, а е "обновил" всичко, като е организирал едно грандиозно по мащабите си и трудно за изпълнение дело: редактирането на стари и извършване на нови преводи на онези текстове, които са съставяли старобългарския преводен корпус" – **Спасова, М**. Още веднъж за Цамблаковото…, с. 47.

Представените позиции, искрено се надявам представянето да е било достатъчно обхватно и коректно – но това ни най-малко не изключва необходимостта от внимателното им анализиране от всеки медиевист, който ще се занимава с проблема -- на отрицателите и защитниците на Евтимиевата реформа безусловно показват изискването от задълбочено изследване на изворите, а не осланяне единствено на традицията и на мнението, изказано от видни медиевисти с безспорен и признат принос в науката. Традицията наистина прави изследвача да се чувства комфортно, опирайки се изцяло на авторитети, на преобладаващото мнение, и да гледа отвисоко на новопоявилите се сведения и съответните хипотези. Но който и да било изследвач традиционалист, преди да отхвърли новите схващания с високомерие, при цялото си уважение към традицията следва да я провери. Всеки един медиевист стъпва на традицията, но той не трябва да забравя и това, че и най-големият авторитет има правото да греши. Ето защо е необходимо да се проверява всичко – изданието спрямо оригинала до най-малката подробност – точката и запетаята,[130] разночетенията при различните ръкописи, аргументацията на предшествениците на база изворите, контекстологичните връзки на едно или друго сведение, логическата съгласуваност между фактите от даден извор. Наистина последната фраза звучи банално, но практиката недвусмислено очертава недоглеждания, недомислия и пропуски дори от най-изявени слависти. Мимоходом ще отбележа, че всеки съвременен медиевист ще осъзнае своето невежество дори само с един бегъл поглед върху изданието, което е направил В. Ягич на Сказанието, но и многоуважаваният славист е допуснал грешки, които са преминали в страниците на днешни изследователи.

Критичният преглед на литературата по въпроса за Евтимиевата реформа ни сочи, че след учени от най-голяма величина като В. Ягич, П. Сирку, К. Радченко, Е. Калужняцки не са правени сериозни опити да се определят кои са "божествените книги" и "божествените писания", с които се е занимавал Евтимий Търновски. Наистина въпросът е бил поставен, но неговото решаване не се е базирало на самите извори, съобщаващи ни за това. Струва ми се, че видният историк на българския език проф. Б. Цонев окончателно е прекъснал изследванията в дадената насока от нашата медиевистика. Специално

[130] Пунктуацията на Костенечки се е оказала сериозно препятствие за определяне на превежданите при Птолемей II Филаделф книги. Вж. **Кабакчиев, К**. Кои книги за Константин Костенечки са били превеждани от еврейски на елински език при Птолемей II Филаделф? –В: Търновска книжовна школа. Т. 7. В. Търново, 2002, с. 296-298.

за Цамблаковото слово като извор за определяне на поправените книги той пише: "Мнозина се занимаваха с този въпрос, а най-вече професор Сирку…Обаче както Сирку, така и други не са дошли до окончателен резултат".[131] Пак за него Сказанието е "тъмно". По-късните изследвачи вече не полагат усилия да търсят смисъла на изворите и се придържат към постановката за езиково-правописна реформа и ревизия на богослужебни книги,[132] която разширяват според своите виждания. "Явно за нас, съвременните читатели на средновековни творби, е много по-лесно да се прикрием зад импровизирани хипотетични постановки, които отразяват нашите предпочитания и нашата идеология и да припишем на тези хипотетични постановки достойнството на научна даденост, отколкото търпеливо и задълбочено да издирим истината".[133] Така се стига до поправка едва ли не на "всички църковни четива"[134] и до реформа, засегнала всички сфери на културното общуване. Изобщо всичко от духовния живот на епохата се приписва на Евтимиевата реформа. Пренебрегването или недостатъчното използване на изворите е крайно неприятен, най-вече за българската медиевистична наука, но неоспорим факт, пред който в никакъв случай не бива да си затваряме очите. Всеки може да се убеди в игнорирането на двата основни източника при проследяване на тяхното интерпретиране, свързано с проблема за Евтимиевата реформа. От Цамблаковото слово в повечето случаи се разглежда само текстът, представен в 28-29 параграф. От Сказанието се интерпретира само онази част от втора глава, където се споменава Евтимий Търновски, но не е потърсено кое е божественото учение на страха и коя е основата на учението, положена от него. Не е използвано равенството от обозрението на втора глава за определяне на превежданите при Птолемей II Филаделф библейски книги, за да се види с какво са се занимавали търновци, поради което могат да бъдат съдници за труда на Костенечки. Вниманието се съсредоточава предимно върху правописните "правила" на Константин Костенечки, за да се очертаят елементите на правописната реформа. Нещо повече. Налице са опити изворите да се преиначават, за да отразят тезата на изследвача. От изложените мнения е явно, че и защитници, и отрицатели на Евтимиевата реформа не са използвали изворите в

---

[131] **Цонев, Б**. История на български език. Т. II. С., 1934, с. 265.

[132] Дори **Х. Голдблат**, чието пространно и задълбочено изследване на Сказанието е ненадминато, се опира на "интерпретаторската традиция" при определяне на поправеинте от Евтимий Търновски книги, а не на сведенията от текста на Константин Костенечки. –Orthography and…, p. 31.

[133] **Джамбелука-Коссова, А**. Литературознание или…, с. 96.

[134] Вж. **Кенанов, Д**. Григорий Цамблак и неговото "Похвално слово за светия отец наш Евтимий, патриарх Търновски". – Проглас, 1998, кн. 3-4, с. 108.

необходимата пълнота, а са следвали и, уви, продължават да следват безкритично традицията. Още по-лошо е, че и след представянето на тенденциозните тълкувания се предприема такава защита на Евтимиевата реформа, при която Цамблаковото слово се разделя необосновано на части с конкретно и други с абстрактно значение, че от два откъса, които са в най-тясна семантична връзка, единият се смята за надежден източник на информация за Евтимиевата книжовна дейност, а другият не е. Сказанието пък "тепърва" трябвало да се изследва, но това съвсем не пречи да се обявява, че реформата е била проведена, че съзнателно е работено за нея, като реформаторите са изплели люлка от "консервативно-прогресивно", "старо-ново", "назадничаво-напредничаво", за да "се мята неразбрано понятието "реформа" от отричащите неговата връзка с изворите. В защита на тезата за ревизия на богослужебните книги се интерпретират откъси от Цамблаковото слово и Сказанието, които не се цитират, или пък се отрича ролята на библейските алюзии като носители на информация само и само да се докаже поправката на литургични книги. Вероятно последният търновски патриарх се е занимавал с литургични книги (Евтимиевия служебник), но и Григорий Цамблак, и Константин Костенечки не са видели в това нещо значимо и не го съобщават. Не е необходимо данните от един източник да се напъхват в друг,[135] тъй като се получават странни логически връзки. В стремежа си да защитят една или друга теза медиевистите не обръщат ни най-малко внимание на произтичащите от тенденциозните тълкувания алогизми, представящи средновековните книжовници в не съвсем благоприятна светлина като посредствени историци, богослови и творци, които просто едва ли не не са знаели за какво пишат и как да го напишат. Осмелявам се да твърдя, че основната причина за представените

[135] Обикновено въпросите, свързани с правописа, от Сказанието на Костенечки се приписват на Григорий Цамблак, който всъщност нищо не говори за покварен правопис. Наличието на литургични текстове с името на Патриарх Евтимий кара медиевистите да приемат, че "божествените книги" и "божествените писания", за чийто превод се говори в двата основни извора, са богослужебните. Прехвърлят се сведения и от съвсем други извори. Така обосновава своята теза Д. Чешмеджиев. На база Успение Кирилово се прави извод за непознаване на гръцкия език от Константин-Кирил Философ. От този извод пък се приема, че Григорий Цамблак ни е посочил като неуки в гръцкия език двамата братя Кирил и Методий. От Бориловия синодик се аргументира, че първите преводачи за Григорий Цамблак вероятно са Кирил и Методий. Следователно в Цамблаковото слово няма намек, че Кирил и Методий не са знаели гръцки и че под "първите преводачи" трябва да се разбират единствено славянските просветители. Това обаче съвсем не не се е оказало някакво препятствие да се развие тезата за противоречиво отношение на търновските книжовници към делото на Кирил и Методий. За част от търновци, включително Патриарх Евтимий и Григорий Цамблак, равноапостолите са били невежи в гръцкия език. Не е било такова отношението на Костенечки. Вж. **Чешмеджиев, Д**. Още няколко бележки…, с. 71-72 и съответната цитирана в статията литература.

пропуски по отношение на изворите е неуважението към средновековните майстори на перото. Неуважението е породило прибързаност при изводите, които могат да бъдат контаминация от сведенията на различни източници, липса на търпение при интерпретациите, безкритично използване постановките на авторитетни учени, допускане на алогични моменти, пренебрегване на "незначителните" факти от изворите, без които факти не може да се построи голямата истина – изясняване действителния замисъл на отдалечените от нас текстове. Подведени от собствените си знания и самочувствие, ние често забравяме отношението на средновековния творец към словото, което за него е било свещено, както е свещен и предвечният Логос. Забравяме кредото на книжовника – **искони бѣ слово и слово бѣ отъ бога и богъ бѣ слово**, и сме склонни нашите схващания и разбирания да бъдат приписани на него. За осъществяването на това се стига дори до най-грубо осакатяване на средновековните словесни произведения.

При интерпретирането на изворите неизбежно се очертава въпросът доколко са достоверни те. И от Сказанието, и от Цамблаковото слово се разбира, че Кирил и Методий не се смятат от техните автори за преводачи на Моисеевите книги. И двамата средновековни книжовници говорят за група преводачи, извършили първия превод на Закона от елински език. За Григорий Цамблак те са български книги, т.е. може да се предполага, че за него преводът е на български език, но за Константин Костенечки преводът е на славянски език, който се е състоял от седем славянски езика с решаващото участие на руския. Доколкото се споменава Константин-Кирил в Сказанието, то той е само организатор на превода. С това си сведение, че солунските просветители не са превели Петокнижието, интересуващите ни извори влизат в противоречие с Пространното житие на Методий, където се съобщава, че той е превел Библията, с Пролога към "Богословие" на Йоан Екзарх – Методий е превел "всички 60 канонически книги", с Проложното житие на Кирил и Методий, в което Методий също се сочи като преводач на 60-те книги на "стария и новия закон". Григорий Цамблак ни съобщава, че Патриарх Евтимий се е занимавал с книгите на първите преводачи, които са от самите начала на покръстването на народа. Той не ни информира за съществуването на някакви други преводи след този на първите преводачи, не ни информира и как са били преписвани първоначалните преводи, имало ли е поквара в правописа, т.е. дали преписвачите са внесли

“варварство”, “богохулство” и развала. Константин Костенечки също не споменава за преводи след превода на “онези дивни мъже", а само че техните книги са били покварявани впоследствие от невежите. Наистина, намеква се за просветяване на писмената от царя и патриарха, но от казаното не е съвсем ясно дали става дума и за нов превод на интересуващите ни книги. Сигурното е, че търновци от епохата на Патриарх Евтимий са изучавали книгите, съдържащи словото за божественото учение на страха. В тяхното познаване и тълкуване е имало мнозина специалисти, които дори са надминавали последния търновски патриарх. Изрично се посочва, че Евтимий Търновски е положил основата на учението. В това отношение Цамблаковото слово и Сказанието са в противоречие с други извори, в които се съобщава не само за превод от 6370 г., но и за превод по времето на цар Симеон и по времето на Иван Асен II.[136] Разбира се, не можем да си затворим очите пред разминаванията между данните на различните източници. Но не бива да забравяме, че и за въпросните извори, представящи други факти, възниква същата проблема – доколко са достоверни самите те. Ето защо, ако се приемат Цамблаковото слово и Сказанието като източници за Евтимиевата книжовна дейност, то те свидетелстват за извършен нов превод на Закона и не сочат Патриарх Евтимий за реформатор. Ако пък не се приемат – значи също нямаме данни за проведена реформа. Редица обстоятелства като личността, за която пишат Григорий Цамблак и Константин Костенечки, отдалечеността на времето, в което пишат своите съчинения, от времето на Евтимий (споменът за него все още е бил достатъчно жив, за да си позволят книжовниците отклонения от действителните му заслуги), категорично изразените им мнения и идентичността на техните сведения са значима предпоставка да се отнасяме с доверие към двата средновековни текста, че наистина последният търновски патриарх е превел Петокнижието.

Изнесените факти от спора са пред читателя и той е в състояние сам да определи съществувала ли е според съответните данни от двата основни извора реформа, независимо как се схваща тя, прокарана от Евтимий Търновски, и доколко е защитена от анализираните в тези страници научни съчинения.

Що се отнася специално до хипотезата за нов превод на Петокнижието, направен от Патриарх Евтимий, то е напълно възможно тя да бъде допълнена, коригирана или изобщо отхвърлена, но не и с

[136] **Николова, Св**. Проблемът за издаването…, с. XII-XIV.

представените средства, използвани от отрицателите й. Не чрез изкривяване и тенденциозно интерпретиране на фактите, не с отстраняване на неудобните откъси и обявяването им за съдържащи неконкретни сведения, не с тълкувания, чиято изходна точка е априорно приета теза, не с помощта на съмнителни аргументи, игнориращи данните, които противоречат на идеята на изследователя, не с цитати и "утвърдени научни истини" от авторитетни слависти, не с обвинения в неуважение и квалификации, а единствено с фактите за "онзи дивен в словото мъж"от Цамблаковото слово и Сказанието или от други средновековни текстове, ако има такива.

В заключение трябва да кажем, че толкова сложният и многократно дискутиран въпрос за характера на Евтимиевата реформа и определянето на нейните параметри е бил всъщност изкуствено усложнен от медиевистите преди всичко поради пренебрегване на изворите и има далеч по-лесно разрешение. Предпоставка за него е самото формулиране на три взаимно свързани въпроса – **кои са изворите за Евтимиевата книжовна дейност?; с какво точно се е занимавал Евтимий Търновски според изворите**?; **възможно ли е представената в източниците книжовна работа на Патриарха да се определи като реформаторска?**

И поддържниците, и отрицателите на реформата ще се съгласят, че без Цамблаковото слово и Сказанието Евтимий Търновски нямаше да бъде наречен реформатор и нямаше да се търсят характеристиките на реформата му. Ако го нямаше Цамблаковото прѣписанїе божьствныхъ книгь и ꙗже въсѣ древнѣа втѡры съи законодавець оупразнивь, то едва ли щеше да се говори, че последният търновски патриарх е реформирал литературата, че е унищожил всички стари книги. Ако го нямаше съобщеното от Костенечки, че Вѵ҃р Єѵѳимїе же въ ты҃х странь хѹдожнѣишїи бы҃с...въ писмене҃х и съответните "правила" в Сказанието за употребата на буквите и знаците, то едва ли би се говорило за езиково-правописна реформа, проведена от Евтимий Търновски и неговите последователи, за чието утвърждаване са спомогнали със своето мнение и известни учени. Всъщност от двата извора разбираме, че последният търновски патриарх се е занимавал с превод на "божествените книги", на "божествените писания" от еладски=елински език на български, с който превод е положил основата на учението и е изкоренил злото. Всичко друго, което се пише за Евтимиевата книжовна работа, че той е научил от светогорските монаси основните принципи на "изправлението" и го е довел докрай, че с подкрепата на царя е въвел

реформа, че е организирал превода и редактирането на целия старобългарски преводен корпус, че неговата реформа била широко замислена, многоаспектна и надхвърляла тясно филологическите рамки, като е обхванала всички средства за духовно общуване и пр. са само п р е д п о л о ж е н и я. За тях все още няма опора нито в концептуалната основа на съзираната реформа, нито в изворите, нито в текстологичните наблюдения над богослужебните книги. Тези предположения не могат "да принадлежат на сферата на ф и л о л о г и я т а, а по-скоро на тази на л и т е р а т у р о в е д ч е с к о т о свободомислие".[137] Няма сведения и за съмишленици, които да са били съучастници в прилагането на реформата. Ако могат да се сметнат за такива споменатите от Константин Костенечки по-добри в тълкуването на божественото учение на страха, то те са се занимавали със същите книги, но Евтимий Търновски е положил основата, т.е. той сам е извършил превода, за което съобщава и Григорий Цамблак. Следователно трябва да се определят книгите, но не от други източници, а от Цамблаковото слово и Сказанието и съответните книги да бъдат базата, за да се търси прокарана ли е реформа или не. Може би случайно, но двамата средновековни книжовници свързват поправката на книгите с направеното от Моисей и Птолемей II Филаделф. Според тях при египетския любител на книжнината са били преведени от еврейски на елински език книгите на Закона. Григорий Цамблак уточнява, че е било наредено да се преведат всички боговдъхновени книги на стария закон – **ветхаго закона богодъхновенныѧ книгы въсѧ///на еллинскы ѧзыкъ/// прѣвести сѧ оустрои.** Константин Костенечки е по-пространен. Птолемей II Филаделф е констатирал, че само предадените от Моисей книги са на Твореца. Ето защо той помолил архиерея Елеазар да му изпрати Моисеевите книги и по шестима преводачи от всяко племе. Архиереят Елеазар се отзовал и изпратил на Птолемей II Закона – **архїереи же законь писавъ златыми писмены, посла емоу**, който е бил преведен за седемдесет и два дни. Съобщено е за мнението на Йосиф Флавий, че е бил преведен целият Стар Завет, но то не се приема. Изрично е обяснено, че при Птолемей II не са превеждани всички старозаветни книги. Преводът на останалите две части от Стария завет – Пророците и Писанията, са преведени по-късно. Пълният първи превод на Стария завет е бил завършен сто и трийсет години преди въплътяването на Бога - **прѣ р҃л лѣ по плъти**

[137] **Джамбелука-Коссова, А.** Литературознание или…., с. 94.

рожⷣъства г҃нꙗ. На този “незначителен” факт от извора също не е отделено ни най-малко внимание, в което всеки може да се увери, като не е направен опит и чрез него да се определят интересуващите ни книги.

Нека се абстрахираме от това кои точно са “божествените книги”, “божествените писания”, превеждани от Евтимий Търновски. И двата източника свидетелстват за наличието на преводи от началата на покръстването, които преводи не са били достатъчно задоволителни. За Григорий Цамблак е предприета поправка на такива преводи, за да бъдат приведени в съзвучие с Евангелието, гръцките писания и догмите. Константин Костенечки не определя как е станало полагането на основата, т.е. кои преводи са били поправени – на първите преводачи или на по-късните им преписи. Важното е, че патриарх Евтимий Търновски не е първият преводач на въпросните книги. Освен това със сигурност знаем, че далеч преди Евтимий[138] са правени нови преводи на различни църковни книги. Известни са ни имената на преводачи като стареца Иоан, на Иосиф и Закхей Философ, на Дионисий и др., които са превеждали отделни християнски книги – Евангелие, Апостол, Типик, Псалтир, Триод и пр. Защо тези преводачи не се смятат за реформатори и техните преводи не се обявяват за реформа, а Евтимий се приема за реформатор и неговият превод говори, че е проведена не само езиково-правописна, но и реформа на всички комуникационни средства? Не ще да са малко и незнайните или спорни преводачи като Киприан, например. Прилагайки към всички знайни и незнайни преводачи критериите, които сочат Евтимий Търновски за реформатор, то ще се окаже, че имаме твърде много реформатори и съответно реформи значително време преди последния търновски патриарх. Като най-голям реформатор би трябвало да възприемем добре известния старец Иоан, превел Четвероевангелието, Деяния апостолски, Литургия, Типик, Псалтир, Патерик, Богородичник, Миней, Богословие, Лествица, Исак, Варлаам, Доротей и много други. Старецът Иоан обаче не е бил патриарх и не е имал възможност чрез властта да изтръгне из корен злото, не е водил борба с еретиците от позиция на силата, не е бил крепител на своето отечество в изключително труден за българския народ момент, неговият живот не е описан от вдъхновен творец като Григорий Цамблак и неговото майсторство в писмената не е оценявано от “граматика” Костенечки,

[138] “Атонската редакция на богослужебните книги най-вероятно е започнала в края на XIII в.” – **Христова, И**. Атонската редакция…, с. 12.

поради което, сигурно, не е и провъзгласен за реформатор от славистите. Твърде показателни са наблюденията на Г. Попов върху Триода. Те говорят, "че в основата на т. нар. "евтимиевска" редакция лежи среднобългарският превод на Триода, направен в Света гора през първата половина или по-точно през втората четвърт на XIV в. от стареца Йосиф".[139] Езиковата съпоставка съвсем не свидетелства за езикова реформа в "евтимиевите" триоди. Псалтирът също е познат с две редакции отпреди Евтимий – в началото и средата на XIV в.[140] Заслужава внимание следният факт: "При проследяването на връзките между псалтирите от архаичната група с редакциите от XIV в. се установява, че промени, направени по различно време и засвидетелствувани в един или група псалтири, се установяват в строго редактираните текстове от Норовата или Светогорската редакция или и в двете".[141] Многозначителен е случаят с Киприановия псалтир. Както утвърждават текстологичните наблюдения на И. Талев, Киприан е използвал псалтира на Йоан Александър, който е от архаичните псалтири,[142] а не от редакциите на XIV в., които при това са различни. Не говори за единна редакция, свързана с Евтимий Търновски, и Киприановия служебник. Отделни части от него са взети от друга редакция, а не от Евтимиевия служебник.[143] Редакцията на апостола също не се свързва с Патриарх Евтимий, а се предполага, че неговият авторитет е спомогнал само за утвърждаването й.[144] Ако към всичко това се прибави, че последните изследвания сочат за различия между атонската и търновската редакция на триодните синаксари,[145] то нещата стават още по-заплетени и съществуването на Евтимиевата реформа като продължение на атонската традиция още по-съмнително. Наблюденията над преводите на патристичната литература пак говорят за редакция двайсетина години преди времето на Евтимий

---

[139] **Попов, Г**. Триодни произведения на Константин Преславски. –В: Кирило-Методиевски студии. Книга 2. С., 1985, с. 119.

[140] Вж. **Карачорова, Ив**. Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира. - В: Кирило-Методиевски студии. Книга 6. С., 1989, с. 133.

[141] Пак там, с. 242.

[142] Пак там.

[143] **Иванов, Й**. Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375-1406). – ИИБЛ. VI. С., 1958, с. 25-79.

[144] **Христова, И**. Цит. съч., с. 12.

[145] "В доклада си "Книжовните взаимоотношения между Света гора и Търново според текстовата традиция на триодните синаксари" Лора Тасева… разглежда две среднобългарски версии на триодните синаксари… Изнесените факти разколебават господствуващото в науката мнение за единство на атонско-търновската редакция на богослужебните книги…". **Костадинова, А**. Преводите през четиринадесето столетие на Балканите. – Palaeobulgarica/Старобългаристика, 2003, 3, с. 122. Докладът е публикуван в сборника Преводите през XIV столетие на Балканите. С., 2004, с. 185-203.

Търновски.[146] Според нас какъвто и да било превод, стремящ се към точност, а оттам и към запазване чистотата на Православието (преводът на Евтимий Търновски е съзвучен с Евангелието, съответствал е на гръцките писания и догмите, той е огън за лицата на еретиците, чрез него се изкоренява злото), не може да се схваща като реформа. Всъщност неуспелите реформатори от епохата на Патриарх Евтимий са еретиците – богомили, адамити, жидовствуващи и др., които се противопоставят на православната традиция. Разбира се не е така в западна Европа, когато латинският текст на Библията се превежда на европейски езици, ритуалът на църквата, обрядът се променя, което наистина вече е реформа и цялото движение се нарича Реформация. Би могло да се говори, че реформатори в известен смисъл са Кирил и Методий, които са се опълчили срещу триезичниците. Ще повторим, че Патриарх Евтимий не е пръв преводач на дадените текстове, защото поправя тези на **прѣвїи прѣвѡдителе**. Той не внася в превода си някакви нови елементи, несъществуващи в библейския текст, не променя езика на божествените писания с цел отхвърляне на някои ортодоксални постановки, а просто изчиства чрез нов превод, който е по-скоро редактиране – **прѣписанїе**, преди всичко онези моменти от книгите, които са давали възможност за утвърждаване на еретически отклонения. Това е ясно изразено и в двата извора. В Сказанието на Константин Костенечки, за разлика от Словото,[147] дори са изброени ересите, причините за появата им и как трябва да се води борба с тях. Предпоставка за ересите е непознаване на правото учение, преведено още при Птолемей II Филаделф на елински език, на основата на християнското учение, а на еретическите заблуди трябва да се противостои именно с това учение, съдържащо се в първите пет библейски книги. Григорий Цамблак ни съобщава не само за доктринални отклонения, несъответствие на догмите и противоречие на гръцките писания, на Евангелието, но и за недостатъчната стилистична издържаност на първите преводи, което предполага, че Евтимий Търновски е работил в тази насока, за да бъдат книгите в превод на български **гладкы къ теченїѥ глагольномоу**. Константин Костенечки намеква за необходимостта да бъде предадена елинската, сирийската и еврейската езикова изтънченост. Той известява, че първите преводачи на божествените писания не са успели в някои думи

[146] Вж. **Спасова, М**. Цит. съч., с. 41-46. Срв. преписите от 1355-1360г. и от 1413г.

[147] Григорий Цамблак съобщава за някой си Пирон – "горещ пазител на Несторианската и Акиндиновата и Варлаамовата ерес.. и поборник на иконоборческата слава". – **Русев, П**., **Ив. Гълъбов** и др. Цит. съч., с. 185.

и изрази, при което е било смесено вино с вода и бисер с олово, но те са се намирали в здравия съд на писмената. Това са фактите от изворите в най-общ план и не би следвало за тях да се правим, че те не съществуват, а да потърсим разумното им, логично обяснение. Едва ли е необходимо да заявяваме, щото те сами по себе си категорично не позволяват да се направи извод, че Евтимий е какъвто и да било реформатор. От представените постановки, защитаващи наличието на реформа, е съвсем очевидно, че все още не е доказано обратното. Не са предложени и някакви други източници, които да съдържат данни, подкрепящи съществуването на Евтимиева реформа. Не са в полза на реформата и споменатите редакции на различни книги като Триода, Псалтира, Апостола, които редакции са правени преди времето на Патриарх Евтимий. Не е предложена и езикова основа, на чийто фон да се открояват евентуалните езикови нововъведения, т.е. характеристиките на езиковата реформа, прокарана от Патриарх Евтимий. И така се получава, че се говори за реформа и реформатори, но не е ясно езикът от коя епоха и с какво е бил реформиран, т.е. обновен, преустроен, което обстоятелство недвусмислено подчертава търсене параметрите на нещо несъществуващо. Приема се, а не се доказва, че в изворите има сведения за реформа и съответно Евтимиевият език просто се обявява за реформаторски.

От казаното току-що за изворите и сведенията за книжовната дейност от епохата би могло да се направи следното логическо обобщение. Ако се приемат двата основни източника като предоставящи ни сведения за Евтимиевата книжовна дейност, то трябва да се приеме и това, че те ни информират за преводаческа работа. Ако преводът на Патриарх Евтимий се приеме за реформа, то би следвало да се приеме наличието на реформи и реформатори преди последния търновски патриарх. Ако изворите не се вземат за достоверни, то не разполагаме с никакви данни относно филологическата и богословска намеса на Евтимий Търновски в книжовния живот от края на XIV век. Ако Евтимиевият език, независимо от изворите, се приема за реформиран и източник за определяне параметрите на реформата, то все още не е посочена базата, която категорично сочи Патриарха като езиков реформатор.

Безспорно конкретността изисква да се определят кои са преведените от Евтиимй Търновски християнски книги. Техните преписи с преводи на български език през вековете да бъдат съпоставени помежду си, ако има подобна възможност. Само така ще бъдат установени различията и ще се уточни евентуално в какво се е

изразявало подобрението на превода, т.е. текстологичните наблюдения следва да очертаят онези детайли, които са наложили създаването на нов превод или просто редактиране на по-стари преводи. За литургичните текстове И. Талев, Г. Попов, И. Христова, Л. Тасева, М. Йовчева са дали своя принос. И тъй като явно става дума за нов "превод" на Моисеевите книги, то би следвало на база тях да се направят заключенията в какво точно се е състояла Евтимиевата намеса в българския превод на старозаветния библейски текст. С известните ни засега ръкописи, съдържащи Петокнижието, като че ли това е почти невъзможно. Техният брой не е незначителен, но съществуват редица обстоятелства, които или влизат в противоречие с изворите, или ограничават възможностите за текстологично проучване. Преди всичко трябва да се изтъкне, че от XIV в. е само един ръкопис, като текстът е придружен от Хронограф. Езиковото изследване говори за съхранени черти от Симеоновата епоха.[148] Останалите ръкописи, които са съставени изцяло от библейски текстове, са само пет, при това те са в сборници с Осмокнижието и др. книги (двата извора не предоставят податки, че Евтимий Търновски е превеждал такъв сборник, но не се изключва възможността неговият превод на Моисеевите книги да участва в някой ръкопис с Осмокнижието) и са почти от едно и също време – XV-XVI век. Когато се вземе под внимание, че два от ръкописите са твърде близки по езиково-правописните си особености,[149] тогава още повече намаляват шансовете на текстолога да очертае извършеното от Евтимий Търновски. Но може би бъдещето крие изненади.

Спорът за Евтимиевата реформа е добър пример за интерпретаторите на средновековни текстове, нагърбили се да потърсят истината в тях. Той показва, че медиевистите не трябва да се страхуват от почти неизбежните упреци и квалификации, които е възможно да им бъдат отправени при получаване на различни от общоприетите резултати, и най-внимателно и скрупульозно да анализират доколко всяка постановка съответства на данните. Да уважават мнението на авторитетите, но и да го проверяват, да се обръщаме изцяло към фактите, останали от нашите предшественици в науката, въпреки техните възможности и способности, подминати или недостатъчно задоволително обяснени. Да не се пропуска и най-незначителният детайл от средновековния текст и да не преставаме да

[148] Вж. **Славова, Т**. Най-ранният славянски ръкопис на Мойсеевото петокнижие. – Старобългарска литература, кн. 31, 1999, с. 54-65.
[149] Вж. **Николова, Св**. Проблемът за издаването на небогослужебните…, с. XXI-XXV.

питаме “защо”, “как”, “кои”, “поради каква причина” и т.н. Някога все пак ще се получат окончателни, действителни отговори на поставените въпроси, произтичащи от съчиненията на книжовниците. Но за да се осъществи всичко това, разбира се, е необходимо не само познаване на стария книжовен език, но трябват търпение, усилия и време, много време, което би могло да се спести, когато се обосновем с мнението на водещите наши и чужди учени, но без да се интересуваме от неговата научна издържаност. Надявам се, че с излагане постановките на спорещите страни книгата добре илюстрира как вчерашната “ерес” за “ортодоксалната” славистика, в случая отсъствието на данни в изворите за проведена езиково-правописна или каквато и да било реформа от Патриарх Евтимий, днес, макар и бавно, вече се превръща в очевиден факт. Несъмнено, както се видя, все още не за всички, а може би и само засега, защото никой не знае какви паметници ще бъдат открити утре. И това поражда убеждението, че представеният спор ще предизвика съответното преосмисляне от съвременните изследователи на сведенията от изворите и тяхното тълкуване за Евтимиевата книжовна дейност. Ще се потърсят всички възможни, било установени или новооткрити, pro et contra спрямо т. нар. Евтимиева реформа. Така ще бъде направена още една стъпка за определяне и утвърждаване на истината, достигнала до нас през вековете в специфичната средновековна словесност, независимо каква е тази истина и дали ни харесва, или не. Единственото условие да се приеме дадена постановка е тя да бъде достатъчно научно аргументирана на база съществуващите исторически извори. Пред неумолимия и безпристрастен съд на фактите от средновековните произведения следва да застанат и тезите на авторитетите, приемащи и защитаващи Евтимиевата реформа, и плахите опити на прохождащите медиевисти, които поради неопитност или незнание не са успели да уловят и разберат “мятащото” се понятие “реформа”.

С Ъ Д Ъ Р Ж А Н И Е

Увод……1
Отричане на Евтимиевата реформа……..6
Развенчаването на мита Евтимиева реформа……. ..6
Евтимий Търновски – преводач на Петокнижието от елински език……..11
За Евтимиевата реформа – срещу традицията, но за ревизията на богослужебните книги – в плен на традицията……89
Защита на Евтимиевата реформа……110
Кои са първите скрижали според Григорий Цамблак – "богописаните" или "богоначертаните"?……..110
Раждал ли се е Евтимий Търновски?……123
Основните принципи на Евтимиевата езикова реформа – принципи на среднобългарския книжовен език……..129
За словесната люлка "консервативно-прогресивно", "старо-ново", "назадничаво-напредничаво" и мятащото се в нея понятие "реформа"……140
Извод от препрочетен текст……151
Заключение……159

А Н О Т А Ц И Я

Предлаганата книга е своеобразно продължение на заниманията на автора й във връзка с Евтимиевата книжовна дейност. Тя е отговор на реакциите на ония медиевисти, които са изказали негативно мнение към твърдението, че няма данни в изворите за каквато и да било реформа, проведена от последния търновски патриарх, и че текстовете свидетелстват за направен превод на Петокнижието от Евтимий Търновски. Представени са последователно постановките на отрицателите и защитниците на Евтимиевата реформа, техните аргументи за съществуването или отсъствието на реформа и изобщо за съдържащата се информация в Цамблаковото слово за Евтимий и Сказанието на Константин Костенечки. Чрез перифразиране и тълкуване в достъпен вид на читателите се поднасят сведенията за книжовните занимания на Патриарх Евтимий от двата средновековни извора и отношението на спорещите медиевисти към тях. Анализът недвусмислено показва, че изворите са били пренебрегвани и

изопачавани, за да бъде защитена една или друга постановка. Изтъкнато е, че все още се предпочита силата на традицията, мнението на водещи медиевисти пред силата на фактите. Книгата е предназначена за студенти по българска и славянска филология, история и богословие, а така също за учители и за най-широк кръг читатели, интересуващи се от българската словесност и духовен живот през Късното средновековие.