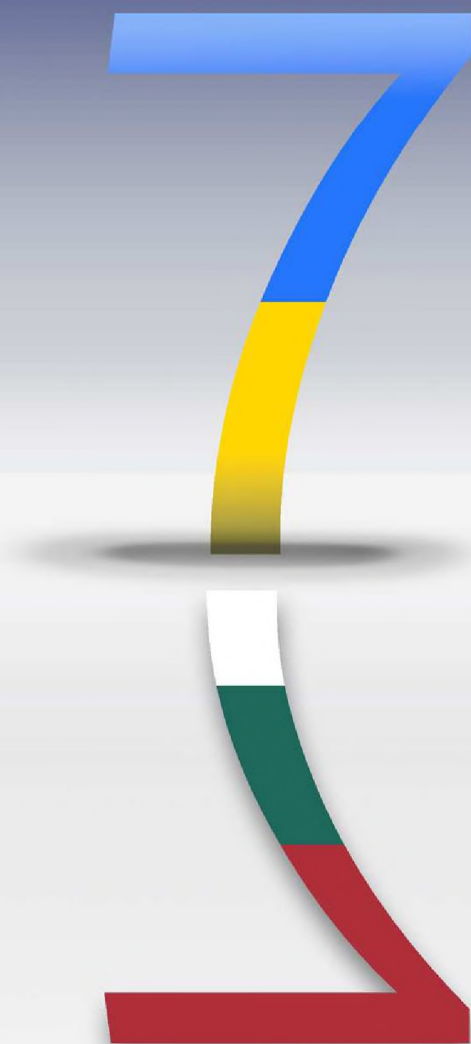


Софийски университет „Св. Климент Охридски“



АЛМАНАХ

БЪЛГАРСКА УКРАИНИСТИКА



БРОЙ 7
СОФИЯ 2017

Редакционен съвет:

Лидия Терзийска (София), Албена Стаменова (София), Олена Чмир (Киев), Валентин Гешев (София), Маргарита Младенова (София), Олга Албул (Лвов), Райна Камберова (София), Олга Сорока (София), Владимир Колев (София), Павлина Мартинова-Иванова (София)

Главен редактор:

Райна Камберова

Редактори на броя:

Владимир Колев

Павлина Мартинова-Иванова

За контакти:

E-mail: info@bgukrainistika.com

Дизайн на корицата: Неда Василева

АЛМАНАХ „БЪЛГАРСКА УКРАИНИСТИКА“

Алманахът „Българска украинистика“ е електронно издание на официалния сайт на профил Украинистика, част от едноименния проект, финансиран от НИД на Софийския университет „Свети Климент Охридски“, който представя веднъж годишно научни публикации в областта на хуманитаристиката и в частност на украинистиката.

Алманахът публикува научни статии, обзори, рецензии на научни издания и информация за научни конференции, както на утвърдени български, украински и чужди учени, така и на студенти-дипломанти и докторанти, представящи цялостни дипломни работи, дисертации или отделни части от тях.

Редакторският екип има за цел да представи новостите в украинистиката и в славистиката, да обедини учените и преподавателите от други области, чиито изследвания могат да попаднат в по-общото поле на украинистиката.

Научна проблематика

Основните проблеми, на които дава публичност и за които създава дискуссионна научна среда алманахът, са:

- езиковедски изследвания;
- литературоведски изследвания;
- фолклористични и етнографски изследвания;
- исторически изследвания;
- социологически и културоложки изследвания;

Рубрики

„Българска украинистика“ ще представя материали, подредени в следните рубрики, които могат да не се появяват във всеки брой:

- Статии
- Проекти
- Обзори и рецензии
- Защитени дипломни работи, дисертации и тези
- Личности, събития и кариери

СЪДЪРЖАНИЕ

Уводни думи	6
-------------------	---

Езикознание

<i>Валентин Гешев</i> – Среща на украинския и българския език в средновековна Молдова.....	8
--	---

<i>Маргарита Младенова</i> – Ръкописи от Подкарпатска Рус в Пражката национална библиотека.....	42
---	----

<i>Албена Стаменова</i> – Древна Рус в съвременната българска историография.....	112
--	-----

<i>Юлияна Узаничева</i> – Синдромът „подчинен език“ и проявите му в българската и украинската политическа среда.....	124
--	-----

<i>Тетяна Доценко</i> – Фразеологичні одиниці біблійного походження в болгарській і українській мовах	133
---	-----

Литературознание

<i>Панайот Карагьозов</i> – Украинските национални и държавни химни като <i>места</i> и <i>„петна“</i> на паметта в славянски контекст.....	139
---	-----

<i>Ани Бурова</i> – Актуалност на определението „източноевропейски литератури“ в съвременния литературен контекст.....	147
--	-----

<i>Инна Литвинова</i> – Релігійні образи як репрезентанти художньо-ідеологічних цінностей сучасного покоління (на матеріалі поетичних текстів).....	156
---	-----

Етнография, фолклор, антропология

<i>Петко Христов</i> – Миграции и конструиране на идентичност. Проект на ИЕФЕМ към БАН и Института за изкуствознание, фолклористика и етнология при НАНУ.....	167
---	-----

Рецензии

Галина Найенко – История лексических древнеболгаризмов..... 173

Лилия Желева – Украински език като чужд. Нива на владеење и диагностика178

Съобщения

Стефани Стоянова – Четенията „Неукраинисти за украинистиката“, посветени на 20-годишнината на украинистиката 181

In memoriam

Яни Милчаков (1955-2017) 184

УВОДНИ ДУМИ

Украинистиката в Софийския университет е единственият център за изучаване на украинската култура, литература и език в България, който вече има история от повече от двайсет години. На годишнината от основаването на украинска филология бяха посветени много научни, културни и обществени прояви. Една от тях бе научният форум „Неукраинисти за украинистиката“, който се проведе на 9 март 2017 година в Софийския университет. Юбилейните четения обединиха учени, чиито професионални интереси не са пряко свързани с украинистиката, но по един или друг начин се занимават с изследвания върху украинския език, литература и култура.



Настоящият брой 7 на електронния алманах „Българска украинистика“ представя част от докладите, които бяха прочетени по време на четенията. Сред текстовете са задъбоченото изследване на Валентин Гешев за срещата на украинския и българския език в средновековна Молдова, представянето на ръкописите от Пражката национална библиотека от Подкарпатска Рус на Маргарита Младенова, за украинските национални и държавни химни като *места* и „*петна*“ на паметта в славянски контекст става въпрос в изследването на Панайот Карагьозов, за актуалността на определението „източноевропейски литератури“ в съвременния литературен контекст разказва Ани Бурова, а Петко Христов представя

результатите от съвместния българско-украински проект „Миграции и конструиране на идентичност“ между Българската и Украинската академия на науките.

Участник в Юбилейните четения беше и видният славист, литературовед проф. д-р Яни Милчаков, който ни напусна внезапно през 2017 година. Редакцията изказва искрени съболезнования на близките му.

Освен изброените текстове в броя са включени няколко разработки, които представят българските украинисти – Албена Стаменова, която проследява историографското понятие Киевска Рус и Юлияна Узаничева, която разглежда „подчинения език“ и проявите му в българската и украинската политическа среда.

Съпоставителното изследване в областта на фразеологията на Тетяна Доценко от Киевския университет „Тарас Шевченко“ е посветено на фразеологичните единици с библейски произход в украински и български език. Изследване на религиозните образи като репрезентанти на художествено-идеологическите ценности на съвременното поколение (върху материали от поетични текстове) прави Инна Литвинова от Харковския университет.

В броя на алманаха са включени две рецензии за особено важни за българско-украинските научни връзки събития – първото е излизането на книгата на Албена Стаменова „История лексических древнеболгаризмов“ от Галина Найенко и представяне на проекта за определяне на нивата на владение на украинския език като чужд от Лилия Желева.

Съобщение за провеждането на Юбилейните четения „Неукраинисти за украинистиката“ е поместено в края на броя и негова авторка е студентката по украинска филология Стефани Стоянова.

Редакцията благодари на всички автори за предоставените материали и добросъвестното отношение.

СРЕЩА НА УКРАИНСКИЯ И БЪЛГАРСКИЯ ЕЗИК В СРЕДНОВЕКОВНА МОЛДОВА

Валентин Гешев

0. Като начало искам да честитя юбилея – **20-годишнината на специалността украинска филология в Софийския университет „Св. Климент Охридски“** – на украинистите, на колегите филолози и хуманитаристи и на всички, които имат отношение към украинско-българската взаимност!

1. За темата

Целта на настоящото изложение е да напомни за една тема, която изобщо не е нова. Още през XIX в. първите откриватели, изследователи и същевременно издатели на славянски грамоти от Молдова и Влашко отбелязват най-съществените особености на езика им. В предисловието към своя труд *Влахо-българския или дако-славянския грамоты*, издаден през 1840 г., Юрий Венелин посочва жанровите характеристики и езиковата принадлежност на издадените документи, както и промените в езика им с течение на времето (Венелин 1840: I – II):

Грамоты, коихъ собранные списки здѣсь представляются, большею частію принадлежать къ гражданской Дипломатикѣ Государства Басарабскаго или нынѣшней Валахіи. Всѣ онѣ (исключая Молдавскія, писанныя на Южно-Русскомъ нарѣчїи) на природномъ Болгарскомъ языкѣ. Читатель замѣтитъ, что грамоты XIV и XV вѣковъ чище въ языкѣ и лучше въ правописанїи, нежели XVI или XVII столѣтїй. Причины тому 1) водвореніе, отъ ига и вліянія Турковъ, невѣжества. 2) перевѣсъ, который, возымѣла въ XVII вѣкѣ, отъ переселенія изъ Трансильванїи въ Валахію, Масса Волоховъ надъ Болгарами, которые, равно какъ и бывшія въ Валахіи Русскія Колонїи, постепенно оволошивались: (Волохи труднѣе изучаютъ Болгарскій языкъ, нежели Болгаре Волошскій: примѣръ тому и нынѣ на мѣстѣ). Хотя языкъ Придворный, дворянства и нѣкоторой части народа и въ послѣдніе вѣки, былъ Болгарскій однако это не могло воспрепятствовать, чтобы писцы (Логофеты), писавшіе грамоты, нерѣдко родомъ Волохи, не надѣлали ошибокъ противъ правописанія, а по сему и языка.

Виждаме как още в първата половина на XIX в. Ю. Венелин подчертава, че има молдовски грамоти, писани на украински („на Южно-Русском наречии“), а мнозинството от влашките грамоти са на автентичен български език („на природном Болгарском языке“).

Важна е неговата бележка, че грамотите от XIV и XV в. са на по-чист език и на по-добър правопис в сравнение с грамотите от XVI и XVII в., т. е. Венелин отбелязва това, което други автори наричат упадък на славянския език във Влашко и Молдова през по-късните векове на неговото функциониране. Любопитна е и хипотезата, която Ю. Венелин представя, за причините за тоя упадък: постепенното румънизиране на местните българи и източнославянски заселници, свързано със способността им да усвояват румънския език – по-добра отколкото способността на румъните да усвояват славянски. Подобно на други учени по-късно, Венелин предполага, че дори по време на въпросния упадък във Влашко езикът на владетелския двор, благородниците и част от народа продължава да е български.

През последното десетилетие на XIX в. Любомир Милетич и Димитър Агура откриват в архива на манастира Св. Спиридон в центъра на Яш славянски грамоти, които впоследствие издават. По онова време Яш е доскорошна столица на Молдова (при обединяването на Влашко и Молдова през 1859 г. столица на новото княжество Румъния става Букурещ). Ето как двамата изследователи окачествяват езика на откритите от тях грамоти (Милетич, Агура 1893: 189):

Документитѣ на всички мушии до началото на 17. стол. сѣ славянски, а слѣдъ туй почти едноврѣменно (а именно между 7100 и 7140 сир. 1592 и 1632) прѣстаятъ славянскитѣ и захващатъ ромѣнскитѣ документи, съ малки изключения, които показватъ, че все още е съществувала борба между двата езика, та между ромѣнскитѣ документи даже и отъ втората половина на 17 стол. изпѣква тукъ тамъ и по нѣкой славянски. Най-старитѣ документи сѣ писани съ по-чистъ малоруски езикъ, отколкото по-новитѣ. Най-много документи има отъ 16 стол., понеже повечето имоти сѣ отъ тогава

В цитирания откъс Л. Милетич и Д. Агура уточняват времето, когато грамотите на румънски постепенно изместват славянските грамоти – от края на XVI до края на XVII в. – като предполагат, че това е време на борба между двата езика. Те подчертават също така украинската езикова принадлежност на по-ранните молдовски грамоти, като езикът на по-късните е в по-голяма степен смесен или пък неправилен („Най-старите документи са писани с по-чист малоруски език отколкото по-новите.“) Трябва да подчертаем, че това са много точни и добре формулирани наблюдения, потвърдени от целия открит дотогава, пък и по-късно езиков материал.

Двамата изследователи високо ценят и грамотите, които откриват в държавния архив в Букурещ – особено заради тяхната старинност (Милетич, Агура 1893: 183):

Грамотитѣ въ архива по-вече сж събрани по официаленъ пѣтъ отъ влашкитѣ манастири слѣдъ станжлата секуларизация на манастирскитѣ имоти въ врѣмето на князь Куза. По-важнитѣ влашки манастири сж били основани не дълго слѣдъ основанието на влашкото княжество, поради което въ тѣзи манастири се пазили твърдѣ стари грамоти и други държаво-правни актове, които се отнасятъ до най-старитѣ манастирски имущества. За това въ архива почти всички грамоти сж влашки, а много отъ тѣхъ и твърдѣ стари — отъ края на XIV. и отъ XV. стол.

Л. Милетич изказва една много важна мисъл по повод на именното склонение във влахобългарските грамоти, особено в по-ранните от тях (Милетич, Агура 1893: 183):

Най-старитѣ грамоти сж отъ Мирчо велики, съврѣменикъ на катастрофата на второто българско царство, и неговитѣ първи наследници. Езикътъ отъ това врѣме е твърдѣ важенъ за историята на българския езикъ, понеже тогава именно той е прѣкарвалъ епоха отъ най-бързи измѣнения, тогава той е прѣминавалъ отъ срѣдния въ новия периодъ на развитието си. Колѣбанието между старитѣ именни флексивни форми и новитѣ, които ги замѣстятъ, характеризуватъ езикътъ отъ края на XIV. и първата половина на XV. столѣтие.

В това изказване на Л. Милетич откриваме два основни момента, с които авторът на настоящата статия е напълно съгласен: 1) че края на XIV в. и първата половина на XV в. е „твърде важна за историята на българския език“ „епоха от най-бързи изменения“, епоха на преход „от средния в новия период на развитието“ му; 2) че морфосинтаксисът на именната група във влахобългарските грамоти, т. е. словоизменението на съществителни, прилагателни и местоимения и синтактичните отношения, които то изразява, се отличава с дублетна, „синонимна“ употреба на по-стари и по-нови конструкции, която Милетич нарича „колебание на старите именни флексивни форми и новите“. Във влахобългарските грамоти е засвидетелстван преходът от старо- и среднобългарски към ранноновобългарски падежни употреби, от общославянска седемчленна падежна система към петчленна падежна система от новобалкански тип (срв. Гешев 2007; Гешев 2015; за дублетите като съществуващи едновременно стари (отмиращи) и нови (все по-често употребяващи се) варианти срв. Станишева 1963, за която дублетите са историческа проекция на вариантните отношения).

Може да се добави, че някои по-късни историци на българския език смятат, че влахобългарските грамоти нямат това значение за историята на българския език, което Л. Милетич им придава. Според мене това тяхно възражение е неоснователно.

По конкретната тема, която ни интересува – срещата на украинския и българския език в средновековна Молдова – Л. Милетич и Д. Агура вярно очертават функционалното разпределение на българския и украинския език там, както и факта на тяхното смесване (Милетич, Агура 1893: 165–166):

Насъ най-много интересувахъ влашкитѣ рѣкописи, понеже е извѣстно, че въ Влахия се употрѣбявалъ не само въ черквата, но и въ свѣтскитѣ писалища срѣднобългарскиятъ книжовенъ езикъ, до като напротивъ въ Молдавия въ свѣтската писменостъ редовно се употрѣбявало малоруското нарѣчие, при по-голѣмо или по-малко влияние на срѣднобългарския езикъ, който господувалъ въ черквата.

Двамата автори описват отношение между две по онова време много близки, но все пак ясно различаващи се езикови системи, което днес бихме нарекли диглосия: в средновековна Молдова в църквата господства среднобългарският език, а в светската писменост – тогавашният украински език („малоруското наречие“). Смесването между двете системи те определят като „по-голямо или по-малко влияние на среднобългарския език“ върху езика на молдовските светски украиноезични паметници.

Въпреки че основното за славянските текстове от Влашко и Молдова е казано още през XIX в., езикът им може и трябва да бъде проучван и по-нататък – по-подробно, на всички езикови равнища и в неговата историческа изменчивост. В особено голяма степен това важи за взаимодействието на български и украински езикови елементи в книжнината на средновековна Молдова (в по-малка степен такова взаимодействие има и в книжнината на средновековно Влашко). Дакославянската писменост е важна за историята и на българския, и на украинския език (срв. например направеното от Богдана Тимочко (2013) проучване на буковинска диалектна лексика в украинскомолдавските грамоти¹), но съпоставителното (и сравнително) изучаване на двете близкородствени и взаимно влияещи си езикови системи в нея е все още задача на бъдещето. Понякога си мечтаем млади хора, интересувани се от историята на двата езика, да се заемат с тая задача. Те биха могли да са от всякакъв произход и с всякаква академична биография, но най-лесно и най-добре биха се

¹ Ето какво казва авторката, позовавайки се на Васил Нимчук, за значението на украинскомолдавските грамоти за изучаване на историята на украинския език: „Як відомо, староукраїнська писемно-літературна мова тривалий час була офіційною в Молдавському князівстві. У зв'язку з тим, що актових документів та інших текстів XIV–XV ст. з території України збереглося надто мало, ці юридичні документи є дуже цінним джерелом для дослідження історії української мови“ (Тимочко 2013: 12). Същата статия съдържа и преглед на проучванията върху езика на украинскомолдавските грамоти (Тимочко 2013: 12–13).

справили украинци, специалисти по българска филология, или българи, специалисти по украинска филология, а защо не и смесен екип от едните и от другите.

2. За възможните подтеми

Взаимодействието на украински и български езикови елементи в дакославянската писменост е следствие от наслагването на две средновековни канцеларски традиции – българската и украинската, в частност Галичко-Волинската. И двете традиции се отличават със своеобразен стил, етикетни формули, фонетични, граматични и лексикални особености. И в двете традиции се наблюдават правописни варианти – отделните текстове се различават значително например по степен на употреба или неупотреба на буквата ери, буквата ят, двата ера. Освен че си влияят взаимно, двете традиции подлежат и на други влияния – от страна на ресавския правопис и свързания с него канцеларски стил, от страна на църковната книжнина в среднобългарската или в източнославянската ѝ разновидност с присъщото на последната второ южнославянско влияние.

Писарите, чиито имена често фигурират в края на съответните документи, могат да са от различен произход, те могат да са носители на едни писмени традиции, но да са повлияни и от други. В контекста на средновековна Молдова понякога е трудно да се определи дали дадена езикова особеност в конкретен текст е пряко българско влияние или проява на второ южнославянско влияние върху високия стил на писмеността на източните славяни, повлиял от своя страна върху езика на деловата писменост. Анализът – поне като начало – може да се опрости и да се съпоставят черти, които не са български (среднобългарски и ранноновобългарски) и следователно са украински, с черти, които не са присъщи на средновековната украинска писменост, и следователно са български. Така например фонетични или лексикални западнославянизми могат да бъдат класифицирани като украинска езикова особеност, доколкото са присъщи на езика на украинските, а не на българските писмени паметници от епохата, доколкото са част от тогавашния украински делови стил. Някои правописни среднобългаризми могат да се определят като второ южнославянско влияние върху писмеността на източните славяни, ако като цяло езикът на текста е по-скоро украински, но няма смисъл да се постъпва така, ако документът съдържа български особености и на други езикови равнища.

Част от територията на средновековна Молдова са земи, в които и до ден днешен живее автохтонно украинско население. Такива територии са Буковина (сега отчасти в Румъния, отчасти в Украйна), а също и областите (сега в Украйна) на градовете Чернивци и

Хотин. През средновековието присъствието на украиноезично население вероятно е още по-широко. Освен възможни остатъци от по-старо славянско население още преди основаването на Молдовското воеводство по неговите земи се заселват бежанци от източнославянските княжества, наричани в източниците *вигонци* и *бродници*.

Към времето на поява на воеводството Молдова в неговите южни предели живее и българско население. От една страна, самото воеводство възниква на доскорошна българска територия – срв. Петър Коледаров (1989: 117):

Другото воеводство, на територията между Гористите Карпати и Прут, получило името си от десния приток на Серет – Молдова. То съставлявало неразделна част от Търновското царство до 1352 г., когато било завладяно от унгарския крал и минало под неговото върховенство. Българската власт била прекратена само през последните две десетилетия на XIII в., когато воеводството било завзето и присъединено от хана на „Златната орда“ Ногай.

От друга страна, късносредновековни източници изрично споменават за българско население в Молдова, особено по земите на север от устието на Дунав (срв. Коледаров 1989: 117–118):

... североизточната граница на Търновското царство трябвало да се отдръпне окончателно по Днестър. Междуречието на последната с Прут (т. е. дн. обл. Бесарабия) обаче останало негова територия почти през цялото му съществуване с изключение на два периода: първия – през последните две десетилетия на XIII в., когато областта била отнета от татарския хан Ногай и включена в неговия улус, и втория – след 1339 г., когато „Златната орда“ в края на управлението на хан Узбек я присъединила повторно. През втората половина на същото столетие до 1359 г. Бесарабия заедно с немалочисленото си българско население (за чието присъствие свидетелствуват известията в генуезките документи, „Географията“ на Абулфеда, хрониката от Путна и други източници) постепенно била включена в обявилото се за самостоятелно от 1365 г. Молдавско воеводство.

Присъствието на украинско и българско население в средновековна Молдова усложнява още повече езиковата обстановка в страната и поставя въпроса доколко в нея многовековната употреба на славянския език в тогавашните му българска и украинска разновидности като писмен и официален се дължи на предходната държавна и църковна традиция, на културното, политическо и дипломатическо влияние на съседните славянски държави или също така и на комуникативния и системен натиск от страна на езика на част от местното население – оная част, която говори тогавашен украински и тогавашен български език. Възниква и въпросът доколко говорените в Молдова разновидности на българския и на украинския език са си влияели взаимно като съседни, котериториални, евентуално преходни

или пък с посредничеството на румънския като език на мнозинството. Любопитно е, че част от думите, които Б. Тимочко (2013: 13–15) открива в молдовските грамоти и които окачествява като изконни украински думи (но днес вече архаични и диалектни) продължават да са в активна употреба в съвременния български език: *болница*, *вуйко* (в български диалектна форма, отговаряща на книжовната *вуйчо*), *извор*, *летовище*, *лозница*, *стрико*, *челяд*, заемките от гръцки *даскал*, *калугер* и *калугерица*. Взаимодействието на украинския и българския език в средновековна Молдова може да се проявява като взаимодействие на книжовни школи, на канцеларски стилове и етикети, на разнопосочни влияния отвън, но и като взаимодействие на два говорени в една и съща страна езици, доколкото писменият и говоримият език си влияят взаимно.

3. Малко история

Средновековното Влашко воеводство възниква като административна единица през XIII в. П. Коледаров свързва това събитие с редица политически събития на Балканите и в Карпатско-Дунавската област. През 1231 г. латинците от Цариград отказват на българския цар Иван Асен II да стане настойник на малолетния им император. Това води до влошаване на отношенията между България и Латинската империя и до обезсилване на унията на българската църква с Рим, а оттук и до влошаване на отношенията с католическото Унгарско кралство и в частност до засилване на авторитета на придобилата пълна самостоятелност българска църква сред част от неговото население. Ето как П. Коледаров представя последвалите събития:

Новосъздаденото положение трябва да е изострило още повече борбата между католицизма и православието в отвъдкарпатските земи, т.е. в източната част от Унгарското кралство. Вследствие на засилените преследвания и притеснения, на които било подложено, православно население започнало да преминава Карпатската планинска верига в значителни групи, водени от своите първенци, за да намери спасение в единоверското българско царство. Както видяхме, бежанците православни поданици на краля, били староседелно местно българско население, наричано „угри“, и романизираните елементи, придошли от юг „власи“, намерили закрила в отвъддунавските владения на търновския цар и земи за поселване по течението на Долен Олт срещу задължението да отбраняват границите от север и североизток. За целта те били организирани и управлявани от воеводи или банове, назначавани от Търново измежду първенците на тамошното старо българско или обългарено население. Имената на тези първи военноадминистративни управители са ни известни от източниците: Литовой Басараба, бан на т.нар. Кумания, и воеводата на власите (или по-точно на угровласите) Сенеслав. Първият управлявал на запад от Олт, а вторият на изток от същата река. Оттогава насетне двете воеводства започнали да се наричат угровлашки, а цялата територия между Южните Карпати и Долни Дунав Угровлахия

или за по-кратко Влашко. Според сведенията у Рашид ад-Дин от 1241 г., които предадохме по-горе, споменатите воеводи, както ще видим това по-нататък, заемали същите длъжности в българската държава и при татарското нашествие.

(Коледаров 1989: 59)

Представеният по-дълъг цитат подчертава особеното значение на православието и на славянския етничен елемент при възникването и укрепването на средновековно Влашко и средновековна Молдова – фактори, които обясняват и силните позиции както на тогавашния български и тогавашния украински език, така и на славянската православна книжовна традиция в двете отначало воеводства, а по-късно княжества. Според П. Коледаров Влашкото воеводство (първоначално две воеводства в днешните области Олтения и Мунтения) възниква като гранична територия на средновековното българско Търновско царство, а първите воеводи или банове биват „назначавани от Търново измежду първенците на тамошното старо българско или обългарено население“. Освен местното старо българско или обългарено население според него и част от бежанците от земите на Унгарското кралство са „староседелно местно българско население“. Особено важно е, че преселниците бягат от тогавашна Унгария, включваща и днешна Трансилвания, в отвъддунавските територии на Търновското царство (в днешно Влашко), именно защото държат на православието, т. е. православието в неговата славянска разновидност е решаваща съставка на идентичността на появяващата се нова политическа единица и на нейното население. Значителна част от бежанците са румъни, също носители на славянската православна традиция. Те са вероятно ядрото, което през следващите няколко века приобщава към себе си останалите етнически елементи и около което се консолидира румънската народност във Влашко. Трябва да доуточним, че в посочения цитат П. Коледаров говори за административни области в средновековното Българско царство, които лежат в основата на Влашкото княжество (принципат), признато за самостоятелно през 1330 г.

По времето, когато възниква Влашкото воеводство, Молдовското воеводство все още не съществува, а земята на бъдещата Молдова е поделена между българското Търновско царство на юг и украинското Галичко-Волинско княжество, а от 1245 г. кралство, на север. Следва период, през който галичките и търновските владетели често са васали на татарите, а понякога и самата бъдеща територия на Молдова или части от нея са под пряко татарско управление. През 1343 г. унгарците разбиват татарите и завземат бъдещата Молдова. Те основават тук своя гранична територия и през 1351 г. назначават Драгош воевода от Марамуреш за неин управител. В 1359 г. друг воевода от Марамуреш – Богдан I – влиза в конфликт с унгарските власти и повежда дружината си и част от местното

население от Марамуреш в Молдова. Тук той сваля от власт внука на Драгош и обявява независимост, която Унгария признава през 1365 г. На негово име в стари текстове, в частност в българския фолклор, Молдова понякога е наричана Богданско. По-нататък Молдовската държава е зависима ту от Полша, ту от Унгария, а повече от четири века – от Османската империя.

Областта Марамуреш, откъдето идва ядрото на румънското население в Молдова, е планинска земя на север от Трансилвания в басейна на река Тиса. През късното средновековие и след това тя е графство в пределите на Унгарското кралство (включително и по времето на австрийските Хабсбурги). Днес южната половина на Марамуреш е в Румъния, а северната – в Задкарпатска Украйна. Като цяло областта има смесено предимно украинско и румънско население с известно унгарско и немско малцинство. Не е изключено сред преселниците от Марамуреш, основали Молдовското воеводство, да е имало и украинци, но тяхното румънско ядро със сигурност е било под политическото и културно влияние на Галичко-Волинската държава и на съседните и котериториални източни славяни и на техните православни традиции както в старата си, така и в новата си родина, което обяснява и употребата на украинския език като писмен в средновековна Молдова. Неслучайно през 1371 г. по молба на воеводата Владислав (Лацко) именно галичкият архиепископ посвещава двама православни епископи в Молдова. Същевременно средновековният книжовен български език в неговия среднобългарски търновски вариант остава език на православната църква в Молдова до средата на XVII в., а ако се съди от езика на някои приписки и други документи, по същото време част от населението (и старо, и новопристигнали бежанци от Балканския полуостров) продължава да говори на български. В такъв смисъл са непълноценни и редуccionистки твърде разпространените подходи, които или разглеждат славянския писмен език в средновековна Молдова просто като славянски или дори църковнославянски, или пък славянското езиково и етнично присъствие там бива тълкувано само от източнославянска или само от южнославянска перспектива.

Трябва да се направи и уточнението, че средновековното Молдовско воеводство и по-късно княжество съвпадат географски и исторически с днешната Република Молдова само отчасти. Днешна Република Молдова възниква през съветската епоха върху територия, която е била отнета от княжество Молдова и присъединена към Русия през 1812 г. Между двете световни войни същата територия е част от Румъния, а на изток от река Днестър е образувана Молдавската автономна съветска социалистическа република, която обхваща приблизително днешното Приднестровие (срв. картите в приложението). Продължилото да съществува и след 1812 г. княжество Молдова в 1859 г. се обединява с Влашко в една

държава, преименувана през 1862 г. в Румъния. Неговата територия (с малки изключения) днес е част от Румъния – в Румъния се намират и старите столици на средновековна и по-късна Молдова, там се намира и самата река Молдова, която е дала името на страната.

4. Езикът на молдовските грамоти. Грамоти с преобладаващо украински езикови особености

Молдовските грамоти са писма и документи както от войводите (господарите) на Молдова, така и от други лица, принадлежащи към висшите слоеве на обществото. Чрез тях се сключват договори, полагат се клетви, правят се дарения, потвърждават се права и привилегии, но също покупко-продажби и дългове, установява се размерът на такси и мита, завещават се или се залагат имущества. Според особеностите на техния език те могат да се разделят условно на три групи: грамоти с преобладаващо украински езикови особености, грамоти с преобладаващо български езикови особености и грамоти със смесен език. Като отделен подтип могат да се разглеждат и късните грамоти, чийто език също е смесен украинско-български.

Да разгледаме началото на грамота от 1422 г., с която Александър воевода дарява на своя слуга Богуш село Кучуров, по изданието на Виталий Русанивски (1965: 77 – грамота № 35):

Мл(с)тію бжію. мы. але́ксандръ воевода. господарь земли. [1] мо(л)-
давскои. чини(м) знаменито. ис си(м) листомъ нашимъ. [2] оусѣ(м) кто
на(н) оузри(т). или его оуслыши(т) чтучи. оже то(т) исти[3]нныи. слуга
нашъ вѣрныи. па(н) богу(ш). служи(л) на(м), правою [4] и вѣрною служ-
бою тѣ(м) мы, видѣвши, его правою, и [5] вѣрную службу[!] до на(с) жало-
вали есми его. ѿсо(б)ною. [6] нашею мл(с)тію. и дали есмы ему едно село,
оу нашеи [7] земли оу мо(л)давскои. кучуровъ. где бы(л) ватама(н). гер[8]-
ма(н). то ему оури(к), со оусѣ(м) доходѡ(м). навѣ(к). и ѿцу его, пану [9]
нестаку. и дѣте(м) ихъ. и братіа(м) ихъ. и оунучатѡ(м) ихъ. [10] и праоуну-
чатѡ(м) ихъ. и пращурѡтѡ(м) ихъ непорушено [11] николи на вѣкы. а

Молдовските грамоти започват и завършват с почти стандартизирани формули, свързани с езиковия етикет на украинската канцеларска писменост в съседните на Молдова източнославянски княжества и в обединилата ги по-късно Полско-Литовска държава (срв. Русанивски 1965: 19). Ето как започва например грамотата на великия литовски княз Швидригайло Олгердович, издадена в Луцк през 1452 г. по изданието на Русанивски (1965: 37; грамота № 11): Млѣстью бжѣю мы велнкнн кнѣзь швнтрнканла ѡлкєрдѡвнч

ҫЫННМЪ ЗНАМЕННТО СММЪ НАШЫМЪ ЛНСТОМЪ Н ДАЕМЪ ВЪДАТИ. КАЖДОМУ ДОБРОМУ ХТО НАНЪ ВЪЗРНЪТЪ НАН. ВЪСЛЫШЫТЬ. ЕГО ЧТЪЧН.

Белези на украинския канцеларски стил в разглежданата молдовска грамота са уводният израз *млѣстю бѣжю*², това, че владетелят говори за себе си в първо лице множествено число – *мы*, словесната формула *ҫыннмъ знаменнто нс см лнстомъ нашнмъ вѣсмъ* *кто нан възрнт нан его вѣслышнт чтѣчн*. Ако определим част от изразните средства в средновековната молдовска писменост като по-скоро небългарски, а украински, а друга част като по-скоро неукраински, а български, абстрахирайки се от конкретния им произход, в цитирания откъс украински лексикални елементи са думата *господарь* (в средновековния влахобългарски канцеларски канон владетелят се самоназовава *господин*), а също думите *лнст* (в значение на ‘писмо, документ’), *пан*, *всобноу* (форма на прилагателно, означаващо ‘личен, лична, лично’), *непорѣшено*. Украинска черта е употребата на предлог *нс* със значение ‘с’ (нс см лнстомъ нашнмъ), както и (в сравнение с търновската разновидност на среднобългарския език) употребата на предлог *оу* вместо предлог *в* (*оу нашен земли оу молдавскон*), аналогично и употребата на начално *у-* вместо *в-* във форми като *оуѣсмъ*, *оуначатѣмъ*³.

В същия откъс източнославянски фонетичен облик има деепричастието *чтѣчн*, източнославянска черта е и липсата в него на глаголни форми в аорист или имперфект – всички минали действия тук се изразяват чрез глаголи в перфект: *служил нам правоу и вѣрноу службою; жаловали еси, дали еси*. Неизточнославянски фонетичен облик има числителното *едно*, но то може да е както южнославянизъм, така и западнославянизъм.

В грамота на същия Александър воевода от 1408 г. (Русановски 1965: 70–72 – грамота № 32), която дава на търговците от град Лвов право да търгуват свободно в Молдова и установява митото за всеки вид стока, можем да открием още украински или общоизточнославянски особености – дори само в нейното начало:

² Същото начало имат и някои от влахобългарските грамоти.

³ Употреба на предлог *у* вместо *в*, както и на начално *у-* вмесно начално *в-* имаме и в среднобългарски и особено по-късни български текстове, чийто правопис и език е сближен със сръбския, включително и в по-късните влахобългарски грамоти. Обобщителните местоимения тук обаче започват не със звукосъчетание *ус-*, а със звукосъчетание *св-*.

Мл(с)тью божьею мы александъ [!] воевода господарь земли молдавской. чинимъ знаменито ис симъ листомъ нашимъ оусѣмъ, кто нанъ оузритъ. или его оуслыши(т). оже есмы доконали с радцами и съ мѣстьчаны илвовьского мѣста и съ оусѣмъ посольствомъ ихъ. и оучинили есмы оуставицтво о мыта(х) оу нашої земли [и доконали есмы съ ними шобы ходили оу нашої земли]⁶¹ ис своими торговлами⁶². а мыта есмы имъ такъ поставили и оулегчили. шобы давали оу нашей земли мыто такъ. наипервое головное мыто сочавское на искладѣ ѿ(т) сукна ѿ(т) гривну три гроши. а коли имуть купити татарьскыи товаръ оу сочавѣ или шолкъ. или перещъ или камхы или тебенкы. или темъанъ. или грецкый квасъ. ѿ(т) гривну оу сочавѣ по три гроши. а коли иму(т) купити татарьскыи товаръ оу ины(х) торгохъ наши(х). тамъ имуть дати, где его купать ѿ(т) гривну два гроши. а на головное мыто оу сочавѣ ѿ(т) гривну три гроши. та смѣтъ его продати кому любить. а кто идетъ до илвова на головное мыто оу сочавѣ ѿ(т) скота одинъ грошъ. ѿ(т) десять свинѣи одинъ грошъ. ѿ(т) десять овецъ одинъ грошъ. а ѿ(т) кобылы по шесть гроши. а ѿ(т) каждого коня по шесть гроши. ѿ(т) сто бѣлицъ одинъ гро(ш). ѿ(т) сто лисицъ десять гроши. ѿ(т) сто овчины суранны четыре гроши. ѿ(т) сто кожи агнчѣихъ два гроши. ѿ(т) сто кожи скотѣихъ пятнадесяте гроши. то мыто сочавское: а кто иде(т) до татарьской сторонѣ ѿ(т) вѣ кантари оу сочавѣ одинъ

Тук намираме лексикални украинизми като есмы доконали (синоним на оучинили есмы)⁴, с радцами ‘със съветниците’ (в съвременния украински формата *радя* е архаична спрямо актуално употребляваната *радник*), с мѣстьчаны илвовьского мѣста ‘с гражданите на град Лвов’ (срв. съвременните украински *місто* ‘град’ и *міщани* ‘граждани’), посольство ‘простолюдие, обикновеният народ’ (съвр. укр. *поспільство*), шолкъ ‘коприна’ (съвр. укр. *шовк*). Украински словообразователни и фонетични белези има думата оуставицтво ‘споразумение, постановление’. Източнославянско пълногласие откриваме във форми като головное мыто, до татарьской сторонѣ; други фонетични украинизми (източнославянизми) са рефлексът на сричкотворното **р** в ис своими торговлами, наипервое, оу иныхъ торгохъ, на съчетанието от **р** и преден ер в грецкый квасъ; числителното *един* е неколkokратно употребено в източнославянската си форма *одинъ*. Синтактичен украинизъм в

⁴ В съвременния украински това значение на глагола *доконати* е архаично. Дори да приемем, че самото значение е семантичен полонизъм, в езика на молдавските грамоти то е белег на тогавашния украински делови стил.

представения откъс са конструкциите за цел със съюзна дума *штобы* и елово причастие на глагола: *штобы ходили оу нашої земли; штобы давали оу нашен земли.*

5. Молдовски грамоти с преобладаващо български езикови особености

Част от молдовските грамоти следват канцеларския стил и езиковите особености на влахобългарските грамоти от същото време – присъщи са им своеобразни етикетни условности и ярки среднобългарски (и ранни новобългарски) черти на всички езикови равнища. Пример за такава грамота е грамотата на „молдовлахийския“, т. е. молдовския митрополит Йосиф от 1407 г., който е и баща на същия владетел на Молдова – Александър воевода, от когото са представените в т. 4 грамоти с преобладаващо украински езикови особености. За нея Л. Милетич отбелязва „Забължително е, че въ една грамота, издадена отъ Молдовлахійския митрополита Іосифа въ сжщата 1407. г., езикътъ е почти съвсѣмъ чистъ отъ малорусизми, а напротивъ изобилва съ чисти българизми.“ (Милетич, Агура 1893: 329 – бележка под линия № 3; там е представена и цялата грамота):

† Свѣтъкиншн митрополитъ Кур Іосифъ моладовлахінскыи, благоднзколеніемъ божіемъ и того прѣчистаа матери и того честнаго възнесенія монастырь владычества ми еже шт Нѣмца, кааго-пронзкоди владычество ми такожде и съ сыномъ владычества ми Іузмъ Ялѣандромъ коекодж, господинома зимаи моладовскон. и дадохом тоизи монастыр прѣжерженнымъ попѣ Кур Доментіанѣ. та-кожде и монастырь Сеніа прѣчистыхъ богородицъ ниже на Быстрици, іако да сѣят тіези монастыре неразлаженни едниъ шт дрѣгаго, понеже сѣят шеа владычества ми. и тамо пѣщамъ болѣнина коекодж жѣпана Петра Оурѣкаѣ да прѣдастъ късе, іако са шерѣтагь къ тѣхъзи прѣдрочинныхъ монастырехъ. къ ржакахъ воиа кур Доментіана: нан книги, нан святи, нан съсѣды въсе шт велнка даже до мала, и пакы надворъ еже са шерѣтагь двѣ селѣ монастырѣтѣ, на оустн Нѣмца. едно шт едниъ странѣ Нѣмца, а дрѣго шт дрѣгъ странѣ, еже ихъ ест далѣ свѣтопочиншии господинѣ Іу Петръ коекода. и дѣѣ кодници, и ѿ лозій, едно цю ест далѣ Петра коекода, а дрѣго ест кѣннаа владычество ми. и овца монастырѣскимъ и воламъ и кони и пчеаы и късе нан мало нан велнко въ ржакахъ поид кур Доментіанѣ, да съхранитъ и да иматъ попеченіе ш нихъ до живота своего. по шшествіи же его къ богу, такожде егоже хоуетъ шнѣ назнаменати шт братіи своихъ да бѣдетъ и томѣ непокоаѣ-енно до живота владычества ми. по шшествіи же владычества ми еже къ Богу, кого Богъ изверетъ быти митрополитъ на прѣстоаѣ владычества ми, нан пакы по животѣ сына владычества ми Іу Ялѣандра коекодж, котормъ бѣдетъ господаръ нан іѣкто шт съѣѣтницн тѣхъ, и разоритъ ене писаніе, а не стврѣдитъ, да мѣ сѣдитъ Богъ и прѣчистаа его мати, и да ест проклатъ шт тиі когносныхъ штецъ, и да имать чѣастіе съ Іудож. написа же са ене ваѣт. ꙗꙋꙋꙋ. мѣснца. генаріа ѳ. день, азъ же Грьдъ писахъ: †.

Забележително е, че баща и син издават грамоти, принадлежащи към различни стилистични и езикови традиции – по език и етикетни формули грамотите на светския владетел на Молдова са предимно украински, а грамотата на баща му – духовния пастир на Молдова – е предимно българска. За разлика от украиноезичните грамоти, в своята българоезична грамота митрополит кир Йосиф говори за себе си в единствено число. Точно така е и във влахобългарските грамоти. Грамота от влашкия владетел Мирчо воевода от

същата 1407 г. например започва така: *Азъ ѿ Мирча великыи воевода и самодържавныи господинъ всен земли вггровлахїискон и западинскимъ еще же и къ татарскимъ странамъ и Амлашъ и Флрашъ херцегъ и съверинскомъ банствъ господинъ и...* и т. н. (Милетич, Агура 1893: 329 – грамота № 3). Друга етикетна особеност на влахобългарските грамоти, наследство от традициите на Търновското българско царство – поставянето на името Йоан пред собственото име на владетеля, срв. *ѿ Мирча великыи воевода* в тошу-що цитираната формула – се среща и в българоезичната молдовска грамота на митрополит Йосиф, който споменава сина си под името *Йоан Александър воевода: съ сыномъ владычества ми Іоанъ Александромъ воеводѣ; по животѣ сына владычества ми Іо Александръ воеводѣ*. Нека отбележим, че в представените в т. 4 украиноезични молдовски грамоти същият владетел е назован без добавяне на *Йоан* пред собственото му име – само *Александър воевода*. В грамотата на митрополит Йосиф се споменава и *Іо Петръ воевода* (Йоан Петър воевода).

Изцяло в канона на българоезичните грамоти е и употребеният в същата грамота израз *благоизволи владычество ми* – срв. *благоизволи господство ми* в грамотите на влашките воеводи, например в грамота № 4 на Мирчо воевода в изданието на Милетич, Агура (1893: 329). И двата варианта на формулата съдържат нетипична за украиноезичните, но често употребявана в българоезичните грамоти дателна притежателна клитика в единствено число, отнасяща се до духовния пастир в първия вариант и до светския владетел във втория.

Текстът не съдържа никакви фонетични източнославянизми, затова пък е пълен с фонетични и морфологични българизми: задна носова гласна във форми като *воеводѣ*, *прѣчистыѣ вогородицѣ* (форма за родителен падеж в единствено число със среднобългарско смесване на носовките), *да сѣт, неразлѣчени, въ рѣкахъ, съсѣды* (и с български неизяснен заден ер в представката), *вѣрѣтаѣтъ*, *едино ѿ единѣ странѣ Нѣмца а дрѣго ѿ дрѣгѣ странѣ* (и с българска форма на числителното, с непълногласие в думата *страна* и с типично българска предложно-падежна конструкция), *да вѣдет, да мѣ сѣдит, съ Іоудѣ*; неизяснен заден ер във *възнесенїа*, *да съхранит*, български развой на сричкотворното **р** в *не ствѣрѣдит*.

Доколкото в грамотата има необщославянски лексеми, те са български (неукраински): *двѣ водѣнници, ѿ лозѣи* (съвр. бълг. *воденици, лозя*)⁵. В нея владетелят на Молдова е наречен както *господин* според влахобългарската (*господиномъ земли молдавской*), така и *господар* според украинската канцеларска традиция (*которы вѣдет господар*). Разбира се, това деление е само функционално и етикетно, защото и двете форми са общославянски словообразователни разширения на индоевропейската съставна дума *ghostipotis ‘господар по отношение на чужденците’. Съжителството на двете форми в една и съща грамота показва, че в средновековната молдовска писменост българската и украинската езикова стихия, книжовна традиция и канцеларски етикет могат да си влияят взаимно, което ще бъде показано и в т. 6.

В украиноезичните молдовски грамоти самата грамота се нарича *лист*, разглежданата грамота обаче в собствения си текст е наречена *сие писаніе*, което е типично за влахобългарските грамоти. В тях думата *лист* по правило не се употребява, но често вместо *писание* се използва гръцката дума *оризмо*.

По-скоро българска с оглед на новопоявилото се в южнославянските и западнославянските езици а-спрежение изглежда глаголната форма за първо лице единствено число *пѣшамъ*, но не трябва да забравяме, че това спережие се появява и в западноукраинските говори. За разлика от украинскоезичните молдовски грамоти в грамотата на митрополит Йосиф широко се употребяват да-конструкции. Освен вече споменатите *да сѣт*, *да вѣдет*, *да мѣ сѣдит*, *да съхранит* можем да посочим и *да имат попеченіе ѿ них*, *да ест проклат*, *да иматъ вѣстїе*. Голяма част от да-конструкциите в грамотата са с повелително значение, но има и такива с типично българска сълагателна (конюнктивна) синтактична функция и със значение за цел, което може да се илюстрира с по-дълъг отрязък от текста, например: *и тамо пѣшамъ болярина воеводѣ жупана Петра Оурѣклѣ да прѣдастъ вѣсе* ‘и изпращам там болярина на воеводата жупан Петър Урякля да предаде всичко’.

⁵ В *Речник на староукраинския език* е представена думата *лозьє*, като е подчертано, че в значение на съвременната украинска дума *виноградник* ‘лозе’ тя се използва в грамотите на молдовските канцеларии (Речник 1977: 556).

За разлика от украиноезичните молдовски грамоти в българоезичната грамота на митрополит Йосиф миналите действия се изразяват предимно с аористни глаголни форми: *благонзволи, дадохом, испика, писах*. Когато обаче става дума за отдавна извършени действия и най-вече за техния резултат, се употребяват и перфектни форми, но с по български запазен спомагателен глагол в трето лице: *ест далъ, ест къпило*. При контраста български–украински по-скоро български (среднобългарски и новобългарски) са формите на използваните в грамотата показателни местоимения: *дадохом тоиѣи монастырѣ; ꙗко да сѣт тѣѣи монастыре неразлѣчени; въ тѣхѣи прѣдѣреченных монастырех*.

Грамотата завършва с подписа на нейния писар: *аз же Гръд, писах*. Можем да кажем, че независимо от произхода си, неизвестен за нас, Гръд добре е усвоил българоезичния канцеларски стил, използван в средновековно Влашко, а понякога – както се вижда от изготвената от него грамота – и в средновековна Молдова.

6. Молдовски грамоти със смесени езикови особености

Да разгледаме началото на грамота от 1438 г., с която Илия воевода дарява на манастира Нямц село Севковци при устието на река Краков заедно с пчелин и воденица (Русановски 1965: 92; грамота № 44):

Мл(с)тїю бжїю мы Иліа воевода, господаръ земли мо(л)да(в)скои, чини(м) знаменито с сѣмъ нашимъ листомъ въсѣмъ⁷⁸ кто нанъ оузритъ или его оуслышитъ чѣтѣщи. ꙗже оумыслили есми блгымъ нашимъ оумысломъ, и дали есми нашему манастирю Стому възне(с)нїю ѡ(т) немца, едно селс на оусти кракова, на имѣ севко(в)ци, где є(с)т самоилъ ватаманъ, и єдну пасеку на оусти татаркы, и млинъ на оусти жежїи, тоє въсе да бждетъ тому вы(ш)писанному нашему манастирю, оурикъ съ въсѣмъ доходомъ. За наши(х) сто почивши(х) родителей дшж, и за дшж сто почившаго родителей нашего еже по стому дху Іосифа митрополита, и за наше здравїе, и за здравїе нашей княгини марены, и за здравїе възлюбленны(х) дѣтей наши(х).

Документът започва с типичната за украиноезичните молдовски грамоти етикетна формула, която назовава владетеля *господаръ земли молдавской*, съдържа израз *чинимъ знаменито с сѣмъ нашимъ листомъ въсѣмъ кто нанъ оузритъ или его оуслышитъ чѣтѣщи*. Още тук обаче забелязваме класицизиран и побългарен правопис, отразяващ българско

произношение: с сѣмъ нашимъ листомъ възсѣмъ и чѣтѣши вместо ис симъ листомъ нашимъ оуѣмъ и чѣчи в грамотите, представени в т. 4, по-нататък следват такива правописни и евентуално фонетични българизми като възнесенію, едно, да вѣдетъ, за дѣшѣ, за здравіе, възлюбленныхъ.

Представеният откъс съдържа немалко лексикални украинизми: *лист* ‘писмо’, *пасека* ‘пчелин’ (съвр. укр. *пасіка*), *млинъ* ‘воденица’ (съвр. укр. *млин*). Като цяло в него се наблюдава стремеж към класицизираща етимологично правилна употреба на ъ и на ы. Както в чисто украиноезичните грамоти, и тук се наблюдава засилена употреба на перфект: оумыслили єми, дали єми там, където в българоезичните влашки и молдовски грамоти имаме аорист, но от друга страна, имаме българизираща употреба на да-конструкция там, където в грамотите, представени в т. 4, се използва източнославянско съчетание от съюзна дума *штовы* и елово причастие на глагола.

Възниква въпросът дали срещащите се в грамотата предимно правописно-фонетични и в по-малка степен синтактични българизми биха могли да са следствие на т. нар. второ южнославянско влияние върху източнославянската писменост като цяло и оттам да са проникнали в украинския канцеларски език в Молдова, т. е. това да са българизми, стигнали до Молдова чрез украинско посредничество. Теоретично би могло да е така, но ако се вгледаме в езика на издадените от В. Русанивски украински грамоти от XV в. подобни българизми се срещат единствено – и то спорадично – в украинските грамоти от Молдова. Езикът на грамотите от Галичина, Западното Полесие и Централна Украйна е чист източнославянски с известно полско и въобще западнославянско влияние. Тоест поне в представения от Русанивски материал не се наблюдава второ южнославянско влияние върху канцеларския език на украинските земи в тогавашната Полско-Литовска държава.

Оказва се, че в чисто украинските (и белоруски) земи второто южнославянско влияние не е присъщо на езика на деловата и правно-административна писменост. То става белег на високия езиков стил и на книжовните жанрове, свързани с живота и нуждите на православната църква и духовенство. Това е време, когато в източнославянските краища на Полско-Литовската държава възниква диглосията между *проста мова* и *языкъ словенский* (който в предговора към Пересопнишкото евангелие се нарича и *языкъ болгарский*), като вторият се специализира за църковна употреба, а проста

мова – същинският украинско-белоруски език – за всички останали цели. Любопитно е, че дори в граматиките на Лаврентий Зизаний и Мелетий Смотрицки съответно от края на XVI и началото на XVII в. предговорите и тълкуванията са на проста мова, а изложението на граматичния материал на *языкъ словенский/славенский*⁶.

Освен в част от молдовските, сред грамотите издадени от В. Русанивски българизми се срещат и в единствената, включена в изданието задкарпатска грамота, която впрочем е от областта Марамуреш, исторически свързана с Молдова (срв. т. 3). Това е грамота, издадена през 1404 г. от вицежупана на Марамуреш (*вицаишпан марамороський*) пан Радул, от жупаните Банко, Тодор и Шандор и от други лица (Драгомир Иванчук, Дан, Леока Белкович, Косте Драгушевич, Косте Попов), която съобщава, че воеводата Балица и магистър (*мещер*) Драг са построили църква и манастир, на които приписват три села (Терес, Кривчич и Крушево) и воденица на р. Сопунка/Съпънка (Русанивски 1965: 133–134; грамота № 65). Името на самата река се изписва в грамотата по следните начини: *wt съпънкы, на сопънкы, гдѣ падаеть съпънца оу тисѣ, на сопонкы, кдѣ падаеть съпънца ѹ тисѣ* – правописни варианти, които може да отразяват както българско правописно влияние, така и фонетични варианти на името. Правописно-фонетични българизми в грамотата са местоименната форма *азъ, съзидаше, прѣд, едѣнь, едно, (на земли) длъгополскон* (три пъти). Краткият текст на грамотата е изпълнен с нетипични за повечето украински грамоти аористни форми: *съзидаше* (трето лице множествено число), *дадоше* (три пъти).

В т. нар. Молдовска анонимна хроника (източнославянски препис на изгубения ѝ среднобългарски оригинал е включен във Воскресенския ръкопис от XVI в. – срв. Богдан 1891: 62) се разказва, че румънското (влашкото) население идва в Марамуреш по покана на унгарския крал Владислав, за да се бие с нахлулите там татари (пак там: 185–186). Хрониката нарича румъните *стари римляни* и пояснява, че след като те разбиват татарите, кралят им дава земя за заселване в Марамуреш, като обещава, че румъните могат да запазят православната си вяра в неговата иначе католическа държава – срв. част от разказа по изданието на Йоан Богдан (1891: 187):

⁶ За повече подробности относно езика на двете граматиките, както и за самите им текстове срв. Кузминова (2000).

Они же бѣша челомъ Владиславу королю, дабы ихъ не уклонилъ въ латыньской законъ и позволить (††) бы имъ дръжати христіанской законъ греческій и дати бы имъ на пражитокъ землю. Владиславъ же король прѣя ихъ съ великимъ хотѣніемъ и даде имъ землю въ Марамурешѣ (†††), межю рѣками Моренемъ и Тисею (††††), нарицаемое мѣсто Крижи (*), и ту вселѣшася и собрашася Римляне и живяше ту и доюще за себи жены Угорки отъ латыньского закону во свою вѣру христіанскую даже (**) и донынѣ.

От текста на хрониката става ясно, че заселените в Марамуреш румъни, т. е. „стари римляни“, идват в Унгария от земи извън нейната територия и много държат на своите православни традиции. Ако се съди от езика на задкарпатската грамота, както и от личните имена Драгомир, Драгушевич, Драг и от селищното име Крушево в нея, напълно възможно е именно румъните да са донесли в Марамуреш, а след това от Марамуреш в Молдова среднобългарска книжовна традиция или поне елементи от нея в лицето на образовани хора – например свещеници и писари – от своите среди. В Молдова същата традиция може да е била подсилена от местното българско влияние и присъствие, както и от миграция на българи или други лица, повлияни от среднобългарската култура, от Балканския полуостров на север, към незаетите от турците земи. Във всеки случай среднобългарският книжовен език господства не само в средновековната молдовска църковна книжнина, но и в такъв жанр като хрониките. От представените от Й. Богдан (1891) шест стари молдовски хроники четири са на среднобългарски (двете хроники от Путна и хрониките на Макарий и Евтимий), една е на полски (Молдополска хроника) и една е направен в Московската държава източнославянски препис от среднобългарски оригинал (Богдан я нарича Анонимна хроника; известна е и като Молдоруска хроника).

7. Езикът на късните грамоти

Сред славянските грамоти от Молдова от XVI и XVII в. трудно можем да намерим такива, в които не се съчетават български и украински езикови особености. Ще представя като илюстрация две грамоти от един и същ владетел – Радул воевода, издадени в една и съща 1617 г. и изготвени от едно и също лице – великия логотет Гянгя (Милетич, Агура 1893: 384–385; грамоти № 75 и 76):

№ 75. Грамота отъ Радулъ Михневъ войвода,³⁾ издадена въ Янъ въ 7125 (1617.) год. 22. Януарий. (Изъ документитѣ на Мониа Боденци, планъ V. № 14., въ манастира св. Спиридонъ).

† Иѡ Радѣа воевода, кожїю милостїю господарѣ земли молдавскон, аж прїиде прѣд нами сѣга наш Некита діак ѿ Къртон съ поп Андрѣшко ѿ там и съ Гиѡргїе діак ѿ Долхъци и съ нних павле-

никове нх. И тегалне за лице прѣд ѿва ми радї един вѣд за минн, что имают въ кѣпѣ 8 село Къртон. Инож(е) Некита казал, аж имае трина част 8 тот вѣд за минн, а поп Андрѣшко съ Гиѡргїе имают два част 8 тот вѣд, и сътвори минн сами без Некита. Иноже Некита зоста на поп Андрѣшко и на Гиѡргїе, ави держали минн съ ними, и да врати им, что сѣ прїидет съ правдою что се летокаа (?) на тот минн, или да възмет собі вода третин дѣла (?). Инож и ѿ сѣда на прѣд да не имае поп Андрѣшко и Гиѡргїе ман тегати на Некита за сѣа, тѣж они Некита на нх николнж прѣд сим листом нашим.

Господинѣ велѣа. пис. 8 Ис. в лѣт. 43ркн. гн. кв.

Гангѣ вел(ики) логѡфет 84(ил).

№ 76. Грамота отъ Радулъ Михневъ войвода, издадена въ Янъ въ 7125 (1617.) год. 27. Априлий. (Въ академията).

† Иѡ Радѣа воевода, кожїю милостїю господарѣ земли молдавскон аж прїиде прѣд нами (и прѣд нашими) молдавски колѣри нашимъ вѣрном, колѣрни Млако, великїи кѣмѣнар, съ един запис за свѣдѣтелство ѿ Петрѣ Смилкн, кие. шолѣа. и шкї прѣгар ѿ трѣг Ян ире писѣаца и свѣдѣтелствоаца, како вѣстала Ивдокїа, жина Романа ѿ трѣг Ис ѿ прѣд нх неким непонужденна и присилована, нѣ за доброн си коли, и дала една домѣ съ мѣсто, колко ѣ шкрѣстѣ ен, та дала колѣринѣ наш(емѣ) кишиписанѣ. а по смрѣтїа ен да має ши грижате. того радї ѿва ми когда видѣхѡм то запис за свѣдѣтелствн, и ѿ нас дадохѡм, како да ѣ емѣ права шчинѣ и дѣднинѣ таа дѡм съ все мѣсто ен. ни да не 8мншае. пис. 8 Ис. лѣт. 43ркн. ан(р). кз.

Оам господинѣ велѣа.

Гангѣ логѡфет (учна).

В първия текст самата грамота е наречена *лист* (прѣд, сим листом нашим), а във втория – *запис* (съ един запис, когда видѣхѡм то запис), т. е. елементи от украинския и влахобългарския канцеларски етикет се съчетават и редуват в документи, издадени по едно и също време от един и същ владетел и съставени от един и същ висш сановник. И в двете

грамоти владетелят в началото на документа е наречен *госпо̀дѣрь/госпо̀дѣръзъ*, а в края – *госпо̀динъ* – отново съчетание на двете канцеларски традиции.

И в двете грамоти се използват аористни форми, което в контекста на началото на XVII в. е по-скоро българизъм: *прѣидѣше*, *прѣидѣ*, *видѣхъмъ*, *дадохомъ*. Перфектите без спомагателен глагол, особено когато не изразяват резултат или преизказано действие, са по-скоро украинизми: *тегалисъ за лице*, *казалъ*, *зосталъ*, *велѣлъ(ъ)*. Формата *зосталъ* е по-скоро украинизъм и на лексикално, словообразователно и фонетично равнище. Един фонетичен (диалектен и исторически) и два лексикални украинизма имаме в израза *връдъ за млинъ* ‘яз за воденица’, използван няколко пъти в първата грамота (свр. съвр. укр. *бріd* и *млин*). В израза *да възметъ собі* (в първата грамота) се съчетава българска целева да-конструкция и неизяснен заден ер в глаголната форма с украинската местоименна форма *собі*. По-скоро украинска е целевата конструкция *ави держали млинъ съ ними* в първото писмо, а по-скоро български – няколкото целеви да-конструкции в двете писма: *да върти имъ*, *да възметъ собі*, *да не имае...* *тегати*, *имъ да не змишае*, *да мае имъ грижате*. В последния израз по-скоро българската да-конструкция съдържа по-скоро украинска форма на глагола *имамъ* (без начална гласна и-), но и лексикалния българизъм *грижа*, който е и лексикален румънизъм, защото е зает и в румънския език (свр. рум. *grîjă*). Чист румънизъм е наречието *маи* ‘повече’ в израза *маи тегати* (свр. рум. *mai* < лат. *magis*).

И в двата текста не се използва буквата **ѣ**, което може да отразява както тогавашно украинско и българско произношение, така и влияние от страна на тогавашния южнославянски (сръбско-български) безюсов правопис. В тях не се използва и голямата носовка, но понякога тя по български се е развила в ѣ-звук и се пише с ерова гласна: *ѣ създа*, съюз *нѣ* (от среднобълг. *нѣ*, старобълг. *нѣ*, свр. бълг. *но*). Числителното *единъ* е винаги в българската си форма. Някогашните ерови гласни и сричкотворни **р** и **л** понякога се предават по източнославянски (*держали*), но по-често по български (*сѣтворилъ*, *възметъ*, *тѣръгъ*, *въстала*, *въкрѣтъ енъ*, по *смрътъїа енъ*). Не се срещат такива украинизми като източнославянски

пълногласни форми или пък форми на местоимението *въсь*, които да започват с *у-* вместо с *в-*, срв. прѣдъ, съ все мѣсто еи.

Еровите букви обозначават *ъ*-звук в топоними (*Врътоп*, *Долхъци*, *тръг Ъш* – *tîrg* на съвременен румънски означава както ‘търг, пазар’, така и ‘град’) и в такива влашко-молдовски реалии като дворцовата титла *великѣи кѣмънар* или съсловното название *пръгар* ‘гражданин’ (от немското *Bürger*). Всъщност с ерови букви и с голяма носовка се обозначават *ъ*-подобните звукове и във вече съществуващата през XVI и XVII в. румънска кирилска писменост. В славяноезичните молдовски грамоти от същото време еровете често означават *ъ*-звук и в румънски думи от славянобългарски произход. Така в частен запис на Лупул, син на Фартуг от Сучава от края на XVI в. (Милетич, Агура 1893: 380; грамота № 66) в израза *поставихмо в зълог част моа думата зълог* ‘залог’ е румънизъм от български произход и се изписва точно според румънското си произношение (сърв. рум. *zălog*; в други славянски грамоти от Молдова в същото значение се използва лексикалният украинизъм *заклад*). В същата грамота срещаме и румънизма *токмалъ* ‘споразумение, уговорка’ (сърв. рум. *tosmeală* от глагол, който произлиза от българския *тъкмя* ‘уточнявам, нагласявам’), в който *ъ*-звук в окончанието се предава чрез ерова буква. Подобно в запис от 1604 г. (Милетич, Агура 1893: 382; грамота № 69) от Мърийка, дъщеря на Андрейко, който приживе е бил *пъркълаб* ‘градоначалник’ (от немското *Burggraf*) *ъ*-звуковете както в името на издаващата документа, така и в титлата на покойния ѝ баща се изписват с ерови букви, а в думата *дъщѣ* ‘дъщеря’ с голяма носовка: *И то аз Мърійка, дъщѣ Андрейкова, бивши пъркълаб, сама на себе сознаваю къ сим моимъ записом и т. н.*

Ако се върнем към двете грамоти на Радул воевода от 1617 г., във втората от тях ще забележим неklasически изписаната дума *жина* (*Ивдокѣна*, *жина Романа*), чийто правопис може да отразява както украинско, така и българско диалектно произношение, а защо не и някакъв местен молдовски изговор. Друга любопитна особеност на отразения в същата грамота славянски език от Молдова от началото на XVII в. е, че думата *дом* е от женски род: *и дала една домъ съ мѣсто; таа двмъ съ все мѣсто еи*. Подобни промени в граматичния род има и в други славянски документи от Влашко и Молдова от същото време.

Още по-ярка морфосинтактична особеност на славяноезичните грамоти от Молдова и Влашко е, че често след предлози вместо изисквани от класическия морфосинтаксис други падежи се употребява винителният, който при много от имената е омонимичен или омографичен на именителния. Това е ранноновобългарско явление, присъщо на новобалканските езици, което постепенно заменя общославянските старобългарски и среднобългарски правила за падежна употреба (срв. Гешев 2007 и Гешев 2015). В разглежданите грамоти на Радул воевода явлението също е добре засвидетелствано: Некита дѣак ѿ Врѣтоп; съ поп Андѣшко; радѣ един врѣд; что имають.... ѿ село Врѣтоп; съ един запис; прѣгар ѿ трѣг Іаш; таа двѣм съ все мѣсто еи. Това е системно явление в ранния новобългарски, в славянските грамоти от Молдова и Влашко обаче се срещат и случаи на липса на съгласуване в рамките на именната група – във втората разглеждана грамота такъв случай е синтагмата прѣиде прѣд, нами и прѣд, нашими молдавски волѣри нашеѣмъ вѣрном волѣрин Малко, в която словосъчетанието нашеѣмъ вѣрном е съгласувано по число с волѣрин Малко, а по падеж с прѣд, нами и прѣд, нашими молдавски волѣри (ако приемем, че буквата ѿ в нашеѣмъ е равносилна на ням краесловен ер), а би трябвало да е съгласувано и по падеж с изрази волѣрин Малко. Такива случаи могат да бъдат тълкувани по няколко различни начина, като най-драстичната възможност е да ги разглеждаме като „признаци на упадък на езика“.

8. Какъв език?

Ако приемем версията за упадък на езика, трябва да отговорим на въпроса какъв е езикът, който е в упадък, т. е. какъв е езикът на късните славянски грамоти от Молдова. Само писмен език, чийто упадък води до аграматизми, или писмена проява на език, използван и в устното общуване. Отмиращи местни говори или втори (нероден) език, поддържан от географската близост и културните връзки с основната украинска и българска езикова територия. Безспорно е, че в него се съчетават украински и български елементи. По-трудно е да се отговори на въпроса дали това съчетаване, клонящо към смесване и сливане, се е осъществявало само в писмената практика или и в някаква устна форма на езика и, ако е имало такава смесена устна форма, дали тя е била само служебен, само втори език в средновековна Молдова от XVI и XVII в., или е била първи, роден език за някаква част от нейното население. Отделно стои и въпросът доколко различни възможни форми на

непосредствено българско-украинско културно и езиково взаимодействие в и около средновековна Молдова са се отразили върху местните украински говори по земите, които и до днес са част от украинската езикова и етнична територия; средновековният български език във Влашко и Молдова е отрял и сегашните български колонии там са основани от по-нови заселници.

Що се отнася до вероятността наличието на среднобългарски елементи в славянския език на средновековна Молдова да се дължи на т.нар. второ южнославянско влияние върху източнославянската писменост, т.е. българизми да са стигнали до Молдова чрез източнославянско посредничество, тя е незначителна. Среднобългарският език господства в Молдова в църковната книжнина, в езика на хрониките и на част от грамотите. Украинският език преобладава в езика на по-старите молдовски грамоти, а езикът на по-късните грамоти е смесен украинско-български. Както беше посочено в т. 6, сред украинските грамоти от XV в. българизми се откриват само в грамотите от Молдова и Марамуреш, докато в източнославянските краища на Полско-Литовската държава деловите и правно-административни текстове са на проста мова без българизми. Следователно българизмите в грамотите от Молдова и Марамуреш са българско влияние, пряко или с румънско посредничество, като цяло независимо от книжовноезиковите процеси при източните славяни, сред които, както обикновено се твърди, второто южнославянско влияние е най-силно в Московската държава и в житийната литература – срв. например Николай Дилевски (1955: 232).

В т. 6 бяха изтъкнати причини да смятаме, че мигриралите от Марамуреш в Молдова румъни са били носители на среднобългарска православна книжовна традиция или поне на нейни елементи. В южните части на Молдова такава традиция би могла да се съедини с местната българска традиция, еднаква с оная във Влашко, и да бъде подсилена от известно българско етнично присъствие там – местно и на бежанци от земите на юг от Дунав, засвидетелствано от историческите извори. Важно е и обстоятелството, че в славянския език в Молдова (както и във Влашко) се наблюдават синтактични новобългаризми, което показва, че той се развива успоредно с българския език на основната му територия.

В средновековна Молдова се срещат тогавашната украинска и българска писмена традиция, канцеларски етикет и езикова стихия. Те си влияят взаимно, съчетават се и се смесват при условия и по механизми, различни от т.нар. второ южнославянско влияние. Срещата им се осъществява на тогавашната езикова и етнична граница между украинци и българи и с помощта, с посредничеството и в културна симбиоза с основния етнос на страната – румъните. Това е среща, която няма пряка връзка с второто южнославянско

влияние, да речем в Московската държава. Ако Молдова играе роля в това влияние, тя е по-скоро ролята на изходна точка, а не на крайна цел в неговото движение. Разглеждането на молдовската славянска писменост не може да ни помогне да решим спорните и неясни въпроси на второто южнославянско влияние върху източнославянската книжовност, на неговите пътища и механизми (за обзорно и критично представяне на проблематиката, свързана с това влияние, и историята на неговото изучаване срв. Ростислав Станков 1992; за лексикалното влияние на старобългарския книжовен език върху украинския книжовен език през различни исторически периоди срв. Албена Стаменова 2017). Условието в Марамуреш и Молдова – като периферия на украинската и изобщо на източнославянската етнична, езикова и културна територия – са различни от условията в останалите източнославянски земи. В Марамуреш и Молдова, както и във Влашко, среднобългарската книжовна и езикова традиция присъства непосредствено – тя е наследена от средновековната българска държавна и църковна традиция в Молдова и Влашко, нейни носители са не само местните българи, но и основният етнос в трите области – румънският, който най-вероятно я пренася и в Марамуреш. Взаимодействието на украинския и българския език в средновековна Молдова е непосредствено и българският дял в него не може да се сведе до далечно и непряко влияние, минало през Лвов, Киев или Москва.

9. Епилог

Първият открит досега и надеждно датиран (според описаните в него лица и събития) документ на румънски е от юни 1521 г. В него Някшу Лупу от Длъгополе (Къмпулунг във Влашко) съобщава на Йоханес Бенкнер от Брашов (в Трансилвания) за нападение на турците. Писмото, както повечето румънски текстове до средата на XIX в., е на кирилица.

От края на XVI до края на XVII в. писменият румънски език постепенно измества писмения славянски (български, украински и смесен българско-украински) от всички сфери на употреба в Молдова и Влашко. Дългата успоредна употреба на румънски и славянски в частната кореспонденция, в приписки към книги и в търговски тефтери вероятно отразява и дълга употреба на говорим български и украински език от жители на двете княжества, чиито потомци по-късно стават изцяло румъноезични и се вливат в румънската народност. Самата румънска народност обаче остава както тогава, така и по-късно православна и носител на общите славяно-румънски културни традиции, включително и в езиковата си практика. Писменият румънски език продължава да използва кирилицата до

1860 г. и – въпреки осъществената с размах през XIX в. релатинизация и рероманизация – продължава да пази и използва част от наследената от славянското средновековие абстрактна и религиозна лексика, която прониква в него както с посредничеството на говоримия език, така и по книжовен път (за българо-румънските книжовноезикови контакти и за българската по произход лексика с книжовен характер в румънския език срв. Василка Алексова 1989).

Да погледнем румънския текст на молитвата „Отче наш“ от средата на XIX в. и в днешния ѝ вид⁷:

ТѢТѢЛЪ НОСТРѢ, КѢРЕЛЕ ЁЩИ Ꙗ ЧЕРЮРІ: СФНЦѢСКЪСЕ
НѢМЕЛЕ ТѢХЪ: ВІЕ ꙖПЪРЪЦІА ТѢ: ФІЕ КОА ТѢ, ПРЕ КѢМЪ Ꙗ
ЧЕРЮ, ШИ ПРЕ ПЪМѢНТЪ. ПѢННѢ НОАСТРЪ ЧѢ ДЕ ТОАТЕ
ЗНІЛЕЛЕ, ДѢНЕШ НОАШ ЁСТЪХЪ. ШИ НЕ ЁРТЪ НОАШ ДАТОРІЙЛЕ
НОАСТРЕ, ПРЕ КѢМЪ ШИ НОЙ ЁРТЪМЪ ДАТОРНІЧНІАВЪРЪ
НОЦРІ. ШИ НѢ НЕ ДѢЧЕ ПРЕ НОЙ Ꙗ ІСПІТЪ. ЧИ НЕ
ІЗБѢВѢЩЕ ДЕ ЧЕЛЪ РѢХЪ. ВЪ АТѢ ЁСТЕ ꙖПЪРЪЦІА, ШИ
ПѢТѢРѢ, ШИ МЪРІРѢ Ꙗ ВѢЧІ, АМІНЪ.

Tatăl nostru, care ești în ceruri, sfințească-se numele
tău: Vie împărăția ta: Facă-se voia ta, precum în cer, așa și pe pământ.
Pâinea noastră cea de toate zilele, dăne-o noua astăzi. Și ne iartă
noua greșelile noastre, precum și noi iertăm greșităilor
noștri. Și nu ne duce pe noi în ispită, ci ne izbăvește de cel rău.
Căci a ta este împărăția, și putearea, și slava în veci, amin.

Като цяло е вярно твърдението в Уикипедия, че „румънската кирилица се основава върху българската“ (The Romanian Cyrillic alphabet was based on Bulgarian Cyrillic alphabet)⁸. Буквите ъ и ѧ се използват от румъните според тяхното новобългарско произношение – в румънския преди 1860 г. те обозначават ъ-подобните звукове, които в

⁷ Текстът от XIX в. е набран от автора Гибаничар по старопечатно издание и е представен в статии за румънската кирилица на башкирски, български, английски, френски, унгарски, арабски, корейски, литовски, полски, румънски, руски, сръбски и на книжовната норма в Република Македония в Уикипедия; като източник е посочен файлът Romanian-kirilitza-tatal-nostru.jpg (посетени май 2017 г.).

⁸ Страница Romanian Cyrillic alphabet (посетена май 2017 г.).

средновековно минало абстрактни и свързани с християнството думи като *сѣинѣѣскъсе/sfințească-se* ‘да се свети’, *во́л/voia* ‘волята’, *испѣтъ/ispită* ‘изкушение’ (свр. свр. бълг. *изпитание* с почти същото значение), *(не) ѡзбѣвѣще/(ne) izbăvește* ‘избави (ни)’, *↑ вѣчй/în veci* ‘во веки (веков)’. Във втория по-нов и изписан на латиница вариант на молитвата откриваме *greșelile* ‘греховете’ и *greșiților (noștri)* ‘(на нашите) грешници, длъжници’ – форми на румънските имена *greșeală* и *greșit*, които са производни от славянобългарския по произход румънски глагол *a greși* ‘греша’ (свр. общослав. *grěxъ), както и славянизма *slava* ‘славата’. Вместо тях в по-стария и изписан на кирилица вариант са употребени техни синоними от неславянски произход. Един от тях обаче – *дѣтѣрникъ* (свр. рум. *datornic* ‘длъжник’) в изрази *дѣтѣрничилѡрь* (*нѡщрй*) ‘(на нашите) длъжници’ – съдържа славянската словообразователна наставка *-ник-*.

Старият украински и български език се срещат в средновековна Молдова и Влашко и взаимодействат не само помежду си, но и с румънския език, който постепенно заема техните функционални, социални и демографски позиции, но същевременно запазва част от общото славяно-румънско културно-езиково наследство.

Литература:

Алексова 1989: Алексова, Василка. Към въпроса за българо-румънските книжовноезикови контакти. Български лексикален компонент с книжовен характер в румънския език. Дисертация за присъждане на научната степен „кандидат на филологическите науки“. София: БАН, Институт за балканистика, 1989.

Богдан 1891: *Vechile cronicе moldovenesci până la Urechiiă. Texte slave cu studii, traduceri și note de Ioan Bogdan.* Bucuresci: Carol Göbl, 1891.

Венелин 1840: Венелин, Юрий. Влахо-болгарския или дако-славянския грамоты, собранныя и объясненныя на иждивении Императорской российской академии Юрием Венелиным. С. Петербург: Типография Императорской российской академии, 1840.

Гешев 2007: Гешев, Валентин. Ранноновобългарската падежна система. – В: *Palaeobulgarica/Старобългаристика*, XXXI (2007), 1, 40–64.

Гешев 2015: Гешев, Валентин. От славянско към балканско склонение: време и място. – В: *Движение и пространство в славянските езици, литератури и култури. Сборник с доклади от Дванадесетите международни славистични четения – София, 9–10 май 2014 г. Том I. Езикознание.* Съст. Маргарита Младенова, Мая Радичева, Ина Христова, Елена Христова, Ани Бурова, Славей Димитрова, Тиха Георгиева, Радостина Петрова. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2015. 13–24.

Дилевски 1955: Дылевский, Н[иколай] М. Краткий очерк истории и исторической грамматики русского языка. София: Наука и изкуство, 1955.

Коледаров 1989: Коледаров, Петър. Политическа география на средновековната българска държава. Втора част (1186–1396). София: Издателство на БАН, 1989.

Кузьминова 2000: Граматики Лаврентия Зизания и Мелетия Смотрицкого. Сост., подг. текста, научный комментарий и указатели Е. А. Кузьминовой; предисл. Е. А. Кузьминовой, М. Л. Ремнёвой. Москва: Издательство МГУ, 2000.

Милетич, Агура 1893: Милетич, Любомир, Димитър Агура. Бележки от едно научно пътуване в Румъния; Дакорумъните и тяхната славянска писменост. – В: Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. Издава Министерството на народното просвещение. Книга IX. София: Държавна печатница, 1893, 161–210; 211–390.

Речник 1977: Словник стороукраїнської мови XIV–XV ст. Том 1. Уклали Д. Г. Гринчишин, У. Я. Єдлінська, В. Л. Карпова, Л. М. Полюга, М. Л. Худаш, Р. Й. Керста. Київ: Наукова думка, 1977.

Русанівски 1965: Українські грамоти XV ст. Підготовка тексту, вступна стаття і коментарі В[італія] М. Русанівського. Київ: Наукова думка, 1965.

Тимочко 2013: Тимочко, Богдана. Словниковий склад українсько-молдавських грамот XIV – XV ст. і буковинська діалектна лексика. – В: Науковий вісник Чернівецького університету: Історія. Політичні науки. Міжнародні відносини., 2013, Вип. 676–677, 12–16.

Стаменова 2017: Стаменова, Албена. История лексических древнеболгаризмов в украинском литературном языке. София: PARADOX, 2017.

Станишева 1963: Станишева 1963: Станишева, Дина С. О падежных вариантах. – В: Славистичен сборник (По случай V Международен конгрес на славистите в София). София: Издателство на БАН, 1963, 33–51.

Станков 1992: Станков, Ростислав. Второто южнославянско влияние в Русия през XIV–XV в. Преглед на литературата. Проблеми и перспективи. – В: Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“. Факултет по славянски филологии. Книга 1 – Езикознание. Том 84, 1992, 69–106.

ВЛАХО-БОЛГАРСКИЯ

или
ДАКО-СЛАВЯНСКИЯ

ГРАМОТЫ,

собранныя и объясненныя на
изждавении

ИМПЕРАТОРСКОЙ

Российской Академіи.

Юрій Венелинъ.



С. ПЕТЕРБУРГЪ.

Въ типографіи Императорской Российской

Академіи.

1840.

Трудът на Юрий Венелин *Влахо-болгарския или дако-славянския грамоты* – 1840 г.

СБОРНИКЪ

НАРОДНИ УМОТВОРЕНИЯ, НАУКА И КНИЖИНА

ИЗДАВА

МИНИСТЕРСТВО НА НАРОДНОТО ПРОСВЕЩЕНИЕ.

КНИГА IX.

СОФИЯ

ДЪРЖАВНА ПЕЧАТНИЦА
1893.

Сборникът от 1893 г., в който е публикувано изследването на Любомир Милетич и Димитър Агура *Дакорумъните и тяхната славянска писменост.*



Манастирът

Бърсана в

Марамуреш —

областта, откъдето

идва ядрото на

румънското

население в

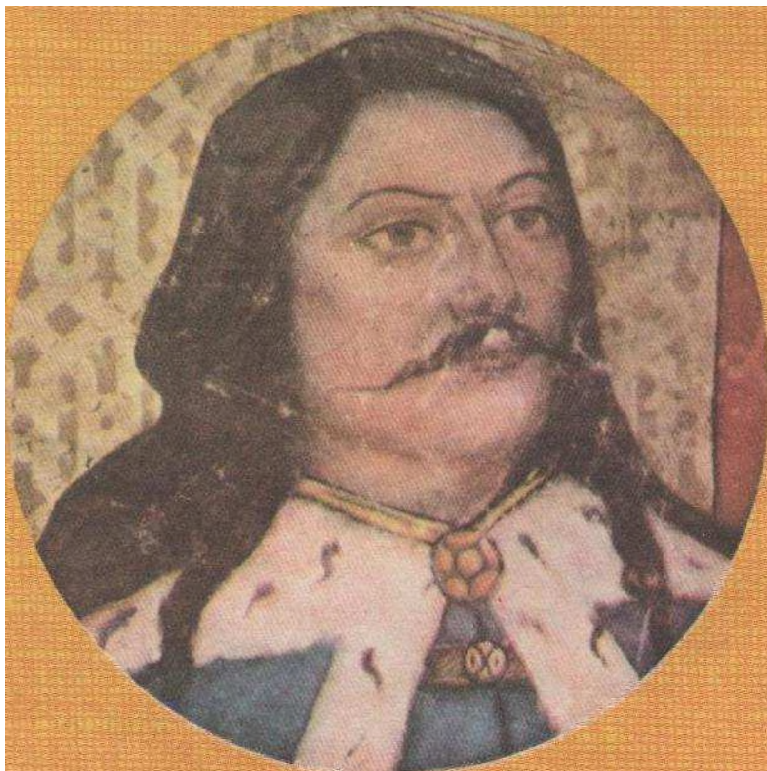
Молдова.



Графство Мармарош (Марамуреш) в Хабсбургското кралство Унгария през 1780 – 84 г. На малката карта горе в дясно Марамуреш е оцветен в жълто, а с черна линия са очертани границите на съвременна Румъния. Днес южната част на Марамуреш е в Румъния, а северната в Задкарпатска Украйна.



Територията на бъдещата Молдова през 1245 г. е поделена между Българското царство (в много светло зелено) и Галичко-Волинското кралство (в тъмнозелено). В междинен цвят са териториите между тях, които преминават от едни ръце в други. Наскоро основаните влашки воеводства са част от България.



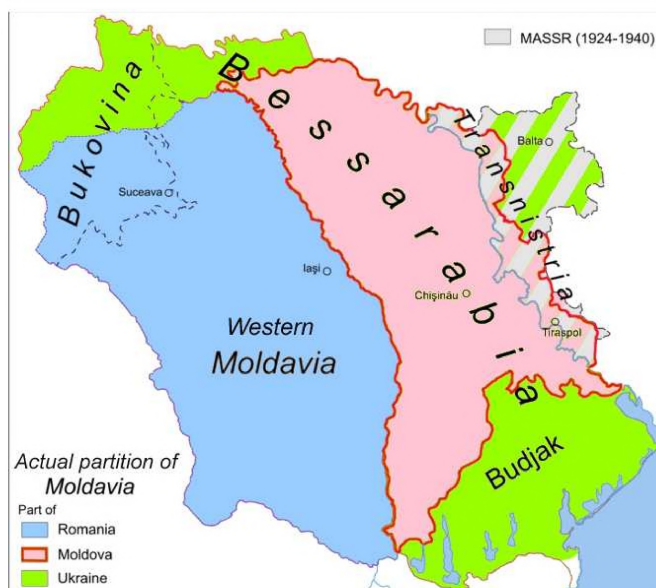
Богдан I (XIV в.) – първият независим владетел на Молдова, на името на който понякога в старите текстове цялата страна се нарича Богданско.



1793 г. – Молдова и Влашко като васални на Османската империя и Трансилвания като част от Австрийската империя.



Късносредновековна крепост в Сучава – една от старите столици на Молдова (сега в Румъния).



Територията на средновековна Молдова днес. В синьо е оцветена Западна Молдова, която днес е част от Румъния.. Това (с изключение на южна Буковина) е територията на Молдовското княжество, когато то през 1859 г. се обединява с Влашко в една държава, преименувана в 1862 г. на Румъния. Територията в розово през 1812 г. е отнета от Молдова и присъединена към Русия, а днес именно това е Република Молдова. В зелено е територията на днешна Украйна. Със сиво е оцветена територията на Молдавската автономна съветска социалистическа република от 1924 до 1940 г. – по същото време територията само в розово е част от Румъния.

Та́тхъль нѡстрѣ, кáреле ѣщѣ ꙗ́ чѣрюрѣ: сфнѣѣскхсе
 нѣмеле тѣѣ: вѣе ꙗ́пхрхцѣа тѣ: фѣе вѡа тѣ, пре кѣмь ꙗ́
 чѣрю, шѣ пре пѣмѣнтѣ. Пѣнѣ нѡстрѣ чѣе де тѡате
 зѣлеле, дѣнеѡ нѡаѡ ѣстѣхѣ. Шѣ не ѣртѣ нѡаѡ датѡрѣѣле
 нѡстрѣ, пре кѣмь шѣ нѡѣ ѣртѣмь датѡрѣнѣнѣѡрь
 нѡцѣрѣ. Шѣ нѣ не дѣче пре нѡѣ ꙗ́ нѣпѣнтѣ. Чѣ не
 нѣхѣѣѣѣе де чѣель рѣѣ. Нѣ а́тѣ ѣстѣ ꙗ́пхрхцѣа, шѣ
 пѣтѣѣѣѣ, шѣ мѣрѣѣѣ ꙗ́ вѣѣѣѣ, ѣмѣнѣѣ.

Молитвата „Отче наш“ на румънски от XVIII в. Използваните тогава румънска кирилица и румънски правопис са производни от среднобългарската кирилица и среднобългарския правопис.

Информация за автора:

Валентин Гешев – доцент, д-р

Катедра по славянско езикознание

Факултет по славянски филологии

Софийски университет „Свети Климент Охридски“

E-mail: vgeshev@slav.uni-sofia.bg

РЪКОПИСИ ОТ ПОДКАРПАТСКА РУС В ПРАЖКАТА НАЦИОНАЛНА БИБЛИОТЕКА*

Маргарита Младенова

Анотация: Стаття презентує частину рукописної, а саме частину збірки кириличних рукописів за описом відомого чеського славіста Йозефа Вашиці. Опис зроблено у першій половині 50-их років XX ст., хоча робота над ним розпочалася ще у 1953 році. Йозеф Вашица описав 21 рукопис, що є власністю збірки Національної та університетської бібліотеки в Празі та 26 рукописів Слов'янської бібліотеки та безперечним скарбом кириличного рукописного спадку слов'ян.

Ключові слова: рукописи, Національна та університетська бібліотека в Празі, Юрій Яворський, Подкарпатська Русь

Настоящият текст представя малка част от ръкописната сбирка на Националната и университетска библиотека в Прага, по-точно част от сбирката кирилски ръкописи по описа, съставен от видния чешки славист и кодиколог Йозеф Вашица. Описът е изработен през първата половина на 50-те години на XX в., като работата върху него започва през 1953 г. Тогава Й. Вашица е поканен от Кабинета за филологическа документация на Чехословашката академия на науките да представи становище относно 19 ръкописа, съхранявани в библиотеката, което е изискано като предварителна подготовка за съставянето на опис на ръкописите. Впоследствие, когато работата започва в пълен размер, той описва 21 ръкописа собственост на Националната и университетска библиотека в Прага и 26 ръкописа на Славянската библиотека. Поради неизяснени причини работата е прекъсната през 1954 г., а преждевременната смърт на автора става причина описът на ръкописите да остане незавършен до 1995 г. В началото на 90-те години на XX в. Зое Хауптова и Хелена Рудловчакова започват подготовката му за издаване, а Националната библиотека и Славянската библиотека в сътрудничество със Славянския институт в Прага го публикуват в поредицата издания на Славянската библиотека. По този начин те го правят достъпен за по-широк кръг изследователи, като с това отбелязват и 110-годишнината от рождението на Й. Вашица. Благодарение на този опис възникна и настоящата работа.

Сбирката от кирилски ръкописи в Националната и университетска библиотека в Прага се оформя през първата половина на XX в., но някои от позициите в нея

* Настоящата работа е осъществена с подкрепата на г-н Милен Врабевски, председател на фондация „Българска памет“.

са по-стари, т.е. станали са собственост на библиотеката през XVIII и XIX в. Голяма част от интересуващите ни ръкописи от Подкарпатска Рус/Закарпатска Рус/Закарпатска Украйна са набавени предимно през 30-те години на XX в., когато тази област е част от Първата чехословашка република (1918–1938 г.) и заслужено привлича вниманието на пражките слависти като един от най-слабо проучените ареали от нововъзникналата държава след I световна война. Карпаторуските ръкописи представят основния корпус от кирилската ръкописна сбирка на библиотеката – 17 от общо 21 ръкописа, съхранявани в ръкописния отдел на Националната и университетска библиотека в Прага, включени в опис на Й. Вашица. Повечето от тях са придобити от проф. Юрий А. Яворски през 1931–1934 г., когато той осъществява няколко експедиции в Подкарпатска Рус, Галиция и Буковина. В резултат на това успява да закупи за Националната библиотека в Прага повечето от представените тук ръкописи, най-често от наследниците на местни свещеници или книжовници. В изолирани случаи имаме работа с ръкописи, стигнали до сбирката на библиотеката по друг начин. Разбира се, не всички ръкописи са изработени еднакво старателно. Освен това, както се случва в историята на ръкописните книги, при повечето има изгубени страници или откъснати части от листове. Някои от ръкописите имат на началната страница бележки за придобиване или за собственик, а набавените от проф. Ю. А. Яворски са снабдени с бележка за мястото, от което произхождат и неговия подпис.



Административно деление на Първата чехословашка република – същинска Чехия (Čechy), Моравия (Morava), Силезия (Slezsko), Словакия (Slovensko), Подкарпатска Рус (Podkarpatská Rus) до 1938 г.

Откривателят на ръкописите от Подкарпатска Рус проф. Ю. А. Яворски ги изследва в два свои труда от 1931 и 1934 г., отпечатани от *Knihovna Sboru pro výzkum*

Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu v Praze. Съществуването на този научен екип към Славянския институт в Прага говори само по себе си за сериозния интерес към тази област, както и към Словакия, и за стремежа да се разкрие и запази тяхното културно-историческо наследство.

В настоящия текст искам да обърна внимание върху две страни от онова, за което може да се съди по запазените в библиотеката ръкописи.

1) На първо място ще се спра на съществуването на една категория хора, оставила ярка следа в ръкописите. Тези хора обикновено остават недооценени в историята на славянските страни, малко внимание се обръща на ролята им в културата на собствения регион. Може би най-сериозно внимание на тяхното съществуване обръщат чешките учени, които дори са изработили специален термин за назоваването им – наричат ги *pismáci*, т.е. хора, които пишат, владеят изкуството на писмото, което в по-ранните векове не е било всеобщо разпространено умение. В православната традиция те се наричат *грамотеи*, отново с оглед на овладяното от тях умение да пишат. Но те не само умеят да пишат. Тези хора имат и какво да кажат на своите съграждани и потомци. Те носят съзнанието за важността на случващите се пред очите им събития, често записват някакви случки, които схващат като важни от гледна точка на селището, в което живеят (напр. в ркп. със сигн. XVII A 50 и XVII E 56), или изказват становища по важни верски въпроси; срещат се записи за раждане, както в ркп. със сигн. XVII A 49. На приписките на такъв грамотей се натъкваме в един от най-старите славянски ръкописи, с които разполага Националната и университетска библиотека в Прага – преписът от Сборника на Дионисий Ареопagit със сигнатура XVII E 56, направен в началото на XVI в. Интересната съдба на този ръкопис всъщност може да се реконструира поне частично благодарение на направените в него приписки. На гърба на предната корица е отбелязано: Закупено през 1932 г. от проф. Яворски. На форзаца има саморъчно направен надпис от проф. Ю. А. Яворски: *Сборникъ творений Дионисія Ареопagита. Сербская рукопись съ Афона начала XVI в. (190 листовъ). Приобр. въ июль 1931 г. въ с. Салдобошъ, Марамор. ж. в Закарп. Руси. Ю. Яворскій.*

Сборникът на Дионисий Ареопagit е един от малкото паметници, за които знаем не само кой е преводачът му (сръбският книжовник Исай), но и науката разполага с протографа на превода, който е издаден (Холц, Прохоров 2010–2014). Преписът, който се съхранява в Прага, е изработен от двама преписвачи, но в описа са посочени 3 ръце, защото намесата на въпросния грамотей (всъщност трети писач на ръкописа) е толкова осезаема, че той може да се разглежда като участник в окончателното оформяне на ръкописа. Писмото и правописните особености на преписа го локализируют към някой от атонските манастири като

място на първоначалното преписване от двамата първи преписвачи. Единият от тях вероятно е бил по-опитен, преписал е началото, а в останалата част на ръкописа е оставил маргинални бележки – преди всичко е разграничил темите и представените тълкувания на Дионисий.

Началото и краят на ръкописа са загубени. Липсващото начало е всъщност по-голямата част от първа глава *За небесната йерархия* от славянския превод на съчинението на Дионисий Ареопагит. Третата ръка, която е намесена в оформлението на ръкописа, се е включила, след като той е бил отнесен в Подкарпатска Украйна, където са направени надписите в горните полета на страниците (по съдържание нещо като заглавия или препратки към съдържанието на текста на съответната страница), редица маргинални добавки и текуща кирилска пагинация, т.е. това е по-късен ползвател на ръкописа, вероятно от XVIII в., който освен другото е номерирал допълнително страниците. Тази номерация включва само страниците, които са изписани с основния текст на Дионисий Ареопагит, но е включвала и липсващите сега начални страници, т.е. направена е, преди да бъде отделена началната част от 154 страници.

Ето една от интересните приписки, принадлежащи на украинския грамотей, който ясно е осъзнавал някои от езиковите различия между езика на първоначалния преводач Исай и актуалния за неговото време източнославянски език:

л. 21а ^ѿВсѣ словѣ еже глѣ много крѣ [^ѿпрѣчествѣѣ или чѣстѣ] тоє слово неразѣмно ^ѿѣ нѣ, сѣрѣзскоѣ во мовы ^ѿѣ сѣ рѣскопѣсѣ во Афонскоѣ горѣ писана ^ѿѣ: Ты же глѣ нѣшнѣ ѣзѣкъ славѣскыѣ ѡное слѣ

Прѣчѣствѣѣ, или непрѣчѣстнѣ, или чѣстѣ и ѣна многаа сѣтѣ.

Тук названието на ‘част, дял’ (< стб. *часть*) и неговите производни в изт.-сл. са с рефлекс на малката носовка **-а-** след африкатата **ч-**, докато в ю.-сл. носят собствения рефлекс **-е-** и нашият неизвестен грамотей е сметнал за необходимо да поясни за четящите, че думата *чѣстѣ* и нейните производни, които са „неразумни“ за неговите сънародници-носители на източнославянска норма, трябва да се чете като *часть*.

На л. 61б в горното и долното поле третата ръка е оставила приписка срещу поверието, че тютюневите листа могат да служат за лекарство:

л. 61б ^ѿАко ѿ звѣрѣѣ ѣ гадѣѣ, ѣ вылий, вываѣ лѣкарѣство ѣ ѡтровыѣ ѡ нѣ болшаѣ ѡтровѣ ѿ вылий

Табачнаго. Не тѣлѣ, Но дѣши :. прѣлюбодѣйца ѡнаѣ ѿ вылий табакѣ, не ѡставляѣ ю

любодеѣи еѣ, во дѣнї і во поціи во надѣрѣ своей ѡпазѣсѣ носїтѣ ю Слостолювецѣ
 Скверностажѣтелѣ, і скверніса нею, і любви· дѣйствуетѣ снєю, і инымѣ подѣтѣлѣ Сквернітїса

Както се вижда, тютюнопушенето е обявено за скверност преди всичко за душата, у която според нашия грамотей предизвиква скверни любодейни мисли, а тялото изобщо не го интересува, за разлика от представителите на съвременната медицина. Тези важни свои мисли той държи да сподели с евентуалните читатели на ръкописа.

Подобна приписка е посветена и на безквасния хляб, който вече е проблем от чисто обреден характер, но и по него този читател и писач има свое категорично становище, което държи да сподели (л. 189а и л. 190а в долните полета):

Алѣѣдѣръ папа рїскы положиѣ во ѡлтари во римѣ ѡпрѣснокъ мерзѣ запѣствїиѣ на мѣстѣ стѣ, а
 хлѣбѣз живыѣ кыслыѣ выверглѣ... Сего радї ѡпрѣснокъ бѣ квасѣ безѣ соли не можетѣ бытїи
 ѡфѣрою правдиною...

Не е случаен специалният интерес на Ю. А. Яворски именно към приписките на ръкописа, чийто основен текст той дори не описва подробно, увлечен от изразената самостоятелност и заявена компетентност по редица въпроси от третия писар на този ръкопис, който е всъщност негов читател, с около два века по-млад от първоначалните му преписвачи. Сред представените тук ръкописи той не е единствен и не представя изключение, но е добре изразен като носител не само на индивидуалното си мнение, а на популярни мнения, които най-вероятно са били обсъждани от неговите съвременници.

На един друг книжовник от Подкарпатска Украйна, на чиито сборници с песни попада при експедициите си, Ю. А. Яворски посвещава самостоятелна студия в своите *Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси*. (Яворски 1934), която е озаглавил *Карпаторусский художник-писец Иоанн Югасевич и его графически-художественные произведения*.

2) Вторият въпрос, на който бих искала да се спра, е преходната писмена практика, отразена в част от ръкописите, произхождащи от Закарпатска Украйна. При нея се наблюдава интересно съжителство на кирилица и латиница, в което най-вероятно се коренят и някои от особеностите на кирилския правопис не само в Украйна, но и в Сърбия и Босна и Херцеговина. На такъв смесен правопис се натъкваме напр. в ръкописа със сигнатура XVII L 20. Става дума за 10 листа – фрагмент от песенник, хартиен ръкопис от XVIII век, писан от

една ръка с кирилски курсив, украинска редакция. На л. 4 е отбелязана дата 1768. В своя опис Й. Вашица е отбелязал правописната особеност [м] = m, [н] = n.

Още повече латински букви наблюдаваме в ркп. XVII L 18, датиран към XVIII–XIX в. Той се състои от 80 л. (10,5 x 16,5 см), писан с кирилски курсив от девет различни ръце, без текстовете, писани изцяло на латиница, редакцията е южноруска. Ю. А. Яворски го определя като Прешовски песенник въз основа на приписките от 1808–1838 г. на първоначалния форзац Церкве Вѣкарїѧ ѣ Прѣшовскон року 1808; 1834 dekbe (!), има и приписки на унгарски език (На л. 6б Andreas Soltész; на л. 42 Anno 1759; л. 52б Munkáts; л. 76 ...dicta 1805.). На различни места от кирилската част на ръкописа се наблюдава често заместване на кирилски букви с латински: [б, м, н, в] = b, m, n, v.

Особено интересни с оглед на правописа са обединените под сигн. XVII E 57 хартиени фрагменти, съдържащи отделни проповеди от XIX в. (1833–1849) в 10 тетради с различен формат (от 17,5 x 22 до 20,5 x 26,8 см), общо 37 л. (4+4+2+2+4+3+6+4+4+4), писани с руски курсив от 9 различни ръце. Ето откъс от деветия фрагмент съгласно описа на Й. Вашица:

9. *Анонимна проповед за Рождество Христово* (4 л., като л. 4 е неизписан); (б = b, м = m, в = v). Слово на рождество Гда нашего Іса Хр҃та. *Мото:* ѿ ѿверше сокровища своѧ Прїнесоша емѧ дары, злато, ѿ лїванъ ѿ Спїрну. У Мѣ гл: 2 с. 11 (Мат 2,11). *Нач.* Восїѧеть онѣѣ радоснѣѣ день вонетже на избавленіе рода чловѣкаго ѿвѣщанѣѣ месїѧ ѧвїтсѧ прїшолѣ ѿнѣѣ то часѣ веселѣѣ... *проповедта има три части и Заключение* (...казалѣ етѣ ватѣ вократцѣ...)

В описа на Й. Вашица са специално отбелязани изписванията на [б, м, в] с латинските букви **b**, **m**, **v**, тъй като това е относително по-рядко срещано явление. Не се отбелязва специално присъствието на буква **i**, която е характерна за повечето ръкописи от областта. Освен това посочените по-горе букви се съчетават в един и същи текст с характерни кирилски букви и лигатури като Ѣ, ѧ, ѿ, както и с редица надписани букви под титла и надредни знаци – не само познатите от гръцките и старобългарските паметници придихания и ударения, но и отделни надписани единични и удвоени точки не само над **i**, но и над **ы**, **ѡ** и др.

От състоянието, което наблюдаваме в ръкописите на пражката Национална и университетска библиотека и което не може да бъде обхванато изцяло в настоящото кратко изложение, изпъкват особености на една регионална книжовна норма с много широка вариативност, все по-засилваща се от XVI към XVII, XVIII и XIX в. и представляваща взаимодействие на православната традиция с католическата и униатската и в частност на кирилската правописна норма в неин украински вариант с нормата на околните славянски и неславянски книжовни норми, пишещи на латиница (ярък представител на този тип съжителство на латинската и кирилската писмена система е напр. Прешовският сборник). Сложната историческа съдба на цялата област като цяло намира отражение и в писмената практика, както и в състава на песните, включени в песенниците. А сравнението им с писмената практика и състава на песните от останалата част на Украйна все още остава въпрос на бъдещи изследвания.

Литература

Вашица 1995: Vašica, Josef. *Z církevněslovanských rukopisů Národní knihovny v Praze a Slovanské knihovny. Soupis a popis*. K vydání připravila Zoe Hauptová a Helena Rudlovčáková. Vydala Národní knihovna v Praze – Slovanská knihovna ve spolupráci se Slovanským ústavem. Praha, 1995. Edice Slovanské knihovny.

Возняк 1913, 1914, 1925: Возняк, М. *Матеріали до історії української пісні і віршів* I–III. Львів, 1913, 1914, 1925.

Гнатюк 1902: Гнатюк, В. *Угворуські духовні вірші*. Записки наукового Товариства ім. Шевченка. Т. 46–49. Львів, 1902; препеч.: Нови Сад, 1985.

Тихи 1931: Tichý, Fr. *Československé písně v moskevském zpěvníku*. Praha-Bratislava, 1931. Práce Učené společnosti Šafaříkovy v Bratislavě sv. 6.

Тихи 1938: Tichý, Fr. *Vývoj současného spisovného hazyka na Podkarpatské Rusi*. Praha, 1938. Knihovna Sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu v Praze.

Холц, Прохоров 2010–2014: *Das Corpus des Dionysos Areiopagites in der Slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)*. Band 1. Faksimile der Handschrift Nr. 46 aus der Sammlung A. F. Hilferding der Russischen Nationalbibliothek. T. 1.–6. Herausgegeben unter die Beziehungsweise von Hermann Holtz und Gelian M. Prokhorov. Freiburg, 2010–2014.

Яворски 1931: Яворский, Ю. А. *Из карпаторусской книжной старины. Отчет об археограф. поездке в Подкарпатскую Русь летом 1931 г.* – В: *Carpatica* II, řada A (duchovědná), Praha, 1936, s. 373–399.

Яворски 1931a: Яворский, Ю. А. *Новые рукописные находки в области старинной карпаторусской письменности XVI – XVIII веков*. Praha, 1931. Knihovna Sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu v Praze.

Яворски 1934: Яворский, Ю. А. *Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси. С приложением экскурсии: Карпаторусский художник-писец Иоанн Югасевич и его графически-художественные произведения и 22 снимков с его рукописей*. Прага, 1934; С

паралелно заглавие на чешки („Prameny k dějinám staré písňové literatury v Podkarpatské Rusi“) и на френски език („Matériaux pour l'histoire de l'ancienne littérature en vers en Russie subcarpathique“). Knihovna Sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu v Praze.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Опис на ръкописите от Подкарпатска Рус, представени в общия „Опис на ръкописите на Националната и университетска библиотека в Прага и на Славянската библиотека в Прага“

(превод от чешки език с допълнителни бележки)

Ръкописите, които представяме в настоящото приложение, следват описа на Й. Вашица, като са озаглавени с актуалната си сигнатура, а в скоби е посочена евентуална налична по-стара сигнатура. Описанието на всеки от ръкописите започва с кодикологична и палеографска информация, следвана от заглавие – съдържание на ръкописа, приписките и маргиналните бележки. Следва цитатно представяне на коментарите на Й. Вашица, предадени с курсив, както и в изданието на описа от 1995 г. Отделни допълнения към коментара, направени за сегашното приложение, са поставени в къдрави скоби {} и с прав шрифт, за да не се смесват с оригинала, представен в първото издание, и да не се изкриви представата за съдържанието на първоначалния опис. Всеки от ръкописите е представен с поредния си номер от описа на Й. Вашица. Използваните съкращения на препратките също следват списъка на съкращенията на Й. Вашица.

СПИСЪК НА СЪКРАЩЕНИЯТА

- Востоков, Описание: А. Востоков. Описание русских и словѣнскихъ рукописей Румянцевскаго музея. 1842.
- Георгиевский, Рукописи: Г.П. Георгиевский. Рукописи Т.Ф. Большакова, хранящиеся в ... Румянцевском музее. Петроград, 1915.
- Грисбах: J.J. Griesbach. Novum testamentum Graece. Halle, 1796.
- Энциклопедический словарь: И.Е. Андреевский. Энциклопедический словарь (Изд. Ф.А. Брокгаус – И.А. Ефрон). С.-Петербург, 1890–1907.
- Мерк НЗ: A. Merk. Novum Testamentum graece et latine. Roma, 1957.
- Миросл. (ев.): N. Radić i Gordana Jovanović. Mirosavljevo evanđelije. Beograd, 1986.
- Остром.: А. Востоков. Остромирово евангелие 1059–57 года. Санкт-Петербург, 1845.
- Патрология грека: J.P. Migne. Patrologiae cursus completes. Series graeca. Parisiis 1857–1866.
- Сав. кн.: В. Щепкин. Саввина книга. Грац, 1957 (репринт).
- Хануш: I. J. Hanuš. Dodatky a doplňky k Jungmannově Historii literatury české I–II. Praha 1869–1871.
- Юнгман: J. Jungmann. Historie literatury české aneb soustavný přehled spisů českých s krátkou historií národu, osvícení a jazyka. Praha, 1826.

Сигнатура **XVII E 56**

Началото на XVI в., хартиен ръкопис, 190 л. (20,2 x 26,7 см), някои от листовите са с откъснати краища, от л. 92 липсва дясната половина. Писмото е кирилски полуустав, сръбска редакция, [ръкописът явно е преписван в Атон], съвременна подвързия. Писан от три ръце. {Първите две са на същинските преписвачи на основния текст}: 1 ръка – л. 1–26а, 2 ръка – л. 26б–190б. Освен това първата ръка е правила маргиналните бележки във втората част. Червенослов на заставките и инициалите. 3 ръка – надписите в горните полета на страниците, маргинални добавки и текуща кирилска пагинация {т.е. става дума за по-късен ползвател на ръкописа, вероятно от XVIII в., който е номерирал страниците допълнително}.

СБОРНИК ПРОИЗВЕДЕНИЯ НА ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ

Запазеният ръкопис е част от по-голям сборник, на който липсват началото и краят. {Липсващото е по-голямата част от глава първа – За небесната йерархия от славянския превод на съчинението на Дионисий Ареопагит (срв. изданието на протографа на превода, направен от Исая Серски (Холц, Прохоров 2010). От стигналата до нас част от текста към този раздел спадат само л. 1а до л. 5а. В средата на л. 5а започва втората част на съчинението – ѿ съѣдинѣнѣомъ ѿ раздѣленѣнѣомъ бгословїи (срв. стр. 190 от цитираното издание).} *Страниците са били означени както с кустодии при сгъването, така и с кирилски букви, запазени само частично: на л. 5а има пагинация рнд, = 154, което означава, че липсват 153 страници в началото¹⁰ (л. 13б не е бил изписан и съответно тази страница не е включена в кирилската номерация, на нея има само по-късни упражнения по писане, така че л. 14а е рѡа {14б – съответно рѡв} и номерацията продължава до рпѣ = л. 21а. На л. 21б е оставена празна страница, която също не е включена в кирилската номерация (изписана е по-късно с курсивни приписки), л. 29а = рчѡ (199); между л. 34 и л. 35 липсва 1 лист (стр. сѡ, сѡі), между л. 56 и л. 57 липсва 1 лист (стр. спз – спі), между л. 57 и л. 58 липсва 1*

¹⁰ Но като се вземе предвид, че в запазената част много неизписани страници не са включени в кирилската пагинация, това е броят само на изписаните страници.

лист (стр. $\overline{\text{сѧа}} - \overline{\text{сѧв}}$), между л. 72 и л. 73 липсват 2 листа (стр. $\overline{\text{счг}} - \overline{\text{счс}}$), между л. 101 и л. 102 липсва 1 лист (стр. $\overline{\text{тнѣ}} - \overline{\text{тнс}}$), между л. 116 и л. 117 липсва 1 лист (стр. $\overline{\text{тпз}} - \overline{\text{тпи}}$), между л. 124 и л. 125 липсва 1 лист (стр. $\overline{\text{вг}} - \overline{\text{вд}}$), между л. 141 и л. 142 липсва 1 лист (стр. $\overline{\text{вма}} - \overline{\text{вмв}}$); между л. 152 и л. 153 липсва 1 лист ($\overline{\text{вѧе}} - \overline{\text{вѧс}}$), между л. 171 и л. 172 липсват 14 листа (стр. $\overline{\text{фг}} - \overline{\text{фин}}$). На гърба на предната корица: Закупено през 1932 г. от проф. Яворски. На форзаца надпис от проф. Ю. А. Яворски: Сборникъ творений Діонисія Ареопагита. Сербская рукопись съ Афона начала XVI в. (190 листовъ). Приобр. въ июль 1931 г. въ с. Салдобошъ, Марамор. ж. в Закарп. Руси. Ю. Яворскій. По страниците има бележки: $\overline{\text{лѣ}}$ (= лежащее = $\theta\acute{\epsilon}\mu\alpha$ или $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$), $\overline{\text{тлъ}}$ (= толкованіе). В долното поле с кирилски букви са отбелязвани номерата на тетрадите – първата на л. 76 – $\overline{\text{дг}}$ (= 11 x 8 = 88 л., 176 стр.; стр. 176 в горния край има кирилска пагинация $\overline{\text{рн}} = 159$). Тетради $\overline{\text{вг}}$, $\overline{\text{гг}}$ са запазени в цялост, от $\overline{\text{дг}}$ има само 5 листа, но кирилската пагинация в горния край е последователна, т.е. когато е правена пагинацията, в тетрада $\overline{\text{дг}}$ вече са липсвали 3 листа. Тетрада $\overline{\text{ег}}$ има 7 листа, а $\overline{\text{зг}}$ е с пълен брой листове (8), $\overline{\text{зг}}$ също е пълна; $\overline{\text{нг}}$ има само 6 листа; $\overline{\text{фг}}$ е пълна. Тази кирилска номерация (т.е. пагинация в десния горен ъгъл) е правена от същата ръка, която е оставила в горното поле на листовите надписите, представящи краткото съдържание на текстовете, както и многобройни маргинални бележки. Тетради $\overline{\text{к}}$ и $\overline{\text{ка}}$ имат общо 14 листа (липсват 2 – последният от $\overline{\text{к}}$ и първият от $\overline{\text{ка}}$). $\overline{\text{кв}}$ и $\overline{\text{кг}}$ имат пълен брой – по 8 л., в $\overline{\text{кд}}$ липсва 1 лист, $\overline{\text{ке}}$ е с пълен брой листове. В $\overline{\text{кс}}$ липсва 1 лист; в $\overline{\text{кз}}$ също липсва 1 лист. $\overline{\text{ки}}$ и $\overline{\text{ко}}$ са с пълен брой листове, в $\overline{\text{л}}$ липсва 1 лист; в $\overline{\text{ла}}$ липсва един лист; $\overline{\text{лв}}$ и $\overline{\text{лг}}$ са с пълен брой листове, а в $\overline{\text{лд}}$ липсват [6] листа, запазени са само два листа. Тетрада $\overline{\text{ле}}$ е с пълен брой листове, $\overline{\text{лс}}$ е неправилна (след $\overline{\text{ле}}$ има 10 листа {без номерация на тетради}); на последната страница писмото е силно

изтрито, главно в долната половина, тъй като преди подвързването е била последна за ръкописа и нещо като корица, както и първата страница.

Срв.: А. Х. Востоков. Описание русских и словѣнскихъ рукописей Румянцевскаго музеума. Спб.

1842, XCIII и XCIV, сб. 161–165.

J.P. Migne. Patrologia graeca. t. III, IV.

{Холц, Прохоров 2010–2014.}

На л. 21a в долния край третата ръка, която е правила пагинацията и надписите в горните полета на листовете, както и множество други добавки и схолии към текста, с източнославянски особености на фонетиката и правописа, {е отбелязала следното наблюдение върху особеностите на текста}:

Восѣ словѣ еже глѣ много кра [прѣчествѣ или честѣ] тоє слово неразѣмно
(=неразбираема) ѿ нѣ, сѣрѣзскоѿ во мовѣ ѿ сѣ рѣкопѣсѣ во Афонскоѿ горѣ писана ѿ:
Ты же глѣ нѣши ѿзѣко славѣскы ѿное слѣ Прѣчествѣ, или непрѣчестнѣ, или частѣ и ѿна
многаа сѣтѣ.

На л. 61b в горното и долното поле третата ръка е оставила приписка срещу поверието, че тютюневите листа могат да служат за лекарство:

Иѣко ѿ звѣрѣ ѿ гадо, ѿ былѣи, бѣваѣ лѣкарство ѿ ѿтровѣ ѿ нѣ болшаѣ ѿтровѣ ѿ
былѣа Табачнаго. Не тѣлѣ, Но дѣши :· прѣлюбоудѣица ѿнѣа ѿ былѣи табакѣ, не
ѿставляѣ ю любодѣи еѣ, во дѣни ѿ во ноциѣ во надѣрѣ своей ѿпазѣсѣ носѣтѣ ю
Сластолюбѣцѣ Скверностажаѣтелѣ, ѿ скверниѣа нею, и любѣи· дѣйствѣтѣ снѣю, и
инымѣ подѣлѣ Скверниѣтѣа (следват цитати от Апокалипсис 22 и Мт. 13).

От същата 3 ръка има и интересна приписка за безквасния хляб ѿпрѣснокъ, чието използване като евхаристия категорично се отхвърля като недопустимо за литургична жертва (л. 189a и л. 190a в долните полета):

Алѣѣа дерѣ папа рѣскы положиѣ во ѿлтари во римѣ ѿпрѣснокъ мерѣѣ запѣствѣниѣ на
мѣстѣ сѣѣ, а хлѣбѣ живѣи кыслѣи вывергѣлѣ... Сѣго радѣи ѿпрѣснокъ бѣ квасѣ без
соли не можѣтѣ быти ѿфѣрою правѣивою...

Срв. Ю.А. Яворский. Из Карпаторусской книжной страны. Отчет об археографической поездке в Подкарпатскую Русь летом 1931 года. – In: *Carpatica, Slov. ustav v Praze 1936*, 20–24. Яворски не дава описание на целия ръкопис, а обръща внимание главно на приписките и бележките на неизвестния подкарпаторуски читател-грамотей от XVIII в. и цитира редица места. (О книжном учении на л. 28б, О табачном былии на л. 61б–62а. Обь опръснокахъ 182а–183б, 189а–190а и др.).

1а–5а част от гл. 1.

1а Ръкописът започва с думите: нѣкоѣ, аще не прѣстанѣтъ нѣчто тимѣннѣ дѣиствѣ, въ чювѣствѣ и мысли: – ѡиетнѣе всѣхъ соудѣиихъ наричетъ, еже къ нинѣдиномоу всѣхъ съсоудити бжтво. нѣ глаголю ꙗко не тѣло. нѣ имѣство, не сила и прочаа вса

5а .:~ х Тимофеѣе виже (!) пишеть и апль. ꙗко непобѣдетъ непріемлющѣихъ. слова истиннѣ глаголю ꙗко таковыи .:~

5а Червенослов, начало на 2 глава:

ГЛА. В. ѡ съединеніи. и раздѣленіи бгсловіи. и что бжтвно съединеніе и раздѣленіе.~ – Начало на втора глава: De divinis nominibus Περί ἡνωμένης καὶ διακεκριμένης θεολογίας καὶ τίς ἡ θεία ἔνωσις καὶ διάκρισις. *Patrologia graeca III*, с 635 и сл.

5а–14б II глава: Бгначелничзкоіе всебытіе, еже что любо іе. сѧмо блгость ѡлоучающїи и ижеавлающїи, ѡ словесѣхъ въспѣваіѣтсе . и что бо ино наоучити іе ѡ сценнаго бгсловїа е҃га рѣ бгначелно саомоу оучниоу рѣци... х нѣ ѡ тогова едннчства еже въ онѣхъ множество зрѣт се:~

14б–27а III глава : гла ꙗко мѧтве сїла и ѡ блженно іерофеи... {с червенослов} х ꙗко въ глаголюи ꙗко іерофеѣва скѧзуютъ:~

27а–74а IV глава : гла дѣ. ѡ блгомѣствѣ. ѡ добромѣ. ѡ рачітелствѣ. ѡ истоу҃плении. ѡ

рѣвенїи· и ꙗко злѡ нїже соудѣ ·нїже ѿ свѣаагѡ· нїже въ свѣиїхъ: {с червенослов} х
 знаменаї же, ꙗко двѣдѣте и три събраїїа имать главызна сїа·
 вкаꙗющаꙗ ꙗко нѣ свѣе злѡ:~

746–926 *V глава:* гла̑ е̑ о свѣемь · въ немже и ѿ приказнѣ:~ {с червенослов} х ...

лѣта глѣють се:~ (половина́та лист е откъснат);

93a–96b *VI глава:* глави́зна ѿ · ѿ живо... {с червенослов} (края́т е откъснат) х нѣ

ѿ всѣ́хъ нача́ла и ви́ны;

96b–106b *VII глава:* гла́ва ѿ · ѿ прѣмѡудрѡсти· ѿ смѣ· ѿ слѡвѣ· ѿ истинѣ· ѿ вѣрѣ :~ {с

червенослов} х нѣ и невѣнїемь скончавающе всѣ́га· разꙋмїи́ же живѣе· и

хрѣіа́не свѣтѣлѣствоуе́мыи:~

106b–116b *VIII глава:* гла̑ ·и̑ · ѿ сїлѣ, ѿ правѣ, ѿ спсѣніи· ѿ избавленїи · съ немже и ѿ

неправѣнствѣ: {с червенослов} х знаменаїже ꙗко іе̑ и іестѣно̑ неравѣнствѣ:~

116b–125a *IX глава:* гла̑ ·ѡ̑ · ѡ̑ великѡ̑, ѡ̑ малѡ̑ · ѡ̑ то́же, ѡ̑ инѡ̑мъ · ѡ̑ побѣнѣмъ · ѡ̑

непобѣнѣмъ; ѿ стоѣніи, ѡ̑ двїженїи , ѡ̑ равѣнствѣ: {с червенослов} х рекше

ѡ̑вѣмлетъ истѣице̑ рещи:~

125a–129b *X глава:* гла̑ ·і̑, ѡ̑ всѣдрѣжїтелѣ· ѡ̑ ветхѡ̑ днѣми · въ немже , и ѡ̑ вѣщѣ, и

лѣтѣ: {с червенослов} х нѣ по вѣдѡмыи́ тѣмъ ѡбразѣхъ̑ рѣ, Сын̑ рѣчь,

іавѣ̑ вѣроуе́мыхъ:~

129b–139a *XI глава:* гла̑ ·ѡ̑ · ѡ̑ сѡміренїи · и что́ хѡщеть̑ емоу̑ самовыітїе · что́ сѡможивѡтъ ·

что́ сѡмосїла , и ꙗже сїце̑ глїемаїа:~ {с червенослов} х ничтѡже ѿ свѣиїхъ

прїчѣствоуѣтъ · пѡ́че въ свѣиїхъ̑ бѣ̑ по своѣмъ̑ іествѣ:~

139a–141a *XII глава: глѧ · вѣ · ѿ стѣмь стхъ · ѿ црїи црєи · ѿ гѡспѡдѣ гпѡдѣ · ѿ бсѣ бѡгѡвъ: {с червенослов} х ѡко вѡ разлїчна причѣствоуѡцаа. Тѡлика и дарѡванїа. мнѡвїнаа ѡблѧю се:~*

141б–148a *XIII глава: глѧ · гї · ѿ свѣрѣшенїѡмъ єдїнѡмъ (!) {с червенослов} х и ѡбразнааго бгѡслѡвїа · прочтї трѣтїю глѧвѣ , вѣ еже ѡ таїнств'внѡмъ бгѡслѡвїи словѣ:~ {На втората половина от 148a съдържание, озаглавено с червенослов: Сѣ глѧвїзмѣ ѡблѧють, еже ѿ црковничѣскѡмъ сщєнноначѣлїи слѡва:}*

148б *заглавие с везано писмо {с червенослов}:*

Дїѡнїсїа дреѡпагїта, єпкпѧ

ѧфїн'скаѧго · кѣ тїмѡфѣѣ · єпкпѣ ·

ѡ црковничѣскѡмъ сщєнноначѣлїи,

кѣ сщєнникуѡ тїмѡфѣѣ, дїѡнїсїѣ сщєнникѣ.

Това е началото на произведението De divinis nominibus Тѡ сѡмпрєсѡутѣрѡ Тїѡтѣѡ Дїѡнїсїѡс ѡ прєсѡутѣрѡс (Migne, Patrologia graeca III, 585 и сл.).

л. 21б *приписка за покупката на книгата през 1773 г.: {с курсив в долния край на страницата} Азъ Геѡргїй Ілляшковичъ парѡ Країниковскїй, ѡбыватель Сокрыницкїй купи сїю книгѣ сѡга Дїѡнїсїа. Году ҃ашѡг Іануа҃рї сїѣ дня. и плати^х за ню три золотѣ. Кромѣ иншѡго келчигѣ што емѣ давалѣ. и кѣпи^х юѡтѣ ѡтца Петра Терєбєлсѡго, которѣ несѡбѡѡо никѡмѣ ѡ мене ѡкѣпити.*

Многѡброїните приписки от XVIII в. са писани на руски¹¹ црковнославянски език.

¹¹ {В изданието на Й. Вашица терминът *црковнославянски език* се използва в духа на чешката научна традиция за означаване на всички паметници, писани на Кирило-Методиевия език. Затова вариантът с руски елементи се означава специално като *руски црковнославянски*, за разлика от българската научна традиция, където терминът *црковнославянски език* означава само този тип русифициран вариант на Кирило-Методиевия език.}

Сигнатура XVII L 12

XII–XIII в., фрагмент от пергаментен ръкопис – два листа, орязани в горната част; страниците са изписани с кирилски унциал; първият лист е с размери 12 x 15 см, а вторият 9 x 15 см, и двата в долната си част имат изтрети пасажи в текста, и на други места нечетливи; литургичните препратки са с червенослов; сръбска редакция, 1 ръка.

ФРАГМЕНТ ОТ АПРАКОС ЕВАНГЕЛИЕ

Ръкопис от получените от Ю. А. Яворски. На подвързията автограф на Яворски: Пергаментен отрывокъ XIII–XIV в. (Приобрѣт. въ февралѣ 1930 г. въ м. Тягевѣ, въ Закарпатской Руси.) Ю. Яворский. В долния край има печат: Обществена и университетска библиотека в Прага. Последователно проведена сръбска редакция на евангелския текст, която говори най-вероятно за XVIII в., но кирилското писмо носи някои старинни черти (буквите са квадратни, широки, леко наклонени надясно). Откъсът е част не от четвроевангелие, а от апракос евангелие от по-късен тип, отколкото Савината книга или Остромировото евангелие. Определени особености го отличават от главния представител на сръбската редакция, Мирославовото евангелие {разночетенията с което са дадени като бележки под линия}. Доколкото текстът може да се прочете, съдържа откъс от: л. 1а Мат. 24, 7–13, л. 1б Мат. 24, 19–25, л. 2а Мат. 24, 30–35, л. 2б, Мат. 22, 29–34.

Мат. 24, 7–13

- 1а 1
- 2 пагъви и тръси по м
- 3 чело болѣзни · т
- 4 на скръбъ и вѣи[ють]
- 5 и ненавѣими всѣми езикѣи и
- 6 мене моего радѣи : прѣ виже [до]
- 7 конца : спсень вѣдетъ : тѣа съвѣ[а]

8 ꙗзает[ь]се мнози : ѿ дрѹгъ дрѹга п

9 дастъ : и възненавить дрѹгъ др[ѹга]

10 и мно[зи]и лъжипрѣци встанѹтъ [и]

11 многи прѣвѣстѣтъ ꙗз мно

12 е безаконнѣ изсекнѣтъ [люби м]

13 ноги[хъ] и прѣтр

Сав. кн., стр. 74–75; по текста на Сав. след стих 9 трябва да следва: имене моего ради в рѣкописа следва стих 13: Сав. прѣтрѣпѣвы же до конца спѣтъ сѧ; след него ст. 10: и тогда съблазнатъ сѧ мнози · и дрѹгъ дрѹга · прѣдастъ. Мерк. НЗ (1942) отбелязва вариант на стих 9: ο δε υπομεινας εις τελος ουτος σωθησεται С413V Остром. ев. л. 816–82а събота 15 по ·Н·В. В Остром. също след ст. 9 следва ст. 13, който е последен в тази перикопа.

Мат. 24, 20–25 (Миросл., 1016)

- 16 1 дни не вѣдѣтъ бѣств¹²
- 2 вѣше въ зимѣ или¹³ въ сѣботѣ : вѣде
- 3 тѣ бо тогѧ скръвь великѣ¹⁴ ꙗкъ же нѣ¹⁵ би
- 4 ла отъ начела доселѣ¹⁵ : аще се небиш
- 5 прѣкрати днѣе ти : не би спла:
- 6 ака пль : ꙗз избраннне¹⁶ же прѣк

¹² Мир. бѣство

¹³ Мир. ли

¹⁴ Мир. печаль велика;

¹⁵ Мир. твари сѧ · тоже до ннѣ · ни иматъ бѣити и аще

¹⁶ Мир. нь избраныхъ ради

7 [р]атеть се д̄нѣ ти : то̄га аще ко вамъ ре

8 ть : се з̄ѣ или онѣдѣ х̄ѣ ·: не имите вѣ

9 [р]и : встанѣть во лжи х̄рѣсти : и лжи

10 пррци : и дадесть знаменит̄ вели

11 [ка] и чсдеса : ꙗко пррѣльсти мно҃гие :

12 аще есть вѣдомо¹⁷ : изъбрание : се

13 рѣхъ вамъ :

2а *Мат. 24, 30–35*

1 з̄реть с̄на чловѣчьс

2 а облацѣхъ небеснихъ...

3 двою великою : и послет...

4 съ гласомъ велиемъ¹⁸ : трѣ...

5 конца небесъ до конь...

6 моковници навчите

7 га вѣѣ ею вѣдесть мла¹⁹ и л...

8 деть прозѣло : вѣсте ꙗ

9 жертва : такоже²⁰ ега з̄р...

10 вѣдите ꙗко близъ есть

11 аминь²¹ гласъ вамъ ꙗко на

¹⁷ Мир. би · мощно

¹⁸ Мир. великомъ

¹⁹ Мир. ꙗ мала дѣла

²⁰ Мир. добавено и вы

12 родъ си : донѣдѣже вса си

13 зѣмла мнѣмѣтъ : а

14 лѣ мнѣмѣтъ

15 ци : и чте дост

16 доше : тѣ : смечѣти

л. 26 *Mat. 22, 29–34*

1

2

3

4 цѣте се невѣдѣше кън

5 жие²² · въ вскрѣшение з

6 тѣ се ни посагають : нѣ тѣ

7 бжи сѣтъ на небѣхъ :

8 мрътвихъ нѣ печали²³ (sic)

9 бгомъ глѣцимъ · а

10 аврамовъ²⁴ · и бѣ исакѣвъ

11 овѣль : нѣ бѣ мрътвихъ нѣ ж

12 лишавѣше народи дивн

13 ни его : фарисей же сн

14

²¹ Тези стихове липсват в Мир.

²² Мир. книгъ ни силы бжие

²³ Мир. нѣте ли чли

²⁴ Мир. аврамъ

15

16

17 иѡи ·· нѣ · еі · м · гл

18 тѣа гла нсѣ ꙗченикомѣ

19 ши ꙗсѣ · и · м · та сие

20

Миросл. ев. 98б: в ѡрѣ · и · не ѡъ ма · ѡ · к · ѡ ·

Сигнатура XVII L 13

1811 г., хартиен ръкопис, 122 л. (20 x 16 см), писан с угледен полуустав и с курсивни елементи, заставките, заглавията и началните букви на стиховете са с червенослов; ръкописът има и текуща объркана кирилска пагинация (л. 127), липсват три листа (9 и 10), (109), две цифри са изпуснати (пи, пѣ); 10 цифри (ч - чѣ) се повтарят два пъти (грешките тръгват от л. ̄пи = 68 и са частично поправени още от автора си); украинска редакция, подвързията е нова. Долу на страниците има кустодии.

ТРЕТИ ПЕСЕННИК НА ЙОАН ЮХАСЕВИЧ ОТ 1811 Г.

Първия песенник на Йоан Юхасевич виж XVII L 15; вторият от 1897 г. се съхранява в Рус. национал. музей в Ужгород под № 87 (опис срв. у Яворски цит. съч. 76–82). На гърба на корицата: Закупено през 1932 г. от проф. Яворски. На форзаца приписка от Яворски: Пѣсенникъ Іоанна Югасевича 1811 г. (122 листа). Приобр. въ 1931 г. въ Густѣ, въ Подкарпатской Руси. Ю. Яворскій

Песенникът съдържа духовни песни (л. 1–1126), в края на л. 1126 има експлицит, отпечатан от Яворски (стр. 83) представен с факсимиле на снимка № 15 в приложението; след тях следва специален отдел от светски песни (л. 113–1196) [факсимиле на л. 113 на снимка № 14 от приложението]; Яворски в цит. съч. 83–III подробно изброява всички песни (съгласно неточната пагинация на ръкописа духовните са 216, а светските 17; в действителност са 224) със съответните литературни препратки. На с. 120–1226 ъглавлѣніе. На л. 1196 има приписка на Юхасевич: Всѣхъ Пѣсни сѣгъ · Кто ихъ хоцѣтъ мѣти, за кажда по пѣтакъ дати. Голяма част от духовните песни (75) и всички светски песни са препечатани или от този ръкопис или от друг с варианти тук у Яворски, цит. съч. Тексты. Срв. XVII L 15 (песенника на Юхасевич от 1761 – 1763 г.)

Ю.А. Яворски. *Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси*. С приложением экскурса: „Карпаторусский художник-писец Иоанн Югасевич и его

графически-художественные произведения и 22 снимков с его рукописей“. В: *Knihovna Sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu v Praze*, № 8, 1934), 83–111.

[J.Juhasevič-Skljarskyj (1741–1814) вж. *Encyklopédia Slovenska* II. Bratislava 1978, str. 526; *Slovenský biografický slovník I*, Martin 1986, str. 572].

Сигнатура XVII L 15

1761–1763 г., хартиен ръкопис, 162²⁵ л. (16 x 9 см); от тях не са изписани л. 30б–31б, 54б, 61а–62а, 88б–89б, 99б–100а, 142б, 154б и 158б; заставките и началните букви в повечето случаи са изпълнени с червенослов; на места обаче липсват и заглавия на песните, и инициали (л. 42б, 100б–101а, 106б–113а, 114б–128б, 130а–133б, 134б–141б); писани са от Й. Юхасевич с кирилски полуустав на с. 1–53б, 55а–71б, 73а–88а, както и с дребен кирилски курсив на л. 54а, 72аб, 90а–141б; в края на XVIII или началото на XIX в. с курсив са дописани още песни от четири различни ръце (л. 143–157б, 158а, 159аб, 160а–161а). На титулната страница и в началото на отделните раздели с перо са рисувани лентови рамки, освен това две рисунки с перо (на л. 1а и 56б) на Теодосий и Антоний Печерски и на Христос. Украинска редакция. Оригинална кожена подвързия.

ПЪРВИ ПЕСЕННИК НА ЙОАН ЮХАСЕВИЧ ОТ 1761–1763 Г.

Авторът на този духовен песенник е Йоан Юхасевич (1741–1814 г.), дяк-учител в Подкарпатска Рус. За неговата литературна дейност вж. Ю. Яворский: Материали, цит. съч., 333–337, където са публикувани и 6 факсимилета от този песенник. До л. 28 песните са номерирани с кирилски букви; последната от тях е ЧВ (92); в останалите няма заглавия и номерация. Според титулната страница Юхасевич е писал този песенник в село Прикра в Подкарпатска Рус [източна Словакия, бел. ред.] през 1761–1763 г.; името си изписва на кирилица Іо́аннъ Ю́хасевичъ, на латиница на л. 93б Ioan Юhasewycz, на л. 128б Ioan Юchasevic²⁶. Според приписките (л. 161а, 162а) този песенник през 1817 г. е принадлежал на дяк Ян Желтвай в Михайлов²⁷ (л. 161б Іо́аннъ Желтван дя́к Мнгалю́вскій 1817). На гърба на корицата е дописано: Закупено през 1932 г. от проф. Яворски. На форзаца запис на проф. Яворски: Пѣсенникъ Іоанна

²⁵ Първоначалната пагинация с кирилски букви, в която титулният лист не се брои, се отбелязва до л. рѣмв (=142), л. чѣ (=95) липсва.

²⁶ Яворски в цит. съч. го предава като: Joh-, Joch-, но в ръкописа има явна разлика между Іо в Іоан и Ю във фамилното име.

²⁷ Михаловце

Югасевича 1761–63 гг. (162 листа). Приобр. въ 1931 г., въ Терешвъ²⁸, въ Подкарпатской Руси [В Марамороше от Симеона Желтвая]. Ю. Яворскій

Титулната страница (вж. факсимиле I в цит. съч. на Яворски) гласи: Сін пѣсни розніє на праз'ники гдѣскій· и Бгородичный· Апломъ ѿ Сѣнимъ· Писавъ Іwанъ· Югасевичъ оу вѣси Прикрѣ: При хра:с:а:х:м: Р: б:ѣа·ѡ·ѣа:м:ѡктвр:д:г: (да се чете Рокѣ Божого при храмѣ св· архангела Христова Михаила).

- 2а–3а *Зде починаюсѣ пѣснѣ на рѣство хво: Пѣснь ѣ·*
нач. Бгъ прѣ вѣчный народилсѣ (Vozniak, Materialy I, II; Tichý, цит. съч. 11);
- 3б–4б *Пѣснь на рѣство хво, нач. Ѹстѣпѣй нощи, срв. XVII L 17, 50б–51б;*
- 4б–5б *също, нач. XVII L 13, л. 2б; XVII L 10, л. 91б (отпечатано от Яворски цит. съч., Тексты № 176);*
- 6аб *също, нач. Снъ Бжїи сѣ намъ народилъ, краят липсва; срв. XVII L 17, л. 29б–30а (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 46);*
- 7аб *също, нач. Витѣй дїгѣ малое, ѣгнѣ незлобивоє; срв. XVII L 17, л. 28б–29б; XVII L 13, л. 2б–3б (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 43);*
- 8аб *също, нач. Часъ радѣсти веселѣсти, краят липсва; срв. XVII L 13, л. 9б, XVII L 10, 50а–51а (отпечатано от Яворски цит. съч., Тексты № 50, срв. № 51)*
- 9а–12а *Пѣснь :ѣ: сѣтомъ сѣфѣанъ· пѣ: чїт, нач. Сѣфѣанъ начатѣкъ предѣбрїи; срв. XVII L 13, л. 10а–11б (отпечатано от Яворски цит. съч., Тексты № 85);*
- 12б–13а *Пѣснь :ї: на ѡвѣрѣзанїє гдѣе: пѣ: хс сѣ з пны, нач. Іс слѣкїи на свѣтъ данїи; срв. XVII L 13, л. 11б–12а (отпечатано от Яворски цит. съч., Тексты № 53);*
- 13б–14а *Пѣснь :ѣ: с: Василїю Великомъ, нач. Йзлїайсѣ ѡ оѣстѣ твоїхъ; срв. XVII L 13, л. 12б (Возняк, Материалы I, II; Tichý цит. съч. 13);*

²⁸ Правильно е Тересвъ.

- 146–16а *също, нач.* Й҃злнѣйсѣ бѣтѣ ѿ о҃устѣ твоѣхѣ, срв. XVII L 17, л. 59а–60б; XVII L 13, л. 12б–13а; XVII L 10, л. 60аб (отпечатано от Яворски цит. съч. Тексты № 99);
- 16б Пѣснѣ дѣ на б҃гоавленіе Г҃днѣ, *нач.* ѿвѣдѣнѣ рѣко о҃уготовѣса; срв. XVII L 17, л. 30б–31а; XVII L 18, л. 35а–36а; XVII L 13, л. 13б–14а; XVII L 10, л. 23а–24а;
- 17аб *също, нач.* Вонми нѣо и зѣмла (Возняк, Материалы I, II);
- 17б–18б Пѣснѣ г҃и: ꙗ҃ко ѿвѣдѣнѣ кр҃ителю, *нач.* Сѣбѣи великіи пр҃оче; срв. XVII L 17, л. 62аб; XVII L 13, л. 15аб; XVII L 10, л. 74б–75а;
- 18б–19б Пѣснѣ дѣ на срѣтеніе Г҃днѣ: по Рѣ ц[арице], *нач.* Свѣтло вси дѣне ликзѣте; срв. XVII L 19, л. 25б; XVII L 13, л. 16б–17а; XVII L 10, л. 24аб;
- 19б–20б *също, нач.* Цѣрскѣ порфира прозвѣаѣ (Tichý цит. съч. 15);
- 20б–21б Пѣснѣ сѣ ѿ владномѣ снѣ; *нач.* ѿ горе мнѣ грѣшникѣ сѣцѣ; срв. XVII L 19, л. 28б; XVII L 13, л. 17б–18а; XVII L 10, л. 91б;
- 22аб Пѣснѣ ·зѣ· На Кр҃то поклонѣ Нѣю: по Бѣе вѣрны, *нач.* ѿ цр҃ю силѣмѣ Бжѣ превеликіи; срв. XVII L 13, л. 29б;
- 23а–24б Пѣснѣ ·нѣ· стомѣ ѡлеѣю · по: ѡже декрѣ, *нач.* Кохѣнаго гдѣ втерѣла; срв. XVII L 18, л. 48б–49б; XVII L 19, л. 6б–7а; XVII L 13, л. 30б–31а;
- 24б–29а *също, по Бѣе цр҃це, нач.* ѡлеѣа дѣне хѣлаще (отпечатано от Яворски цит. съч., Тексты № 107);
- 29б–30а Пѣснѣ ·к· б҃лговѣщенію пр҃тои Бѣи, *нач.* Послѣнѣ выстѣ Архѣггѣ гаврѣйлѣ; срв. XVII L 19, л. 1аб; XVII L 13, л. 31аб; XVII L 10, л. 18а – 19а;
- 32а–33а *също: По: К тебе Бжѣа, нач.* ѿггѣ прѣстѣтѣлѣ; срв. XVII L 13, л. 31б–32а; (отпечатано от Яворски цит. съч., Тексты № 4);
- 33а–34б *също, нач.* Ликзѣ дѣне сѣѣне (Возняк, Материалы I; Tichý цит. съч. 76); срв. XVII L 13, л. 32а–33а; XVII L 10, л. 17б–18а;
- 34б–35б *също, нач.* Да прѣидѣтѣ ·б· всѣмѣ мѣрс рѣдѣс; срв. XVII L 18, л. 26б – 27а; XVII L 19, л. 2а; XVII L 13, л. 33а; XVII L 13, л. 20аб;

- 356–366 *нак там, нач. Прїїде ѡрхѡггль во назарѣтъ; срв. XVII L 13, л. 33б (Возняк, Материалы I, 100, 106; Tichý цит. съч. 14);*
- 366–38a Пѣснѣ ·кѣ· Вѣлю Цвѣтнѣю: Пѣ: На горѣ Вошѣ, *нач. Радѣне свѣло дѣци сѣвѣна; срв. XVII L 19, л. 2б–3а; XVII L 13, л. 33ба–35а; XVII L 10, л. 19аб;*
- 38б–39a *също* Пѣ: ѡрѣдѣтъ рѣко, *нач. Дѣне блгодѣтъ на собираетъ; срв. XVII L 13, л. 35б (Возняк, Материалы I, 156);*
- 39a–40б Пѣснѣ ·кѣ· ВеликоПоетна, Прѣтой Бѣци, *нач. ѡ двѣце прѣта; срв. XVII L 17, л. 34б–36а; XVII L 18, л. 36аб; XVII L 19, л. 9б–10а; XVII L 13, л. 24аб; XVII L 10, л. 41а–42а;*
- 40б–41б Пѣснѣ ·кѣ· ѡ волестѣхъ · Прѣтой Бѣци · *нач. Насъ дѣла распатаго; срв. XVII L 13, л. 25а (Возняк, Материалы II, 432–433);*
- 41б–42б Пѣснѣ ·кѣ· На страсти хѣви · пѣ: жалѣ на свѣ...; *нач. Юже декрѣтъ пописѣтъ; срв. XVII L 17, л. 39а–40а; XVII L 18, л. 37б–38б; XVII L 19, л. 31б; XVII L 13, л. 25а–26а; XVII L 10, л. 8а–9а;*
- 43аб *също, пѣ: црю, нач. Родъ жидѣвскѣй зѣтворѣнїи; срв. XVII L 17, л. 38б; (отпечатано от Яворски цит. съч., Тексты № 61);*
- 43б–44б *също, пѣ: юже декрѣ, нач. Жалостъ на свѣтъ напѣтъ; срв. XVII L 13, л. 26аб; (В. Гнатюк, Угрорус'кі дух. вірші 173–174);*
- 44б–45б *също, пѣ: ѡ двѣце Прѣта, нач. Дадѣтъ мѣ слово, Бжїи слово; срв. XVII L 13, л. 26б–27а (Возняк, Материалы I, 93; Tichý цит. съч. 12);*
- 45б–46б *също, нач. Вѣсѣтъ на крѣстѣ, пѣнѣ створитѣлѣ нѣа; срв. XVII L 13, л. 27аб; (отпечатано от Яворски цит. съч., Тексты 59);*
- 46б–47б Пѣснѣ ·лѣ· вокрѣнїю хѣв, *нач. Іс хс змѣтвыхъ вѣталъ (Возняк, Материалы I, III; Tichý цит. съч. 12);*
- 47б–49a *също, нач. Трѣтѣго дѣна вѣталъ створитѣлѣ; срв. XVII L 13, л. 36б–37б; (отпечатано от Яворски, Тексты № 68);*
- 49a–50a Пѣснѣ ·лѣ· Сѣомѣ Апѣлѣ Домѣ, *нач. По востѣнїи твоѣмѣ, хѣ прѣславнѣмѣ (Возняк, Материалы I, 112, 156);*

- 506–51a ПѢСНѢ ·Л̄С· СѢОМЪ М̄: ГЕΩΥΓΓΙΩ (*притиска с курсив: п̇: Αρχάγγλι*), *нач. Прѣвди вѣсна*
свѣтъ нѣста; срв. XVII L 13, л. 40аб; (отпечатано от Яворски, Тексты № 103);
- 516–52a също, п̇ Похвалѣ принесѣ, *нач. Всиѣ похвалаѣм*; срв. XVII L 13, л. 40б–41а;
(отпечатано от Яворски, Тексты № 102);
- 526–536 ПѢСНѢ ·Л̄Ф· С: ЇΩΑΝΝΣ ΒΓ̄СЛО: п̇: ПАМІА твоя, *нач. Богослове Возлюблене, сп̇совѣ*
оученіи; срв. XVII L 13, л. 41аб (Н.В. Перетц, Исследования и материалы I);

[По-нататък 53б–161а вж. Яворский, цит. съч., стр. 61–76]

Сигнатура XVII L 16

1811–1812 г., хартиен ръкопис, 99 л. (23 x 19 см), писмото е кирилски полуустав с ноти, заставките и началните букви са с червенослов, титулната страница има цветна рамка със свод, също и началото на отделните части е украсено с рисувани винетки (титулната страница и пет заставки, както и експлицитът са възпроизведени в умален вид в цит. съч. на Яворски, приложение № 16–22), църковнославянска редакция (redakce ruská), 1 р[ъка].

ИРМОЛОГИЙ НА ЙОАН ЮХАСЕВИЧ ОТ 1811–1812 Г.

На гърба на корицата: Закупено от проф. Яворски 1932 г. На форзаца запис на Яворски: Ирмологіонъ Іоанна Югасевича 1811–1812 гг. (99 листов). Приобр. въ 1931 г. въ Густѣ, въ Подкарпатской Руси. – Според печата на титулния лист ръкописът е бил собственост на учителя Михайло Сабов [(„Библиотека Держ. упр. учителя. Михаила Сабов“)]. Титулната страница гласи: Ирмологіѡнъ ѿли Катаваѣѡа съдержаетъ въ себѣ Цр̑ковнаа Пѣніа на Прѣзѣдники Гд̑ьскіа, ѿ Бг̑ородичныа, ѿ Прочіѣхъ нарочитыѣ стыхъ. Списана во Славѣ Бга Вседѣжитѣла Амѣнь... (срв. факсимиле № 16 в цит. съч. на Яворски)

Книгата е писана от 31 август 1811 г. до 1 февруари 1812 г.

16 Оглавлѣніе Ирмолаѡ Σεγω.

2a Нач. В Σвбѡтѣ вечѣрѣ догма̑ гласѣ, А Слава: ѿ ннѣ: Бг̑ороди: (под нотите)

Всемирнѣю слава ѿ чловѣк' Прозавшѣю ѿ Владыкѣ Рожшѣю Небеснѣю двѣ Воспоѣ Марїю... (срв. факсимиле № 17 в цит. съч. на Яворски)

Срв. XVII L 13 (песенник на Юхасевич от 1811 г.).

996 *На последната страница експлицит, (вж. факсимиле № 22 в цит. съч. на Яворски): рѡбомъ Бжїѣмъ ѿ ѡаномъ Югасевичѡ Пѣвцемъ Невѣцѣанскіа Цр̑кве. [...] Рѡкѣ Хѣа ѣдѡви мѣца феврсѣрїа дна ·ѣ· докончїса.*

Срв. Ю.А. Яворский. Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси. С приложением экскурса: Карпаторусский художник-писец Иоанн Югасевич и его графически-художественные произведения и 22 снимков с его рукописей. Прага, 1934, 333–336 и факсимилета № 16–22. Knihovna sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu v Praze. № 8. Praha, 1934

Сигнатура XVII A 49

XVII–XIX в., хартиени листове, 31 л. с различни размери и различно съдържание, писани или с кирилски полуустав, или с кирилски курсив, или с латиница, в хартиена обвивка и в папка.

ФРАГМЕНТИ ОТ РЪКОПИСИ И ДОКУМЕНТИ, ПРОИЗХОЖДАЩИ ОТ ГАЛИЦИЯ И ПОДКАРПАТСКА РУС

На обвивката запис от проф. Яворски: 22 отдѣльныхъ листа и отрывка из Галичины и Закарпатской Руси. На отделните фрагменти Яворски е отбелязал от каква редакция са. Общо 22 самостоятелни позиции:

- I. 1. лист (10 х 16 см): (Изъ с[ела] Репеннаго, Марам[орошской] ж[упы], въ Закарп[атской] Руси), писан с кирилски курсив, фрагмент от песенник, 12 строфи от песен за болките на Дева Мария, украинска редакция.
Първата [строфа] гласи: Комѣ мѣа тѣ порѣчаешъ. комѣ мѣа во ѿпѣкѣ дѣаешъ покіи еще дѣха маешъ .в.; втората Видишъ мене оубогаю видишъ мене мізернѣю за вес' міръ ѿпациеню .в.
- II. л. 16 (15 х 20 см): (Изъ с[ела] Горонды, возлѣ Мукачева, въ Закарп[атской] Руси);
последен лист от ръкопис, писан с кирилски полуустав с курсивни елементи, от XVIII в., който е съдържал четвроевангелие (тук има препратка) [ред 9 отгоре]: *зри вы гла .ѡ. и зачало первое. листъ первый. оу тетръ, ѿуліи. Освен няколкото други приписки съдържа формулите ѿповѣданіе грѣховъ .*
- III. Фрагмент със запис от XVIII в., 1 л. (19,5 х 15,5 см), писан с кирилски курсив, малоруска {украинска} редакция (реце́мъ. ѿмыже — твор. п. мн. ч.), за ремонт [преподвързване] на книга „Венец“: *Сноу книгѣ рекомѣю вънець далъ ѿправіти рабѣ бѣіи Отеѡдоръ.... За которю ѿправѣ далъ сед'мъ маріашовъ :/ за теленое здравіе и*

за ѿпущеніе грѣховъ свой и родителей своихъ. Котора кни́га при́свадетъ къ цѣкви
 Прислопской [Село Прислоп се намира до Торуня в Мараморошка жупа], храмъ ꙗко
 Іераха Христоваго Николаѣа [откъснато]... никто· да дерзнетъ· ѿдѣлѣти подклѣтвою Аминъ·
 Приписка на проф. Яворски: Изъ с[ела] Торуня, Воловецкаго округа, въ Мараморошѣ.
 [Воловец е спадал към Бережска жупа. Става дума за село Воловое, Мараморошка
 жупа. Село Торуня се намира в близост до Воловое.]

- IV. Два листа, изрязани от два ръкописа от XVII в. (1621 г.), на л. 2 са залепени две
 изписани хартиени лентички. Южнославянска редакция. На л. 1 запис от проф.
 Яворски: Двѣ карпаторусскія записи:

I. Изъ Апостола XVI в.

II. Изъ Октойха XVII в. (1621 г.) Приобр. въ Мукачевѣ, въ январѣ 1930 г.

а) Запис на I., направен с кирилски курсив:

сѣла съврѣшителю боу давшомъ по зачалъ и конецъ

яко заіаць рѣ ижегѣ тенета а птица сила тако

и писѣ рѣ дописавши послѣней строки

Южнославянска редакция.

б) Втората лентичка [датирана към 1621 г.] съдържа следния запис, писан с
 кир[илски] полуустав, значително избледнял:

Слава съврѣшителю боу, единомъ въ тройци,

дав[ш]еому зачало, и конецъ ·

роука, ѿхѣла, мѣла, ноуерѣла, въ и, днь ·

Сію книгу глѣмый шесто́днѣ²⁹ Списахъ,

рабъ божій и недостойный · и ѿа григоріевѣ

²⁹ Miklos[ich] F., Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vindobonae, 1862–1865: шесто́дъньникъ (-ни-)

/шесто́дъньневыникъ hexaëmeron

ДѢ Исколего,

ѧ где быѣа ѡпис[ѧ] · сы ѡцѣ чѣный,

и дѡци, чѣчи испрѡ[в]лайте, ѧ мене грѣшнаго

не клинѣ[те] ·

- V. л. 1, последен (15,7 x 21 см), с пагинация ($\overline{роД}$, = 171) от книга „Праздники“ със запис (verso) от 1746 г.: *’Ер’монахѡ Іѡнѡз Чолечкѣй*³⁰, за подаряването на книгата на храма на св. Парасковя в с. Поляни от раб божии Йоан Бойко (*Іѡнѡнѡз изъ с[ела] Бойко*). Украинска редакция. Запис на Яворски: Изъ с[ела] Ольховца, Марам[орошской] ж[упы], Подкарп. Русь .[м изписвано като m].
- VI. 1817, 1831, л. 1 (19 x 16,3 см), изписан с кирилски курсив ($\overline{б}=\overline{b}$, $\overline{в}=\overline{v}$, $\overline{м}=\overline{m}$), украинска редакция. Летописни записи; първият е от 1817 г. за времето, природата и реколтата от жито в „угорския край“ (нач. Р. *бжого ꙗѡѡѡꙗꙗ: зима была вѡрзо великаѧ тогѡ рока* *благовѣщеніе на сѡмѣю пасѣхъ было...*); вторият, писан от друга ръка, от 1831 г. в село Вербиаш във Верховина за холерата, която дошла тук от Полша, подписан от тамошния дяк Йоан Кораеч (*Иѡнѡнѡз Кѡрѡлечъ*). [Запис на Яворски: Изъ с[ела] Вербіяша, Бережской ж[упы] въ Закарп[атской] Руси.“]
- VII. XIX в.; л. 3, (17,5 x 21 см), полска писана на латиница апокрифна „грамота, намерена на Елеонската планина“ („List Znaleziony Na Górze Olivnej, W Ziemi Brytańskiej, Przed Obrazem S. Michała Archaniola roku pańskiego 1788, dnia 25. mar...“ Odpisał J. Gwozdowicz.) Последната страница (3б) е надраскана с различни букви. *Нач. Słowa święte sa na ten świat zesłane od samego Boga...*
- VIII. XVIII в. (1795 г.), 1 л. (24 x 38,5 см), изписан с кирилски полуустав, доста избледнял, хартията е с воден знак [S с корона]. Украинска редакция. Съдържа апокрифния сън на Дева Мария, заспала на Елеонската планина, както пише в края: *Сонъ Прѣтой Бѣи*

³⁰ изписано Чолечкѣй (Солечкѣй?), но на други места изписвано като S = Сію, [или Голечкѣй]

Спацої на Горѣ Оливной Р. Б. ꙗѡче (=1795 г.). Над началото на текста има надпис: Іоанъ Гончарикъ Во имя ѿца ѿ Сина (и) стго Дѡха Аминъ.

Нач. Гды заснѡла прѣла Дѡа єдного... на гори Ол... ѿ пришелъ до ней Іисъ Хрѣсъ.

- IX. XVII в., л. 1 (18,5 x 22,5 см), писано на 1б с кирилски полуустав, руска редакция, а 1а е изписан с латински приписки от 1737 г., 1738 г. и 1780 г. Съдържа чин за погребение на дете:

Чѣи проводити млада дѣвѣца попь рече, *нач.* Бѡгъ бѣ нѡ мы начинаѣмъ Ѹло ·ѡт· оуслышитъ Гѣ въ дѣнь печѡ...

Листът е от миней (служебен), както на два пъти се споменава в латинските приписки: *Hic Liber vocatur Minea [acceptus perlegitimum Parohum Constantinum Milanowicz] – Hic ber qui vocatur Minia* – и е принадлежал на Шчавницката църква (*Ecclesiae Szczawnicensis*), откъдето е била дадена за кратко на заем на свещеника Йоан Киовски (*Kiowski*) през 1737 г., но през 1738 г. е била подарена на свещеника Константин Миланович за новопостроената църква във Филица (?) [*ecclesiae Neoreaedificatae Filicensi*].

- X. XVIII в., л. 1 (19 x 14,8 см), л. 1а е изписан с кирилски курсив, украинска редакция, в долния край полска приписка, 1б е надраскан с приписки на кирилица и на латиница. Явно без смисъл – става дума за изпробване на перото, както се повтаря неколкократно в повтарящата се приписка: *Спробовати пера чи добре вѣде, до него: Спробовати водки здѣланомъ ци добра*. С кирилица са написани: молитвата Црю нѣнїи, *песента (hymnus) Изїйдѣте Аггъ лики ... Во стрѣтенїе вѣки* (6 строфи).

- XI. XVIII в., 1 л. (9,7 x 15 см), текстът е писан с кирилски курсив, украинска ред[акция], по съдържание е инвокация към Дева Мария:

Ти мога в вѣчице Надежда

Ти же ѹпованїе и привѣжице

Ти покоро и застѣпление и помощъ

Ти прѣстатѣница и спни

Тобою даже доднѣ во блгѣ азъ

Тобою во правослѣнѣ части

Тобою во преднаѣ дѣ прозїѣдъ...

край: Радѣса ѣко стобою есть Гдѣ.

- XII. XVII в., 1 л. (17,7 х 22,8 см), писан с кирилски полуустав, руска (белоруска?) редакция, 1 р[ѣка]. Това е писмо; на едната страница (1а) е същинският текст на писмото (първият ред и нач. буква са с червенослов), на втората (1б) страница в квадрат има някакъв адрес. Първоначално листът е бил сгънат като писмо и в горния квадрат е написано:

Сѣ писмѣ посылаю ѣфѣмъ михѣйловичъ ѿ семѣна ѧнѧнива и просїѣ³¹ а тебѣ неѡбїтѣта ѣтава челаѡека. *Самото писмо гласи следното:*

Гдѣи Гсе хѣте снѣ бжїи помѣлѣи нѧ ѧмѣнѣ.

Препѣмощи всецѣдрагѡ бга мѣра тишины здрѣвїа на многѣа лѣта ѧ колмѣ пѧче и бѣлѣе всего желѣемъ вѧмъ дѣшевноѣ спасѣнїѣ и соїѡза любѣѣ во всѧ днѣ животѧ (sic) вѧшего при сѣмъ посылаемъ вѧмъ ѿ всего нѧшего оуѣсѣрдїа ѣскренаго сѣца глѡвѣчѣйшее почтѣнїѣ и всенижѣйше клѧнамса ѿ лицѧ до зѣмлѣи и припѧдаемъ к' стопѧмъ нѣгъ твоїхъ и оуѣѣмлаю тебѣ [липса в текста] ѣфѣмъ михѣйловичъ брѧте любѣзныи неѡбнѣжайте ѣрмѣлаѧ прѧкѣпѣва чѣѣ и зѡѣстенъ ѧптѣмъ семѣѣнъ ѧнѧниѡвичъ И просїѣ а тебѣ брѧтѣнцъ мѣѣ ѣфѣмъ михѣйловичъ прѣѡѣтѣа к' мене оуѣ гѣсти к' сѣрѣтенїѣ³² чѣѣ а тебѣ прошѣ а ты всѣ ѡчїѡжѧнса ѿ менѣ а зѡермѣлаѧ просїѣ а тебе чѣѣ во вѣ ѣѡ неѡкрѣѡдѣли.

- XIII. XVII в., 2 л., (16,6 х 21,5 см), писано с кирилски полуустав, заставките и началните букви са в червенослов, украинска редакция. Фрагмент от миней, на л. 1а има край на

³¹ просїѣ = прошѣ = просїѣ

³² празникът Сретение на Симеон с Христос (на 2 февруари)

сказанието за св. пророк Илия; на л. 1б и 2а е записано житие на св. Пантелеймон за 27 юли; надпис с червенопис:

Выписано з̣ животѣ Польскѣ: На днь ·кз̣ ·іюла мѣа· Житіе стго мѣка Пан'телеімона·

Нач. За часовъ маѣиміана цесаря, тръпѣ за х̄а въ никамідій, б̄аго зацнѣ мникъ пан'телеімонъ...

- XIV. XVII в., 2 л. (17 x 29 см), кирилски полуунциал. Фрагмент от служебен миней; на тези два листа има химн (с изброяване на много светци) – напр. песен 3, после 4 и 5 (като лит[ургия] на вси св[етии]).

[Нач.: даровані ѿдшевленнаго наслаженіа· вѣрно възхваляюще ихъ· да почтѣнь въздѣ евфимій пресвѣлаа свѣзда, дньница елладій...]

- XV. 1750 г., 1 л. (17 x 27 см), десният горен ъгъл е откъснат, писано с кирилски полуустав, около заглавието несръчни рисунки с перо, украинска редакция. Това е титулният лист на Ирмологий, писан през 1750 г. от „ергенин“ Яков Жудачовски в село Семегиново, а именно в село Изски (з̣ весы из'скахъ [оу ѿца мак'сима маруцанича: При храмѣ стаго николà мирликійскаго чдотворца: рока бжого дѣн·]) при Отец Максим Маруцанич при храма на св. Николай. И втората страница е изписана с нещо като увод за значението на църковното пеене, краят липсва, началото е частично откъснато.

- XVI. края на XVIII в. 2 л. (24 x 39 см), кирилски курсив, 2 р[ъце]. Съдържа списък на мараморошките манастири [Списаніе Монастырей Мараторыскы.³³ м = m]). На л. 2а има само 2 по-късни добавки. На последната страница приписка от ново време: *onscriptio Monasteriorum Marmaticorum 1716* (но в описа има дата 1794: потвърждение на манастира М. Обитель Мойсеовска); първият запис е от 1716 г., обитель Боронявска (Боронѣвска).

- XVII. XVI в. 1 л. (19,5 x 31,5), воден знак, подобен на онези, които посочва С. М. Briquet., *Les filigrenes I* (1923) под № 1258 и 1259 (*Armoiries-Croix*), които произхождат „du battoir de Pradnik, en Pologne, connu dès 1528“; на л. 1б писано с кирилски полуустав, на л. 1б с кирилски курсив, българска (молдавска) редакция, 2 р[ъце]. На л. 1а има 6 реда, явно от служебен миней (нач. вса̄ съклавѣж̄ исплнѣжце̄ везд̄аконіе̄...;

³³ От Мараморска жупа

vagabundis Gallicianis Hebraeis. Подписана от епископ Андрей Бачински (Андрей Єппз).

- XXI. 1797 г., 1 л. (25 х 38,2 см), изписан с кирилски курсив, украинска редакция, 1 р[ъка]. Циркулярно писмо, изпратено до свещениците от диоцеза [мукачовския със седалище в Ужгород], датиран към 4 март 1797 г., подписано от епископ Андрей Бачински (Андрей Єппз); Съдържанието представлява лат. обобщение: *Currentales de Protocollis Matriculis et Ratiociniis Ecclesiasticis item de Iuventute in ritu instruenda*.
- XXII. 1796 г., 3 л. (25 х 40,5 см), писано с кирилски курсив, украинска редакция, 1 р[ъка]. Циркулярно писмо, изпратено до свещениците от ужгородския [мукачовския] диоцез на 20 март 1796 г. и подписано от епископ Андрей Бачински (Андрей Єппз). Съдържанието представлява кратък преглед (regest): *Currentales de Emendandis Potatoribus*.

[Епископ Андрей Бачинский (1732 – 1809) вж. *Encyklopédia Slovenska* I, Bratislava 1977, str. 97; *Slovenský biografický slovník* I, Martin 1986, str. 95. За ръкопис № XVI: А. Кралицкий, Список монастырей чина св. Василия Великого, существующихъ иногда въ Марамороши... и истертыхъ... Йосифом II. 1788 г. (Научовый сборник, издаваемый лит. обществом Галицко-русской Матицы. Львов, 1865, вып. I, стр. 50–52, примечание стр. 53)].

Сигнатура XVII A 50

XVIII в., хартиен ръкопис, л. 1 + 3, първият лист (17,7 x 28,5 см) е изписан с латиница, останалите три (20,3 x 32,5 см) с кирилски курсив, в края последните пет реда са с латиница, 2 р[ъце], подвързията е нова.

ХУКЛИВСКИ ЗАПИСКИ

На форзаца запис на проф. Яворски: Гукливскія записки. I. „De origine possessionis Hukliva“. II. „Новѣшая яже когда случишася“ (XVIII в.). Приобрѣт. въ августѣ 1927 г. въ с[еле] Гукливомѣ, Бережской жупы, въ Закарп[атской] Руси. Ю. Яворскій.“ Две записки, относящи се до село Хуклива в Подкарпатска Рус.

- 1a *Първата е латинска, със заглавие: „De origine Possessionis Hukliva“ (краят липсва).*
- 1a–3a *Втората е със заглавие Новѣшая, яже когда случишася, съдържа летописни бележки от 1660–1813 г. Нач. ¹⁷⁶⁶зима была твердая, снѣгъ о²п^ка бы великыи, такъ же люде дорогъ оу лѣсѣхъ протоптати немогли...*

Сигнатура XVII E 57

XIX в. (1833–1849), хартиен ръкопис, 10 тетради с различен формат (от 17,5 x 22 до 20,5 x 26,8 см), общо 37 л. (4+4+2+2+4+3+6+4+4+4), писани с руски курсив, 9 р[ъце], в хартиена папка.

КАРПАТОРУСКИ ПРОПОВЕДИ ОТ НАЧ. НА XIX ВЕК

1. *Анонимна проповед за Преображение Господне*: Слово на Превображеніе Г.Н.І.Х. (л. 4). *Мото от Мат. 17,1 Нач.* Аще по реченію $\overline{\text{стаго}}$ $\overline{\text{Іѡаннѣ}}$ Злат. слово сѣе Пребображеніе нѣчь йное незначить, токмо йстинное лѣца илїи особѣ йзмѣненіе...
2. *Анонимна проповед* In festo Ascensionis D.N.I.Xsti 1833 (л. 4). Мото Исай 2,3. *Авторът пише последователно буквите б, в, м, н с латиница = b, v, m, n. Нач.* Возлюбл.[еннїи] Сл.[ышателие]! Кед тогол Ангел остѣлті, потѣшати, і на велікѣ радост' возбуди Пастірѣ во час рождества Спасителя нашего...
3. *Анонимна проповед за празника на св. крал Ицван (Sz. István Király Napján (2 л.) от 1849 г.)* Пише б, в, м, н с латиница = b, v, m, n, но рѣката е различна от тази в № 2. *Мотото е от Мат 9,36. Нач.* Прежде девят'сто роками жил во сей нашей краипѣ пребывающій, по пайболшой части, не был еще вѣроу Христїанскою просвѣщенный...
4. *Анонимна погребална проповед*: Слово Погребное (2 л.). *(Мото)* Состарѣса Ісаакъ йзайдоста (о)чи его; и неможаше видѣти, и рече ко $\overline{\text{снѣ}}$ своетѣ Ісавѣ вїдїиши ѡко Азѣ состарѣхса (sic) и не вѣтъ дней Смерти моеѣ. Бытъѣ к: гл. 3⁷ (!) *Нач.* Глетѣ Ісѣ снѣ Сїрах во гл.: 51 (гл. 27, 1–2) Помяни Создателѣ твоего, во днѣхъ юности твоеѣ: прежде даже непрїдѣтъ днѣ Лѣзавства (= Еклисиаст 12, 1). [б, в, м, н = b, v, m, n].

5. *Анонимна проповед за св Николай (4 л.):* Слово на С. Нїколаѣ. *Мото:* Влаженны чистїй Серѣѣ ѡко тый бѣга ѡзрїать. Мѣ. гл. ѣ. зач. ї. *Нач.* Иѡѡѡамъ, снѣ Гедеѡнѣ Гоарїтъ Единѣ Приповѣс: (б = v, м = m)

6. *Анонимна проповед за Въведение Богородично (3 л.)* Казанѣ на вочеденїе Пр. Бѣа во церкѣ. (б = b, м = m) *На л. 1* аб в горната половина приписки от друга рѣка.

Мото (на л. 1б): Премѣдрѣс созда себѣ храмъ, и ѡтверди столпъ седмѣ. *Притч.* (*Притчи Соломонови. 9,1*). *Нач.* Предвѣчнаѣ Мѣдрѣстѣ вѣжѣ С. хсѣ: извѣдовала себѣ домъ длѣѣ мешканїѣ Церкѣ стѣѡ

7. *Анонимна проповед за Рождество на Д. Мария (6 л.), писана от същата рѣка, както предходната. На л. 1б* край на някаква друга проповед и две приписки; *Л.1б нач.* Слово на рождество Пре С. дѣвы брѣдїцы. (*Мото*) Рождество твое вѣце дѣво радость возвѣстїи всеї Селеннѣй. Такѣ Црѣко С. спѣваѣ. *Нач.* Днешнїи день рождества прес: дѣвы Марѣй и бѣѣ всегда ѡ хрстіанѣ весело, и радосно почтенѣ вѣ...

8. *Анонимна проповед De vitae brevitae (4 л.). Мото:* Остави мене почїтїи мало. *Йов* 10,22. *Нач.* Во нѣкоѣ вароши обычай бѣ. Кажюрочно новаго царѣ поставлѣтїи

9. *Анонимна проповед за Рождество Христово (4 л., като л. 4 е неизписан);* (б = b, м = m). Слово на рождество Гдѣ нашего Іса Хрѣта. *Мото:* и ѡверше сокровїща своѣ Принесоша емѣ дары, злато, и лїванѣ и Стїрну. У Мѣ. гл: 2 с. 11 (Мат 2,11). *Нач.* Восїѣетъ онїи радоснїи день вонетже на избавленїе рода чловѣчкаго ѡвѣщанїи месїѣ ѡвїтсѣи пришолѣ ѡнїи то часѣ веселїи... *проповедта има три части и Заключение (...казалѣ емѣ вамѣ вократцѣ...)*

10. *Проповед за Рождество Христово, Слово на рождество Хрѣтово (4 л.), писани в две колони. На л. 4, който иначе не е изписан, има приписка:* Concio Pro Nat. Dni. пїи

Ichri. febr̃i elaborata per Ioannem Dobe³⁵ In V. Sem. Unghvariensi... S. Theologiae Auditorem 1833. *Мото*: Й пришедше во Хра̃м̃ину вѣдѣша ѿтро̃ча (sic!) со Мр̃їею̃ Матерею̃ его й падше поклонїша сѣ̃ ему. Math 11 versu caput 2. *Нач.*: Днесъ уже вожделѣп̃їю̃ чеканїю̃ стых ѿцѣ̃ задост учйпяетсѣ̃. Днесъ уже йсполнйлосѣ̃ то̃то что пророцы пророчествовали...

³⁵ J. Dobe – един от деятелите на националноосвободителното движение на закарпатските украинци през XIX в., публицист, автор на народовъзпитателни филологически трудове, църковен деец.

Сигнатура XVII F 61

XVIII в., хартиен ръкопис, 157 л. (14,5 x 18,3 см), от л. 17 е запазено само парче от долната част, от л. 87 е запазена само долната половина, освен това са изрязани рисунките на л. 45, 87, 114; писано с неугледна полууставна кирилица, заставките и началните букви са с червенослов; текстът е нотиран, линиите за нотите са правени на ръка, началото и края на ръкописа липсват; украинска редакция, 1 ръка; без подвързия, в хартиена папка [силно повредена].

ИРМОЛОГИЙ

Според приписките на л. 84б ... wielmożny miłościwy panie dobrodzeiu nas łaskawy, a на л. 140б (Finis koniec...), ръкописът произхожда от Галиция. Последната част на ръкописа (от 154 до края) съдържа песнопения за литургия прездесвещена (Литурги́ Прѣдѣсвѣщена).

1а Ръкописът започва от глас 1, песен 3, с думите (преди $\hat{\text{нѣ}} \text{крѣ}^{36}$): ... т̄ бл҃го даѣты бо...

[по-нататък писаното на тази страница е силно изтрито; заставка пѣ т./ гл҃а ѿ]

17 запазило се е само малко парче от долната част (изрязана е рисунка)

45 изрязана рисунка

76 откъснат десен долен ъгъл

84б полска приписка

87 само долна половина с изрязана рисунка

92б разписване на перото

114а изрязана рисунка

130а приписка: Андрей еѣпѣ

138б отново приписка: Андрей еѣпѣ, също и на 139а и още няколко пъти

140а Finis ·Koniec, и други...

153а приписка в долния край кто богатъ тотъ всѣмъ братъ кто ничъ неѣде...

³⁶ в неѣблю крестопоклонію

Сигнатура XVII L 10

1863 г., хартиен ръкопис, 92 л. (21 х 22 см), писан с неугледен кирилски полуустав, примитивни рисунки с перо преди заставките, в инициалите и на л. 65а (Луцифер) и на л. 86б (ангел, смърт и дявол); страниците са пагинирани с кирилски букви, но страници $\overline{\text{ж}}$ – $\overline{\text{ки}}$ са надписани два пъти с едни и същи букви [ръкописът има по-нова фолиация с арабски цифри с молив], в долното поле на страниците са отбелязани препратки; украинска редакция; нова подвързия.

ИВАНОВСКИ ДУХОВЕН ПЕСЕННИК ОТ 1863 Г.

На гърба на корицата: Закупено през 1932 г. от проф. Яворски. На форзаца приписка на Яворски: Ивановскій Духовный Пѣсенникъ. Рукоп. 1863 г. (92 листа).

Приобр. въ юлѣ 1931 г. въ с. Жнятинѣ, Мукачевскаго окр., въ Закарп. Руси. Ю.

Яворскій Ръкописът е писан в 1863 г. от Андрей Фрющюк (Андрей Фрюштекъ, Früsták András) и Йоан Храбучак (Іванъ Грабучакъ, János Hrabüsák), както

свидетелстват многобройните приписки в ръкописа (л. 14б, 20а, 24б, 25б, 27а, 37а, 45б, 60б, 61а, 70а, 88б, 90а), посочени от Яворски (цит. съч. III–III2); освен това в горното поле на л. 21 има подпис: „Николай Малець пѣвцо-учитель одъ года 1906го, еще и въ сіе время 1914. V/19“; на л. 39 отгоре: Lukecsa László írta 1907 be október 11én. Ръкописът съдържа духовни песни, с изключение на няколко светски песни и три унгарски; подробното им изброяване със съответните литературни препратки вж. у Яворски, цит. съч. III–III27; някои от песните са препечатани пак там в приложението (Тексты). [В долното поле на л. 90б–91а нотен запис: иже хервими.]

Ю.А. Яворский. Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси 111–127.

Сигнатура XVII L 11

Втората половина на XIX в., хартиен ръкопис, 27 л. (11,3 х 17,5 см), писано с неумел кирилски полуустав, на л. 20б – 26а има заставки и инициали с червенослов, л. 26б е изписан с молив, малоруска {украинска} редакция, хартиена папка, 1 р[ъка].

СБОРНИК ДУХОВНИ ПЕСНИ НА ИВАН КОРМАШ

На форзаца запис на проф. Яворски: Сборничекъ духовныхъ пѣсенъ. 2-ой пол. XIX в.

– Ивана Кормаша (27 листовъ). (Приобр. въ юлѣ 1930 г. въ с. Тюшкѣ, Мараморошской ж., въ Закарпатской Руси, черезъ А.В. Саханева). Ю. Яворскій.

- 1аб 1) *Песен за Преображение* пѣснь на преображеніе: *нач. Даворска гора днесъ просвѣтиса (4 строфи, четвъртата е непълна);*
- 1б 2) П. пророкъ, ілію; *нач. Галаадскій славне пророче. (3 строфи) [рефрен: іліе преславне, ревнителю ѧвный, моли бога о нас];*
- 2аб 3) П. петръ и павл; *нач. Урганы іграйте, петра величайте (1 строфа);*
- 2б–3а 4) П. на покровъ бѣы; *нач. Благовѣствемъ днесъ радость всемъ мїрсъ. (4 строфи);*
- 3а–4б 5) П. на рождество бѣы; *нач. Рождество славное присно (7 строфи);*
- 4б 6) П. Михайл; *нач. Михаиле кто ѧко богъ (2 строфи);*
- 5аб 7) П. на введеіе бѣы; *нач. Архїерее захарїе прїйми дѣвнцъ (3 строфи);*
- 5б–11а 8) П. прїстой дѣвъ Марїи; *нач. Матерї Хрістовой, пѣснї заспѣваемъ (47 строфи);*
- 11а–13а 9) П. бѣи; *нач. Припадаемъ къ тебѣ, дѣвнцѣ прохвална (16 строфи), [рефрен: покрый матї люди свои/ ты на небѣ всѣмъ покровъ,/ марѣ марѣ марѣ дѣвнцѣ];*
- 13а–15а 10) Пѣснь; *нач. Ты марѣ наша панна, ѿ всѣхъ родовъ ты избранна (23 строфи), [рефрен: о марѣ пречїстаа/ ѧкъ весела радость твоя];*

- 15а–17а 11) П. б̑цн; *нач.* Превѣгаемъ к тебѣ, небесна царїце (11 строфи), [рефрен: матко чѣдовна
ровжей подобна, / повчанска мартѣ];
- 17а–20а 12) *Песен за страстите христови; нач.* Ёгда на страсть готовїлсѣ, їсе (48 строфи),
[рефрен: дѣва пр̑чїста матї болесна/ жалосно плакала];
- 20б–21а 13) П. на сошествїе стаго дѣха; *нач.* Источникъ дѣховный, радости исполненный (8
строфи);
- 21а–26а 14) П. ко крестѣ; *нач.* Прїидѣте восхвалѣмъ ѿ стый крестъ.. (46 строфи, последните две
изписани в червено);
- 26б 15) П.; *нач.* ѿ преста (sic) дѣво, ѹдалекой мы сме краины (писано с молив, 4 строфи);
- 27аб 16) без заглавие; *нач.* Когда демонъ евлдїю за женѣ запїсалъ, тогда сты
васїї пречѣ демоны отгналъ (8 строфи).

Сигнатура XVII L 14

XVIII в., хартиен ръкопис, 32 л. (9 x 15,3 см), писано с кирилски курсив, 3 ръце (първата л. 1а–5б до средата на страницата, втората л. 5б–11б до р. 14 и л. 22а–26а, третата л. 11б–20б, лист 21 е празен, и л. 27а–32а; л. 6а–30а във външния край имат празна ивица с ширина 1,5 – 2 см, отделена от начертана с мастило линия; л. 1а–5а, л. 31а–32а са изписани до самия край); украинска редакция, нова подвързия.

РАКОШИНСКИ СБОРНИК

На гърба на корицата: Закупено през 1932 г. от проф. Яворски. На форзаца приписка от Ю. Яворски: Ракошинскій сборникъ. Луцидарій и другія статьи. Ркп. XVII в. 32 листа. (Пріобр. въ февралѣ 1930 г. въ с.

Ракошинъ, возлѣ Мукачева, въ Закарпатской Руси.) Ю. Яворскій

Яворски не разграничава отделните ръце, въпреки че разликите между тях са забележими; той датира ръкописа към XVII в., но характерът на писмото говори по-скоро за XVIII в.

Съдържанието на ръкописа е следното:

- 1а–20б *специфична, силно съкратена редакция на „Луцидария“, разработена въз основа на чешка подложка, както свидетелстват многобройните бохемизми:*
нач. Ъ пытаній ѿ трохъ Рѣчѣ. А ѿ тыѣ трѣ рѣчи ѿмаемо благословѣны три дары;
обширна литература е представена у Яворски, цит. съч. 95–96;
- 1а *ѿ пытаній ѿ трохъ Рѣчѣ. А ѿ тыхъ трѣ рѣчи ѿмаемо благословѣны три дары ѿцѣ на створѣи. А снѣ на вѣкѣпѣи а дѣхъ ети на ѿсвѣтѣи: а то есѣ стаа трѣца. оѿ свои ети дѣлехъ небыла нѣгды роздѣлена и не вѣдѣ :. Млѣцѣ Рече. Юж' есѣ мѣ повѣл' ѿ створѣиѣ*
Повѣчѣ (sic) мѣ и ѿ створѣню :- Мистер' Рече: ѿ божествѣ не кземем глѣбоко знати
Ани мовити, Чѣ простыи. Члѣкѣ алѣбо людѣ воидѣтѣ в блѣд' ѣкѣ оѿслышатѣ рѣчѣ
глѣбоко- котры добръ нерозумѣетѣ- А видѣ ѿмаемо вѣрити и бѣ бы. вѣгды и вѣдѣ

- 76–8a *също. нач. Нѣтъ чѣла цѣре (отпечатано у Яворски, цит. съч. № 48);*
- 8a–9б *Пѣснь прѣтои Бѣи: Вѣтрапленин, нач. матко стѣла людемъ оутрапленымъ, срв. по-долу л. 21б–22б (отпечатано у Яворски, цит. съч. № 17);*
- 9б – 10б *Пѣснь прѣтои Бѣи, нач. Чѣла пан'но свѣтла цѣрице, срв. по-долу л. 20a–20б (Tichú, цит. съч. 15);*
- 10б–11б *Пѣснь оумилна, нач. Тамъ за горою за небесною (отпечатано у Яворски, цит. съч. № 110);*
- 12aб *Пѣснь ѿ покѣтъ, нач. Тож'мѣ немѣло цѣс змерзѣло (отпечатано у Яворски, цит. съч. № 123);*
- 13a–14a *Пѣснь оумилна ѿ покѣтъ, нач. Сам' ѿ нежня ѿкъ на свѣтъ жити (отпечатано у Яворски, цит. съч. № 128);*
- 14a–15a *Пѣснь набожна ѿ поканій и ѿ смѣрти, нач. Кончина прѣходитъ же свѣтъ небыти (отпечатано у Яворски, цит. съч. № 124);*
- 15б–16б *Пѣснь прѣтои Бѣи, нач. Бѣе цѣре прѣчѣла Владычице (отпечатано у Яворски, цит. съч. № 15);*
- 16б–17a *също, нач. Рѣтѣи маріе, рѣтѣи волаемъ (отпечатано от Возняк, Материалы I, 182–183);*
- 17a–18б *Пѣснь стѣмъ Іѡанъ златооустѣмъ, нач. Злато кованѣю ·б· трѣбъ восхвалимъ денесъ (срв. Tichú, цит. съч. 12);*
- 18б–19б *Пѣснь стѣмъ Іѡанъ Богословъ, нач. Аплѣ Хрѣтѣ бгъ възлюблен'не (отпечатано у Яворски, цит. съч. № 88);*
- 20aб *Пѣснь прѣтои Бѣи, Чѣла пан'но свѣтла цѣре, също като на л. 9б – 10б;*
- 20б–21б *Пѣснь прѣто Бѣи, нач. К тебѣ бжѣ матѣи прѣбѣгаемъ (срв. Tichú, цит. съч. 13);*
- 21б–22б *Пѣснь вѣтраплению прѣтои Бѣи ·с·, нач. М[а]тко стѣла, също като на л. 8a–9б;*
- 22б–23б *Пѣснь на рождѣѣ прѣтон Бѣи, нач. Дѣо прѣчѣла бгѣмъ избрѣна (отпечатано у Яворски, цит. съч. № 3, нач. Дѣво пресвятая);*

- 236–246 Пѣснь прѣтонъ Бѣи, *нач.* Бѣе црѣе пѣта вѣцѣ матіи· всѣхъ цр (!) · цар и бѣа (*срв. Tichú, цит. съч. 11*);
- 246–256 също, *нач.* Благаго цр матіи· что ти маемъ воздати (*срв. Tichú, цит. съч. 11; Возняк, Материялы I, 184–185*);
- 256–266 Пѣснь на зачатіе прѣтына двѣи бѣи, *нач.* Всегда оуѣаю на панѣ прѣчтѣ (*отпечатано от Яворски, цит. съч. № 2*);
- 266–276 Пѣснь на рождѣтво їсѣ хрѣтово, *нач.* Даръ днѣ пребогатѣи ѿ нѣсѣ прѣдетъ (*Возняк, Материялы I, 131, II. 300, 313, 406*);
- 276–286 също, *нач.* Нова радѣтѣ стала їака небывала (*Возняк, Материялы I, 104, 114, 131, 143, 155, II. 437–438; Tichú, цит. съч. 78*);
- 286–296 също, *нач.* Вѣтанъ дѣт малое (*отпечатано от Яворски, цит. съч. № 43*);
- 296–30a също, *нач.* Снѣ бѣи са намъ народилъ (*отпечатано от Яворски, цит. съч. № 46*);
- 306 – 31a Пѣснь на богоавленіе Гдѣ, *нач.* Їѡрданъ рѣко оуѣготовѣса (*Возняк, Материялы, много примери; Tichú, цит. съч. 80*);
- 31a–326 Пѣснь набожнаѣ сѣло краснаѣ, *нач.* во домѣ давыдовѣ страшнаѣ совершаютьсѣ (*Возняк, Материялы I, 107, 162; Tichú, цит. съч. 12, 81*);
- 326–336 Пѣснь ѿ страшномъ сѣдѣ, *нач.* Плачѣса и ѣжасѣ (*Возняк, Материялы I, 94, 98, 123; Tichú, цит. съч. 14*);
- 336–346 Пѣснь страстемъ хѣвымъ сѣло краснаѣ, *нач.* Ѡ їсе творче црѣю страсти твоѣ благодарѣ (*отпечатано от Яворски, цит. съч. № 60*);
- 346–36a Пѣснь прѣтонъ Бѣи великопѣнаѣ, *нач.* Ѡ двѣе прѣчтѣа матіи (*Возняк, Материялы I, 104, 133, 143, 144, 156, II. 440–441; Tichú, цит. съч. 13*);
- 366–376 Пѣснь страстемъ хѣвымъ, *нач.* Црѣю хрѣте пане мѣлый (*Возняк, Материялы – много примери; Tichú, цит. съч. 15*);
- 376–38a Пѣснь великопѣнаѣ, *нач.* Оуѣжѣса жидѣи· ѣзбрали (*Возняк, Материялы I 98–99*);

- 38б Пѣснь страсѣмъ х̑вымъ, *нач. Родъ жїдовскї затворенї (отпечатано от Яворски, № 61);*
- 39а–40а също, *нач. Юже декретъ пописветъ (Возняк, Материалы – много примери; Tichý, цит. съч. 15, 83);*
- 40б–41а Пѣснь на введе́ніе во црковъ прѣтѣ Бци, *нач. Величѣ дше моа прѣтѣю пайн (отпечатано от Яворски, № 5);*
- 41а–42б Пѣснь прѣтої бци, *нач. Дво матї преблага (отпечатано от Яворски, № 34);*
- 42б–44а Пѣснь стомѣ николаю Пѣ Дво матї преблага, *нач. Нїколае стителю мїрлїкїйскї оучителю (Возняк, Материалы I. 158; Tichý, цит. съч. 76);*
- 44б–45а също, *нач. Горы сладѣтїскапїте (Возняк, Материалы I. 100, 110, 158, II. 292–293; Tichý, цит. съч. 12, 71, 80);*
- 45б–46а Пѣснь прѣтон бци; *нач. Чтѣѣ бце грѣшнымъ людемъ помощнїце (Возняк, Материалы I. 97, 108; Tichý, цит. съч. 15, 73);*
- 46а–47а Пѣснь на рождество тѣхрѣтѣ, *нач. Марїа два намъ породїла (Tichý, цит. съч. 13, 77);*
- 47аб също, *нач. Єї паненка змїленого сѣна породїла (отпечатано от Яворски, № 49);*
- 47б–48б също, *нач. Дївнаѣ новїна нїтъ паїѣ сѣна породїла (Возняк, Материалы I. 98, 110, 120, 131, 143, 155; Tichý, цит. съч. 12);*
- 48б–49б също, *нач. Аггъ пастеремъ мовїлъ (отпечатано от Яворски, № 41);*
- 49б–50б също, *нач. В день бжего народженѣ (отпечатано от Яворски, № 176);*
- 50б–51б Оустѣпнїи нощї южъ свѣтловчїи (Tichý, цит. съч. 15);
- 51б–53а също, *нач. Предвѣчнїи родїлѣя подлѣты (Возняк, Материалы – много паралели; Tichý, цит. съч. 14);*
- 53аб също, *нач. Нїтъ sor засвѣтїла (отпечатано от Яворски, № 37);*
- 54аб също, *нач. Нова радѣт свѣтѣ са з'авїла (Возняк, Материалы – много паралели; Tichý, цит. съч. 13);*

- 546–55a също, нач. Христѡса ꙗ паны раждаетъ (отпечатано от Яворски, № 42);
- 556–566 също, нач. Дѡаѡ дене хѡ раждаетъ (Возняк, Материалы I. 97, 166–167; Tichý, цит. съч. 12);
- 566–576 Пѡснь прѣтѣи бѣи, нач. Бѣе вѣрнымъ ѡбороно (Возняк, Материалы I. 90, 107, 138; Tichý, цит. съч. 11, 73);
- 576–59a също, нач. Предста црѣа на выскомъ тронѣ (Возняк, Материалы I. 101, 138, 157, 183–184);
- 59a–606 Пѡснь стѡмъ Василю, нач. "Излѣса бл҃годѣ во вѣнахъ твоихъ ѡче (отпечатано от Яворски, № 99);
- 606–616 Пѡснь на богоявление Гѣдне· под радѣста мѣе, нач. Аггѣи согласно пѡснѣ поютъ красно (отпечатано от Яворски, № 54);
- 616–62a Пѡснь ѡ страшномъ сздѣ, нач. Ѡхъ ꙗкъ страшнѣи сздѣ твои пане (отпечатано от Яворски, № 137);
- 62aб Пѡснь стѡмъ ѡванъ крѣтителю и прѣчи, нач. Стѣи великѣи пророче (Возняк, Материалы I. 100, 157; Tichý, цит. съч. 14);
- 626–636 Пѡснь в ѣдлю Сѣропвстнѣю по ѡ двѣе прѣта, нач. Плакал'са адамъ прѣ раемъ (Возняк, Материалы I. 112, 146, 156; Tichý, цит. съч. 14, 74); след л. 63 има празнина;
- 64a–68a песен за страстите Христови (без начало), текстът започва с думите: ѣсѣ реклѣ естемъ зосланѣи лечѣ ѡ васѣ ꙗ непознаныи (отпечатано от Яворски, № 58);
- 68a–70a Пѡсн' на воскресение хрѣтѡ, нач. Веселѣи намъ дѣнь насталъ (отпечатано от Яворски, № 69);
- 70aб също, нач. "Изъидѣте аггелѡвъ лѣки (краят липсва); (Возняк, Материалы I. 93, 100, 126, 132, 150, II. 413–414; Tichý, цит. съч. 13);

Срв. Ю. А. Яворский, *Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси* (Praha 1934, knihovna sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při

SÚ, č. 8) стр. 13–24, Тексты (стр. 128 и сл.) – Fr. Tichý, *Československé písně...* (Praha-Bratislava 1931).

Сигнатура XVII L 18

XVIII–XIX в. 80 л. (10,5 х 16,5 см), писан с кирилски курсив от девет различни ръце, без текстовете, писани на латиница, редакцията е южноруска, подвързията е от ново време [кожа и хартия, украсена с цветчета].

ПРЕШОВСКИ ПЕСЕННИК

На [новия] форзац запис на проф. Яворски: Пряшевскій пѣсенникъ половины и конца

XVIII в. (80 листовъ.)

Приобр. въ 1931 г. въ Густъ, въ Подкарпатской Руси. Ю. Яворскій

На л. 1б [първоначалния форзац] има приписки от 1808–1838 г.: може да се прочете: [Півник] Церкве Вѣкарїа ѿ Прашовскои рока 1808; 1834 dekbe (!) Nezetetet Soltés

Andrasus és Haszvícs Anta(l); Александра Шолтиш [На л. 6б Andreas Soltész; на л. 42 Anno 1759; л. 52б Munkáts; л. 76 ...dicta 1805.] Началото липсва. Съгласно оригиналната пагинация ръкописът е имал 194 страници; от тях липсват следните страници: 1–12, 15–16, 97–106, 121–122, 127–130, 139–142. В правописа често в различни части заместване на кирилски букви с латински: [b, t, n, v].

- 2аб *(песен за морската буря), нач. Пѣсть парьсы (написано: пароси) поднимаю^т (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 158);*
- 2б–3а *Ўалма николаю, нач. "Ѡ хто хто николаа любї^т (Возняк, Материалы I. 96, 110, 113, 123, 129, 135, 158);*
- 3а *Ўалма Воведенію, нач. Патріарси тривнѣвите, со пророки днѣ ливките... (Возняк, Материалы I. 162, 195–197);*
- 3аб *Пс(алма) с· Параскевини (написано in margine), нач. Радостнимъ сердцемъ воспѣваемъ гласъ (Возняк, Материалы I. 92, 101, 158, II. 452–453);*
- 3б–4а *Ўалма Ілію, нач. Істочніче благодати (Возняк, Материалы I. 94, 100, 108, 138, 144, 157, 160, II. 421–422; Tichý, цит. съч. 13.);*

- 4аб Уалма Данила стѣмѣ, *нач.* Данила пророкъ воверженн[ы]й
- 4б – 5б У митарствѣ, *нач.* Егда дѣша [ѡ] (Яворский: зъ) тѣла разлучаетсѣ (Возняк, *Материалы I. 106, 110, 136, 140, 163, II. 410–411; Tichy, цит. съч. 12*);
- 5б–6а Пѣспѣ ѿ псѣтыио житіи, *нач.* О прекраснаѣ псѣте (отпечатано от Яворски, *цит. съч., Тексты № 116, срв. № 115*);
- 6аб Пѣнь Ѹспенію Прѣтон Бѣи, *нач.* Тропе вишпи дпесѣ двипісѣ (Возняк, *Материалы I. 103, 124, 133, 139, 152, 158, 202, II. 464–465*);
- 6б – 7б Каптѣ, *нач.* Плашѣ играѣ в Хртѣ (отпечатано от Яворски, *цит. съч., Тексты № 155*);
- 7б – 8а без заглавие, *нач.* Доколѣ дѣше впиваѣши (отпечатано от Яворски, *цит. съч., Тексты № 113*);
- 8б–9а Уалма адхистратигѣ Миѡаила, *нач.* Ліікуютьъ всі на небеси (Возняк, *Материалы I. 97, 101, 134, II. 428–429*);
- 9аб Кантѣ, *нач.* Како воспѡю что в сей печали (отпечатано от Яворски, *цит. съч., Тексты № 157*);
- 9б–10б Каптѣ всѣ госудѣ. Ели[саветѣ], *нач.* Ливапѣ горн Киевскіѣ вскорѣ (отпечатано от Яворски, *цит. съч., Тексты № 152*);
- 10б–12б Каптѣ Имперѣрици Елисаветі, *нач.* Доброгласнѣ мѣзѣ прекраснѣ (отпечатано от Яворски, *цит. съч., Тексты № 153*);
- 13аб Воскресенію Хртѣ, *нач.* Сотворжествуйте всі кѣпно ннѣ (Возняк, *Материалы I. 102, 127*);
- 13б–14а Бгѡявленію Гѣдпю, *нач.* Грядетѣ Хртѣ ко Иордапѣ (В. Н. Перетц, *Историко-литературныя изслѣдованія и материалы I. 2, 70, 100*)
- 14аб Пѣспѣ воскр[есенію] Хртѣ, *нач.* Ізійдѣте Ангелѣвъ лікі, *вж. XVII L 17, л. 70аб*;
- 14б – 15а Пѣснь Чѣдотворпой Бѣи Каплавовской, *нач.* Гласѣ вѣпѡсѣй крѣпо чиппо (отпечатано от Яворски, *цит. съч., Тексты № 27*);

- 15аб без заглавие (кантата в чест на царица Елисавета), нач. Вѣватъ (= Vivat)
преславна самодержавна (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 154);
- 15б–17а Свѣтъ и чловѣкъ междѣ собою препираются. Пѣснь к' наставленію чловѣческо^{ms}, нач.
Коль тяжцѣ познахъ на семъ свѣтъ (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты
№ 114);
- 17аб Воскресенію ѡальма, нач. Воста Гдѣ ѣко спѣ (отпечатано от Яворски, цит. съч.,
Тексты № 66);
- 17б – 18а Ѳалма Богоавленію, нач. Градетъ Хртосъ ко юрданъ; също както по-горе на л.
13б–14;
- 18а – 19а Ѳалма ѡхиднакону Стефанъ, нач. Страданіе мченика Стефана прославляймо
(Возняк, Материалы I. 96, 99, 135, 140, 148, II. 313, 459–460);
- 19аб без заглавие и без край (кантата в чест на хейтман Кирил Разумовский), нач.
Схотѣся вси мѣзи ѿ касталски во (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты №
156);
- 19б–20а На Сошествіе Стѣго дѣха, по Юрданъ рѣко, нач. Троице Стѣя бже ласкавнѣ (Возняк,
Материалы I, II; Тісху, цит. съч. 15);
- 20аб Пѣснь Стѣ Апостолю петръ и павлъ, нач. Ѳрганы йграйте Петра величайте (Возняк,
Материалы I. 100, 108, 128 и др.; Тісху, цит. съч. 14, 74);
- 20б–21б Пѣснь "Аплъ Анрею ·по· во домъ давыдовъ, нач. Всю землю йзыйде въцаніе
(Возняк, Материалы I. 95, 109, 157, II. 398–399);
- 21б–22б Пѣснь Пртой Бци, Стѣмиливо-Камепейой, нач. "Исполнися нбо и земля (Возняк,
Материалы I. 94, 101, 109, II. 210–212);
- 22б–23б Пѣснь Пртой Бци, Самбѣскѣ, нач. Дивнѣ твоѣ танны, Чистая; срв. XVII L 17, л. 5б–
6б;
- 23б–24б Пѣснь На покровъ Бци ·по· бже вѣны ѡворона, нач. Прѣста црца, на високу тронъ;
срв. XVII L 17, л. 57б–59; [(Возняк, Материалы I. 97, 115, III. 493–494)];

- 24б – 25а Пѣснь Бѣи Тивровскѣ, *нач. Тиврове гоине (Яворски неправильно: гоино) веселися (Возняк, Материалы I. 97, 115, III. 493–494);*
- 25а – 26а Пѣспь Прѣтой Бѣи, *нач. Дѣо Мѣи превлагая (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 34); срв. XVII L 17, 41–42б;*
- 26аб Пѣспь Бѣи Хотѣскѣ и подолокамеецкой, *нач. Радѣйся Маріе Нѣна царнице (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 29, срв. № 30)*
- 26б–27а Пѣспь Блѣгвѣщенію Прѣтой Бѣи, *нач. Да прійде ъѣ[= bis] всемъ миръ радость (Возняк, Материалы I. 91–92, 106, 107, III, 112, 208–209 и др.; Tichý, цит. съч. 12);*
- 27аб Пѣспь Варварѣ, пѣ, Іоана Бѣослова, *нач. ѡ варваро Мѣе в наглѣ смѣти помѣнице (Возняк, Материалы I. 95, 114, 134, 158, II. 438–439; Tichý, цит. съч. 71);*
- 28а Пѣ възпесенію Гѣпю, *нач. Всѣ ѣзницѣ купно сѣницѣ (Возняк, Материалы I. 93, 94, 104, 109, 147, II. 402–403, II. 536);*
- 28б – 29а Пѣ воведенію Бѣи Пѣ. изѣдѣте аггловѣ, *нач. Воспѣвайте пѣ повзю (Возняк, Материалы I. 118, II. 272–273, 315);*
- 29а *нак там, нач. Восклѣкпѣте вострѣвѣте (Возняк, Материалы I. 91, 109, 120, 127..., II. 399–400);*
- 29б *също, нач. Пѣ. дѣвпы твоя тѣины, нач. Величан дѣше моя; срв. XVII L 17, л. 40б–41 (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 5);*
- 29б–30б Пѣ ѡ влѣдномѣ Сѣв, *нач. Излѣи на мя бѣе со нѣсе росъ (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 122);*
- 30б–31а Пѣспь [святителю] Хѣв пѣколаю, *нач. Горе (вместо: Горы) сладость ѣскапайте, срв. XVII L 17, л. 44б–45; XVII L 15, л. 127б–128;*
- 31аб Пѣ Ісв Сладчайшомѣ, *нач. Похвалѣ припесѣ сладкомѣ Ісв (Возняк, Материалы I. 123, 146, 156; Tichý, цит. съч. 14, 81);*
- 31б–33а Пѣспь на покровѣ Прѣтыя Бѣи, *нач. Фѣдованѣ хрѣ тво чѣнѣ (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 8);*

- 33аб Пѣ великом[с]ч[ени]кс дѣи^{мн} трїю, *нач.* Лїквійте свѣтло вси (*Возняк, Материалы I. 92, 158*);
- 34аб Пѣспь с. Іоанс Златовстомъ, *нач.* Златоковаппю трѣбъ ·ѣ· восхвалїмъ; *срв.* XVII L 17 л. 176–186; XVII L 19, л. 266–27а; XVII L 15, л. 118аб; XVII L 13, л. 786–79а;
- 34б – 35а Пѣ Рождествъ Прѣтой Бѣи, *нач.* Рождество славно Прѣдѣвья (*Возняк, Материалы I. 102, 108, 113; 122...; Tichý, цит. съч. 73, 79*);
- 35а–36а Пѣ Бѣгоявленїю Гѣню, *нач.* Іорданъ рѣко ѹготовїся, *срв.* XVII L 17 л. 306–31; XVII L 15, л. 16аб; XVII L 13, л. 136–14а; XVII L 10, л. 23а–24а;
- 36аб Пѣспь ѿ страсти Хѣой, *нач.* ѿ двѣе пречїстая, *срв.* XVII L 17, л. 346–36; XVII L 19, л. 96–10; XVII L 15, л. 39–40б; XVII L 13, л. 24аб; XVII L 10, л. 41–44;
- 36б – 37б също, *нач.* Црѣ Хрѣтѣ пане мїлый; *срв.* XVII L 17, л. 366–37б; XVII L 10, л. 5–6;
- 37б–38б също, *нач.* Юже декретъ подъписзетъ; *срв.* XVII L 17, л. 39а–40а; XVII L 19, л. 31б; XVII L 15, л. 41б–42б; XVII L 13, л. 25а–26а; XVII L 10, л. 8а–9а;
- 38б – 39б Пѣспь Архангелъ Мїхайлъ, *нач.* Повстанъ монархо зъ високого тронъ; *срв.* XVII L 15, л. 114б–115б; XVII L 13, л. 76а–77б (*отпечатано от Яворски цит. съч. Тексты № 79, срв. № 80*);
- 39б–41б Пѣспь ѿ марпости Свѣтовой, *нач.* Ахъто [=Ахъ хто] на свѣтъ безъ долѣ родїлсѣ (*отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 138*);
- 41б–42а Пѣспь· Прѣтой Бѣи Чвдотвѣопи, изъавленѣ во веси іаркс· Подъ Подолепъ(sic)· Прѣтая двѣ Мѣи, *нач.* Плачѣ ѿбразъ Чѣои Папы (*отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 25*); в долното поле приписка: Anno 1795;
- 42б Пѣснъ прѣвтон Бѣи, *нач.* Ангелї днесъ вострѣвїте (*краят липсва*); *срв.* XVII L 15, л. 95аб; (*оттук отпечатано от Яворски цит. съч., Тексты № 6*);
- 43а край на песен за Рождество Христово: Во горнемъ ѿѣрлмѣ, рѣчъ вомѣстити; зъ выбраными та ·хвалити, ·ѣ· –Хс̄ воскресе изъ мертвѣхъ тебѣ спѣвати, весело и радос[тно] дѣне ликовати ·ѣ· –Квпно со ѿцемъ и сномъ, и стымъ дѣхомъ томъ слава и держава на вѣки вѣкомъ ·ѣ· [Finis Rei Dei fratia];

- 436–446 латинска творба: De vanitate Mundi, нач. Quid sint mundi gaudia Nisi vana somnia;
- 446–456 латинска творба: Cantio pro die onomastica, нач. Undhvara palas doctaque Minerva;
- 456–46a ПѢСПѢ НА РОЖДЕСТВО ХВО, нач. Ангелы знижайтєся ([В.Н. Перетц, Историко-литературныя изслѣдованія и материалы I. 2, 14]); (Возняк, Материалы I. 98, 115);
- 46aб Втора (втора песен за Рождество Христово), нач. Крѣпнѣте Ангелы³⁷ на небесѣ согласно (Возняк, Материалы I. 137, 139; Tichý, цит. съч. 76);
- 47a–48a ПѢСПѢ СТОМА КРѢТѢ, нач. З епмѣровѣ горны БГѢ са зявляѣтѣ (Возняк, Материалы I. 95, 106, 112, ..., III, 484–487; Tichý, цит. съч. 71);
- 486–496 ПѢСПѢ ПРЕПОДОВНОМА АЛЕЖІЮ, ТОПѢ. ОУЖЕ ДЕКРЕТѢ ПОДПИСЕТѢ, нач. Кохапаго са ѡстала (Возняк, Материалы I. 106, 111, 119, 135, ..., II. 424 – 425; Tichý, цит. съч. 13);
- 50a Pro nativitate Dni, нач. БГѢ НАТѢРѢ ·Б· хотѣй избавити (Возняк, Материалы I. 116, 120, 158, II. 388);
- 50б унгарска песен за Рождество Христово, нач. Menyből az anygyal lejöt hozátok pásztorok;
- 51aб ПѢСПѢ СВѢЦКАЯ, нач. "W Корѣпо Полска что са с тобовѣ дее (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 178 – песен за „конфедератите”);
- 52a две коледни песни, първата е чешика, а втората – словашка, записани с унгарски правопис:
а) Narodil se Krisztusz pan, veszelme sze
б) Us mi terasz pasztuskove do betlehem podzme
(отпечатани от Яворски, цит. съч., Тексты № 169; Tichý, цит. съч. 29–30);
- 52б унгарска коледна песен, също като на л. 50б;
- 53a латински текст: Himnus, нач. Dulcis o Jesu posionate, totus formosus natae minutae;

³⁷ ясно личи, че е записано по този начин

- 53б–55б *четири унгарски коледни песни, началото на всяка от които е посочено от Яворски (цит. съч. 39);*
- 56а *Удмѣи свѣцкіѣ, нач. Пора приходитъ пощастію тѣжитъ (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 166);*
- 56б–57а *без заглавие, нач. Немога знати какъ бы сказати (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 164);*
- 57аб *без заглавие, нач. Здравствей тотъ хто п'етъ (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 167);*
- 57б–58б *без заглавие, нач. Негдѣ в' талепкомъ лѣскѣ (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 159);*
- 58б–59а *без заглавие, нач. Толь награда за мою верность (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 162);*
- 59а–60а *без заглавие, нач. Ви ключи пѣбейте вѣмствѣте води (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 161);*
- 60аб *без заглавие, нач. Спасъ мя зела мнѣ разсѣждати (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 165);*
- 60б–61а *без заглавие, нач. Прощан свѣтъ мой квѣте приятной (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 163);*
- 61а–62а *без заглавие, нач. По лѣгамъ глѣла, и цвѣточки рвала (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 160);*
- 62аб *Пѣснь на оуспеніе (погрешно дописано по-късно, тъй като песента е за покаяние), нач. Ахъ вшли мой лѣта (краят липсва; отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 129);*
- 63а–75б *латински химни и песни (вж. подробности у Яворски, цит. съч., стр. 40–41);*
- 76а *Пѣспъ свѣцка, нач. Тамъ една млѣкарка (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 149);*

- 76a латински поздравителни стихове, нач. Alma dies venit, roseo signanda colore, към които е дописано: Dicta 1805 Pari (sic вместо Patri) Hemugeno Kasper per Клерит³⁸;
- 76б – 77б Пѣспь Свѣтска, нач. На пѣспой горѣ при стѣмъ соворѣ (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 111);
- 78a Ономastic[on], нач. Дѣповый [?] лікіі воспойте краспо (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 143);
- 78б Пѣспь зѣло краспа, нач. Ѡ тнѣ тѣсно жалѣ петаллы (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 140);
- 79–80б без заглавие (Дьяковскіе гласы), нач. Гласѣ а· На первы гласѣ заспивае (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 151);

Срв. Ю.А. Яворский, *Материалы* 24–42.

³⁸ най-вероятно записът е на смесен латинско-кирилски правопис (Клерит = Klerum)

Сигнатура XVII L 19

XVIII в. хартиен ръкопис, 31 л. (20 x 17 см), началото и краят липсват, между л. 12 и л. 13 и между л. 23 и л. 24 има липси; писано с кирилски полуустав с курсивни елементи, украинска редакция, нова подвързия, 1 ръка. [На л. 1б след текста на първата песен долу в средата има подпис (с латиница): Fankovicz].

БУЩИНСКИ ПЕСЕННИК

На форзаца запис на проф. Ю. Яворски: Буштинскій Духовный пѣсенникъ. Рукоп. полов. XVIII. в. (31 листь). Приобр. въ июль 1931 г. въ с. Буштинъ, Марамор[ошской] ж[упы] въ Закарп. Руси. Ю. Яворский *Съдържанието са духовни песни.*

- 1а *последни три строфи от песен за страстите Христови, нач. Междѣ двѣмѣ пригвоздишѣ, Съ беззаконниимъ вѣннѣшѣ; [напречна маргинална приписка с друга ръка: подовенъ михайле кто ко богъ];*
- 1аб *Пѣснь на Блговѣщеніе Престѣя Бѣы, нач. Послѣнъ быѣ Архангелъ Зхавріилъ. (Возняк, Материалы I. 100, 108, 137, 156; Тіснѣ, цит. съч. 14);*
- 2а *също, нач. Дѣ прїидетъ, дѣ прїдѣ Всемъ мїрсѣ радостъ; срв. XVII L 18 л. 26б–27а; XVII L 15, л. 34б–35б; XVII L 13, л. 33а; XVII L 10, л. 20аб; [приписка в горното поле: благовістѣни днесъсемъ мїрсѣ къ на покровъ].*
- 2б–3а *Пѣснь. Неделю Цвѣтоноснїю, нач. Радѣйсѣ слово дщї Сїѣнѣ; в текста на песента са вписвани добавки от писача, който е правил маргиналните бележки на л. 2б и 3б, между другото той пише: азъ мысля же гораздѣ але богъ знае. але брате даче перебачъ. – поправлавъ войнага іѡанъ допісовавъ. пннты. мадѣстеръ веси славнаго бычкова ·р·б· ҃дѣнѣ-го (=1820) марта ҃д-го (Возняк, Материалы I, II; Тіснѣ, цит. съч. 14, 74); [срв. XVII L 15, л. 36б–38а; XVII L 13, л. 33б–35а; XVII L 10, л. 19аб];*

- 3аб Пѣснь Стрѣстемъ Хрістовимъ, *нач.* Їисѣе цѣрю Распѣтїи (Возняк, Материалы I. 149, 220–221);
- 3б Пѣснь на Воскресенїе Їисѣзъ Хрітѣво, *нач.* Воскресъ їсѣзъ ѿ гробѣ (Возняк, Материалы I; Тісху, цит. съч. 12, 81);
- 4а също, *нач.* Хрітосъ Господъ воскресъ [срв. XVII L 13, л. 37б–38а; XVII L 10, л. 20б–21а] (Возняк, Материалы I. 143);
- 4б–5а Пѣснь на Вознесенїе Хрѣтѣво. Побѣ Радзѣса сѣло, *нач.* Взынѣе Бгъ к' Єлеѡнстей Горѣ (Возняк, Материалы I, II; Тісху, цит. съч. 12);
- 5аб Пѣснь на Сошествїе Стаго Дхѣ, *нач.* "Оутѣшителю мїръ, хранїи нашъ вѣръ [срв. XVII L 15, л. 65аб; XVII L 13, л. 49; XVII L 10, л. 22аб] (Возняк, Материалы I. 96, 112..., II. 314, 468);
- 5б–6а Пѣснь. Престою Єухарїї: Їѡрдѣн' Рѣко, *нач.* Твоѣ честь славѣ вѣковъ Гдѣ (Возняк, Материалы I, II);
- 6а Пѣсн'. Стомъ Апѣловъ, ѿ Єѡлестъ Їѡаннѣ Богословъ, *нач.* Їѡаннѣ богословѣ, ѿ рїторѣ слаткамовѣ (Возняк, Материалы I, II; Тісху, цит. съч. 13, 71);
- 6б Пѣснь. Велико Мѣченїкъ Грїгорїю, *нач.* Непрестѣно Гдѣ ѡ насъ оумолї (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 101);
- 6б–7а Пѣснь. Стомъ Алеѣю. Человѣкъ Божїи, *нач.* Кохѣнного гды в'тїрѣлѣ; срв. XVII L 18 л. 48б–29б; XVII L 15, л. 23а–24б; XVII L 13, л. 30б–31а;
- 7аб Пѣснь. Стомъ Прѣркъ "Илію, *нач.* Источнїче бѣгодѣтї; срв. XVII L 18 л. 3б–4а; XVII L 15, л. 91; XVII L 13, л. 60б–61; XVII L 10, л. 1;
- 7б – 8а Пѣснь. на Поклоненїе Стаго Крестѣ, *нач.* Зъ емѣрей горнїхъ Бгъ сѣ ѡвѣлетъ; срв. XVII L 18 л. 47а–48а; XVII L 15, л. 103а–104а; XVII L 13, л. 38а–69а; XVII L 10, л. 17а;
- 8а Пѣснь . на Превѣбренїе. Побѣ: Нова рѣдѣстъ, *нач.* На горѣ превѣбразїса (Возняк, Материалы I. 124, 133);

- 8а–9а Пѣснь· на Рождество Пресѣты Бѣы, *нач.* Рождество славно прієсно дѣвы; *срв.* XVII L 18, л. 34б–35а; XVII L 15, л. 96б–97б; XVII L 13, л. 65а–66а; XVII L 10, л. 70а–71а;
- 9аб Пѣснь· на Покровѣ Пресѣты Бѣы, *нач.* Благовѣствіємъ днес' рѣдостъ всемъ мірѣ (Возняк, Матеріалы I, II);
- 9б – 10а Пѣснь· на Сострадѣніє Пресѣты Бѣы, *нач.* Ѡ дѣвице пречієстаа; XVII L 17 л. 34б–36а; XVII L 18 л. 36а; XVII L 15, л. 39а–40б; XVII L 13, л. 24а; XVII L 10, л. 41а–42а;
- 10б–11б Пѣснь· на Оѣспеніє Пресѣты Бѣы, *нач.* Троне вышній днесъ двігнієса; *срв.* XVII L 18, л. 6а; XVII L 13, л. 63а–64а;
- 11б–12б Пѣснь· Пресѣтой Бѣы, Чвдотворноі Почдєв:, *нач.* Пречѣдѣ дѣво Мѣи [Рєскагѣ крѣію], (Возняк, Матеріалы I, II);
- 12б Пѣснь· Пресѣтой дѣвѣ Бѣы Новосѣмборскѣ, подоб· Новар:, *нач.* Дієвна твоя тѣінна чієстаа ієвієса; *срв.* XVII L 17 л. 5б–6б; XVII L 18 л. 22б–23б; XVII L 13, л. 100;
- 13а край на песен за Дева Мария, *нач.* на втората част от предпоследната строфа: в: Ѡ дѣвнїх' лѣтъ гонїмїю;
- 13аб Пѣснь· П: Бѣы· Чвдо: Красно Броцкѣ· По: Всєл: свѣ:, *нач.* Аще кто оумомъ ѡкрѣденъ бываєтъ (отпечатано от Яворски, *цит. съч.*, *Тексты № 36*);
- 13б–14а Пѣснь· Сѣомъ Вєліко Мѣкѣ Дїмїтрїю: Троне вышнї, *нач.* Что воздѣмї Хрїєтъ Богъ (Возняк, Матеріалы I. 134);
- 14б–15б Пѣснь· Сѣомъ Архангєлѣ Мїхѣйлѣ Подоб: На фѣворѣ горѣ прєвєбрѣзїєса, *нач.* Мїхѣйлє кто іѣко Бгъ (Возняк, Матеріалы I; Tichý, *цит. съч.* 13);
- 15а също, *нач.* И шєтъ созївѣше [!] оумнїа сїлы (отпечатано от Яворски, *цит. съч.*, *Тексты № 81*);
- 15аб Пѣ: Сѣлю Нїколѣю· Подѣ: Новѣ рѣдостъ, *нач.* Ѡ свѣтѣшїи Ѡче Сѣїтелемъ слово (Возняк, Матеріалы I. 92, 123; II. 444–445);

- 156 – 166 ПѢСНЬ. Преподобномъ Ѡцѣ Ѡнѣфрію, *нач.* Се вѣгда оудѣлѣса вселѣса во пѣстїни
(Возняк, Материалы I, II; Tichý, *цит. съч.* 14);
- 166–176 ПѢСНЬ. Сѣѣ Велікомѣнцѣ Вѣрвѣрѣ, *нач.* Ѡ Вѣрвѣро Мѣченїце; *срв.* XVII L 18, л. 27;
XVII L 15, л. 1226–123; XVII L 13, л. 826–836;
- 176–18a ПѢСНЬ. Чѣломнїческѣа, *нач.* Хвѣлїте Господѣ Со небесѣ (Возняк, Материалы I;
Tichý, *цит. съч.* 81);
- 186 – 19a ПѢСНЬ. Іисѣсѣ Хрїстѣ, *нач.* Хвѣлїте Гдѣ со небесѣ, *друг вариант на предишната песен;*
- 19aб ПѢСНЬ Іисѣсѣ Сладкомѣ, *нач.* "Ісе мой преднѣдѣлѣши, ѡ творче Сѣа (Возняк,
Материалы I. 193–195; II. 416);
- 196–20a ПѢСНЬ нѣ Сошествїе Сѣаго Дѣхѣ, *нач.* "Источникѣ дѣховнїи, Рѣдѣсть ѡполнї (Возняк,
Материалы I, II; Tichý, *цит. съч.* 74, 81);
- 20aб П: на Оуѣвнїїа Чеснїа Глѣи Іѡанѣ, *нач.* Пѣмнїѣтѣ тѣѡа прѣвѣднѣа (Возняк,
Материалы I, II; Tichý, *цит. съч.* 14);
- 21a ПѢСНЬ. Сѣтомѣ Нїколѣю, *нач.* Днѣвнїи во дѣлѣхѣ Сѣѣтїтелѣ велїкїи (Возняк,
Материалы I, II);
- 21aб *също, нач.* "Ѡ кто кто Нїколѣа любї; *срв.* XVII L 18, л. 26; XVII L 15, л. 1266–
127; XVII L 10, л. 26;
- 216 – 22a *също, нач.* Болшѣго нѣѣтѣ нѣ землї трѡна (Возняк, Материалы I, II);
- 226 ПѢСНЬ. Зѣчѣтїю Богороднїцы, *нач.* Зѡрнїце зѡрнѣ Сѣѣнѣ (отпечатано от Яворски,
цит. съч., Тексты № 1);
- 226–23a ПѢСНЬ нѣ Вѡвѣденїе Прѣѣтѡ Бѣы; *нач.* Вѡстрѣбыте вѡсклїкнѣте; *срв.* XVII L 18, л. 29;
XVII L 15, л. 1196–120; XVII L 13 л. 89; XVII L 10, л. 736;
- 23aб ПѢСНЬ нѣ Оуѣпенїе Прѣѣтѡ Бѣы; *нач.* Рѣдѣйтѣсѣ Ѡггломѣ лїкїи (Возняк, Материалы
I, II; Tichý, *цит. съч.* 14);
- 236–24a ПѢСНЬ Прѣѣтѡи Бѡроднїцы; *нач.* Бѣдї вѡсхѣлѣнѣ ѡ (вместо отѣ) вѣѣхѣ рѡдѡвѣ
земнѣхѣ, *краят липсѣа* (Возняк, Материалы I, II; Tichý, *цит. съч.* II, 80);

- 24а край на песен за Богоявление, 8 строфи, последната гласи: Слава ти Бже
предъ чоловѣки, И предъ Ангели вѣди на вѣки;
- 24а–25а Пѣснь. На Бгоявленіе. Пѣ. Їѡрдѣ Рѣко; *нач. Троице Сѣла Бже ласкавыи; срв. XVII L 18, л. 196–20; XVII L 15, л. 676–686; XVII L 10, л. 50аб;*
- 25б също Пѣ: Бгѣ ѡ избраніи, *нач. Свѣтло днесъ лѣксно (Возняк, Материалы I; Tichy, цит. съч. 14);*
- 26аб Пѣснь Прркс Ѳѡаннъ Предѣтєні; *нач. Веселіа красна пєстїни (Возняк, Материалы I, 155); след 7 строфа приписка със същата рѣка, която е оставила приписките на л. 26–3а: зъ ѡхланїв: мадѣстер;*
- 26б–27а Пѣснь. Сѣтелиѡ Хрѣтєс Ѳѡаннъ Златѡс, *нач. Златокованнъ трєсє: в.; срв. XVII L 17, л. 176–186; XVII L 18, л. 34а; XVII L 15, л. 118; XVII L 13, л. 786–79а;*
- 27а–28а Пѣснь Сѣѣ Трїє Сѣѣтеле: Вѣсїлїѡ Велїкомъ, Грїгорїѡ Бгѡсловъ, Ѳѡаннъ Златѡмъ. Пѣ: Вострє; *нач. Торжественно воскликните (Возняк, Материалы I, 135);*
- 28аб Пѣснь. на Нелїѡ ѡ Блвдномъ Сынѣ, *нач. ѡ горе мнѣ грѣшникъ свѣс (Возняк, Материалы I, II; Tichy, цит. съч. 13);*
- 28б Пѣснь на Нелїѡ Мнѣсопєснїѡ [!], *нач. "Идѣтъ лѣтѣ всего свѣтѣ; срв. XVII L, 13 л. 107; (отпечатано от Яворски, цит. съч., Тексты № 127);*
- 29а Пѣснь. В' недѣлю Сїрнїѡ Пѣ: "Ѡ дѣвцє пре: *нач. Плѣкалєсѣ Адамъ прѣраємъ; срв. XVII L 17, л. 626–636; XVII L 15, л. 1376–138а; XVII L 13, л. 236–24а; XVII L 10, л. 25а–26а;*
- 29б–30а Пѣсн'. Ѡ страшно сѣдѣ. Пѣ: Ѡ горе мнѣ Грїшї; *нач. Плѣче дѣше, слєз' ѡзлїи море (Возняк, Материалы I. 132, II. 447);*
- 30а–31б Пѣсн' на Недѣлю Вѣ Велїкопєснїѡ, *нач. Хрѣте црїѡ справедливїи (В. Гнатюк, Дух. вірші 128, 166–167, Богогласник № 40 (44));*

316

ПѢСНЬ· на Недѣлю Г^ю Велікопоснѣю [!], *нач.* Оуже декретъ подпишетъ, *кряя*
*ли*сва; *срв.* XVII L 17, л. 39а–40а; XVII L 18, л. 37б–38б; XVII L 15, л. 41б–42б;
 XVII L 13, л. 25а–26а; XVII L 10, л. 8а–9а;

Сигнатура XVII L 20

Хартиен ръкопис, XVIII век, 10 л. (9,5 x 7,7 см), писано с кирилски курсив, избледняло мастило, така че ръкописът се чете трудно, последната страница е напълно нечетлива, украинска редакция, нова подвързия, 1 р[ъка. На л. 4 дата 1768. Правопис м=m, н=n].

ФРАГМЕНТ ОТ ПЕСЕННИК

На форзаца запис от проф. Яворски: Отрывок пѣсенника Рукоп. 18-го вѣка (10 листовъ). (Пріобрѣт. въ іюнѣ 1909 г. въ с. Давидовцах на Буковинѣ – изъ наслѣдія по протоіереѣ Николаѣ Димитріевичѣ). Ю. Яворский.

- 1а [пѣснь свѣтска, нечетливо, запазени 9 строфи], последен ред:
- 1б Расточили бочкѣ дре цѣпка сорочкѣ
- 2а нератѣѣ ... ою бесѣдѣ Гди Помилѣй Верещи [Никита добра ѡковита³⁹ али[лѣна]] и на небѣ горѣлка ... молебѣ лежа без мѣрї и без гроша ѡто оутѣха хороша Мѣхайло оутрѣбѣ крикнѣвѣ на всю гѣбѣ [Яворский, Материалы (Извори) – Пѣснь свѣтска, стр. 42, препратка № III от Прешовския песенник. Силно променен вариант];
- 2а–3а Пѣснь свѣтска, нач. [П]ора приходитѣ во цѣстїю [тѣжити]... Єстѣ гдѣ во свѣтѣ таковѣ члѣкѣ ѣкѣ ѣ нещастнї прѣ [оу]весѣ мои вѣкѣ;... десѣт' бѣдѣ дрѣгї за мновѣ идѣтѣ вслѣдѣ ѣкѣ присѣжныи дрѣгѣ. Тѣ развѣ дѣбре тѣ изрѣднѣ свѣтѣ тѣ житїе добре тѣ гдѣ мене нѣтѣ, А ѣ кѣда да поншолѣ и тѣ цѣст[и]ѣ незнайшолѣ кромѣ єдиннїхѣ бѣдѣ ѡ своихѣ свѣдѣ
- 3а–4а Пѣснь свѣтска, нач. Ѡхѣ єгома велика то тѣга цю милейкого нима ѡхѣ єгома. Ѡхѣ єгома тїлко стѣгї неплачѣ ко... єго небачѣ ѡхѣ єгома... Ѡхѣ єгома сама собѣ гадѣю

³⁹ според Яворски: Aqua vitae

що я єго кохаю ѡхъ єгома... ѡхъ єгома ѡпасався тонейко ажъ глѣдѣти мнѣко ѡ
єгома. ѡхъ єгома сами плннѣтъ зъ вѣтъ слова любажми знѣ розмова ѡ єгома...,

Яворский, Новые данные, I–XII, Львов 1921, стр. 18;

4а–6б 1768, Пѣснь Уманска, *нач.* На щожъ нам тою благочаст' зрѣвила дѣтѣи и хѣдоби
житѣя [по]збавила ... гоко слезами залѣати и н[а] свою долю о вѣкѣ проклінати...,
[*Яворский, Новые данные, I–XII, Львов 1921, стр. 9–10*]

6б–8б Пѣснь Конфедарацка (!), *нач.* Гей ци чѣвавъ хто ѡ ляховской слав[ѣ] ... [дѣстѣпили
в мѣстѣ станѣславѣ, ... почали бѣли мѣста] рабѣвати перѣ москалями мѣстѣли
вѣтѣкати, [*Яворский, Новые данные, I–XII, Львов 1921, стр. 15*]

8б–9б Пѣснь на Благовѣщення П. Б., *нач.* Да прѣйдѣ всемъ мирѣ радость ѡ нѣсѣ [во
назаретѣ сладость, *Tichý 12*]

9б–10б Пѣснь на Покровѣ П. Богородици, *нач.* Воспойте согласно Пѣснь новѣ прѣрѣано Марѣи
Дѣви, Нѣснои Царици, [*Ю. Яворский, Новые данные..., I–IX, Львов 1921, стр. 8–*
10; според него този дефектен екземпляр през 1909 г. е имал още 18 листа.]

Сигнатура XVII L 21

XVIII век, хартиен ръкопис, 4 л. (9 x 14 см), писано с кирилски полуустав, украинска редакция [препратки, силно повреден текст на първите два листа], нова подвързия, 1 р[ъка].

**ДВА ФРАГМЕНТА: СЛОВО ЗА ПРЕМЪДРИЯ СОЛОМОН
И ВЪПРОСИ И ОТГОВОРИ**

На форзаца запис от проф. Яворски: Отрывокъ сборника. (1. Слово о премудромъ Соломонѣ и о мудрости его. 2. Вопросо – отвѣты). Ркп. XVIII. в. (4 листа). (Приобрѣт. въ апрѣлѣ 1911 г. въ с. Верхней Липицѣ, рогатинского у., въ Галичинѣ.) Ю. Яворский.

1а–2а а) *Първите два листа са фрагмент от Слово за Соломон Премъдри, но между тях има липса; нач. Слѣво ѿ премъдромъ Соломонѣ ѿ ѿ мѣдрѣти егѣ. Гды црѣз соломонъ мешкалъ на црѣствѣ своемъ те дѣи трафиломвса едного часа поїхати оу поле на реграцѣю своимы сѣггѣми...*

3а б) *Вторият фрагмент започва така: -ною снмыѿекою пѣтъ мѣжѣ ѿблѣчѣлъ женѣ самарянынѣ дѣвѣшасѣ .бѣ апостоловѣ. След това следва въпросът: .бѣ (= въпросъ) Прощо рекъ хс женѣ самарянынѣ .ѣ. мѣжеи ѿмѣла еси. Следват 23 въпроса и отговора (краят липсва). Последният въпрос: .бѣ. что етъ .бѣ. ѿ[ст]ровъ а пѣтдесѣтъ ѿ два далѣцъ .тѣ.ѣ.ѣ шпакѣвъ. [ѿ[в]ѣтъ двѣнацѣтъ вѣтровъ .бѣ. мѣсѣцѣи пѣдѣсѣтъ г(а[лѣ]цъ) то етъ нѣдѣль в роцѣ].*

Информация за автора:

Маргарита Младенова – доцент, д.ф.н.

Катедра по славянско езикознание

Факултет по славянски филологии

СУ „Св. Климент Охридски“

E-mail: margo@slav.uni-sofia.bg

ДРЕВНА РУС В СЪВРЕМЕННАТА БЪЛГАРСКА ИСТОРИОГРАФИЯ

Албена Стаменова

Анотация: Рассмотрены работы болгарских историков и филологов, посвященные Древней Руси, вопросам ее истории и культуры, связанным с Болгарией, отношениям между древними русами и болгарскими, а также посвященным болгарской истории, связанным с Русью. В Болгарии научный интерес, относящийся к Древней Руси, направлен на события, темы и проблемы, так или иначе связанные с болгарской историей. Исследования, посвященные специально Древней Руси, редки. В них в основном рассматриваются проблемы возникновения Руси и панорамное ознакомление с некоторыми аспектами ее культуры и церковной истории. Практически отсутствуют специальные исследования болгарских гуманитариев, в которых рассматриваются конкретные вопросы истории, религии и культуры Руси.

Ключевые слова: историография, Древняя Русь, Болгария, история, культура, религия.

Характерът на проблематиката, свързана с историята и културата на Древна Рус, България и връзките между тях в най-широк диапазон, поражда интердисциплинарен интерес, затова е естествено както историци, така и филолози да взимат отношение по тези въпроси. Тук е невъзможно да се изброят всички случаи на упоменаване на Рус и историческите и културни събития, свързани с нея, в различни хуманитарни изследвания, защото такива случаи са многобройни. Избрали сме да опишем тези работи, които са посветени специално на Рус, на културни и исторически въпроси, отнасящи се към Рус и свързани с българската история и култура, на отношенията между древните руси и българи, а също изследвания, посветени на българската история, в които се разисква или се взима становище по проблеми, свързани с Рус. Няма да се спираме на специфично езиковедските и литературоведските изследвания на езиковите и литературни отношения между двата народа през средновековието. Изследователите и трудовете им са многобройни, проблематиката е широка, а фокусът на техните търсения лежи извън обсега на настоящата работа. Затова и не си поставяме за цел, нито бихме могли да я изчерпаме в рамките на тази статия.

Като цяло в собствено историографските работи, а и изобщо в изследванията, в една или друга степен свързани с Рус, могат да се набележат няколко тематични кръга, неминуемо свързани помежду си: общуването между южните и източните славяни в културно-религиозната област, духовно-културното влияние върху Рус от страна на България, походите на княз Святослав срещу България, някои аспекти и датировка на приемането на християнството в Рус, произходът на Анна – християнската съпруга на княз Владимир (съответно на синовете му Борис и Глеб) и като цяло обсъждането на тези теми.

Хипотезата за покръстването на Рус не непосредствено от Византия, а от България или с българско посредничество, както и свързаните с тази идея сюжети и алтернативни мнения относно мястото и времето на покръстването на Рус, са представени по-скоро на периферията на изследователския интерес.

Тук трябва да отбележим тази особеност на българския историографски (и отчасти филологически) дискурс, че държавното образувание Рус много често се нарича Русия, което представлява недопустим анахронизъм. По наше мнение, това състояние се дължи основно на две причини. Първата от тях е историческа и се изразява в особеностите на разпространената съветска историографска концепция за историята на източното славянство. Втората е по-скоро езикова. В българския език производните прилагателни както от Рус, така и от Русия, са омофонични и омографични: Рус – руски, Русия – руски⁴⁰.

Ще отделим внимание като начало на изследванията, посветени специално на Древна Рус.

В българската историческа наука вниманието си върху проблематиката, свързана специално с Киевска Рус, съсредоточава **проф. Емил Михайлов**, специалист по ранна и средновековна история на Рус. Историята на това държавно образувание е представена в статията му *„Киевска Русия (882–1132)“* (Михайлов 1982) и в монографията *„Формирането на Киевска Русия в историческата литература. Основни насоки и представители“* (Михайлов 1999). В нея той представя в пълнота историографията в областта на изучаването на Киевска Рус и засвидетелства отличната библиографска осведоменост на изследователя и аналитичното му и критично отношение към изказваните научни гледни точки.

Друго изследване на същия автор, *„Киевска Русия като културен феномен“*, е насочено към културната специфика на Киевска Рус (Михайлов 1994). В него той изследва особеностите на духовния живот на източните славяни, като проследява корените му назад към индоевропейската общност. Особено внимание е отделено на християнството като

⁴⁰ По същия начин стоят нещата и в руския език: Русь – русский, Россия – русский (не става дума за възникналите и употребявани в последните години в обществено-политическия дискурс в Русия производни от понятието „Россия“ – „российский“ и „россиянин“). Това състояние естествено намира отражение в руската и в следващата я българска научна традиция. За разлика от тях в украинската филологическа и историографска терминология например понятията „руски“, „древноруски“ (укр. „руський“, „давньоруський“) еднозначно се свързват с понятията „Рус“, „Древна Рус“ (укр. „Русь“, „Давня Русь“) и отчетливо се диференцират от понятията, свързани с Русия (укр. „Росія“, „російський“).

културно явление и на положителните промени, които то донася в областта на бита и мирогледа им, а също при формирането на тяхната писменост и култура.

Книгата на **проф. Людмила Боева** *„Старата Киевска Русия: история, култура, литература“* е популярно описание на изброените в заглавието феномени, предназначено за запознаване със сложния културен комплекс Киевска Рус (Боева 1983).

В най-широк културен контекст на взаимодействието на средновековните славянски народи и държави с Византия и нейната култура поставя изследванията си известният български историк и полеограф, специалист по българска и византийска средновековна история **проф. Иван Дуйчев**. Той разглежда всестранното влияние на Византия върху развитието на различни аспекти от културата на славянските народи, в частност на южните и източните славяни, като изтъква приноса им в запазването и обогатяването на византийското културно наследство през вековете (Дуйчев 1998: 26–44). С оглед на възникналата върху основата на православието византийско-славянска общност, проявяваща се преди всичко в областта на литературата и изкуството, Дуйчев обръща внимание на средищата на византийско-славянското общуване. Като основни той набелязва: „столицата Цариград, вторият по значение град в империята – Солун, светогорските манастири, Йерусалим и намиращите се там обители, възникващите в някои области на Балканския полуостров през XIV в. исихастки общности и, накрая, българската столица Търново в периода XIII–XIV в. Във всички тези места заедно с писателите и художниците византийци са работили и културни дейци със славянски произход – от южните и източните славяни.“. В някои от тези средища ученият предполага и контакти между руси и българи (Дуйчев 1963: 107–129).

Възможност за по-релефно очертаване и документално обосноваване на предположенията за такова общуване дава сборник с документални свидетелства за контактите между Русия, Атон и Рилския манастир, публикуван неотдавна (Сборник 2016).

На духовните и културни връзки между Русия и България през X–XV в. е посветена работата на **проф. Иван Снегаров** *„Духовно-културни връзки между България и Русия през средните векове (X–XV в.)“* (Снегаров 1950), където духовното въздействие от страна на България е изразено в религиозно измерение. Той разглежда България и Рус в контекста на отношенията с Византия, книжовното влияние от страна на България, второто южнославянско влияние и най-ярките му дейци в Рус.

Обширно проучване от **проф. Емил Михайлов**, публикувано в две части – *„Българско-руските взаимоотношения от кр. на X до 30-те г. на XIII в. в руската и българската историография“* и *„Българско-руските културни взаимоотношения от кр. на X до 30-те г. на XIII в. в руската и българската историография“* (Михайлов 1966, 1967) – проследява различни аспекти от историографското осветляване от руски и български автори на българско-руските взаимоотношения от кр. на X в. до 30-те г. на XIII в. Изследваните области са обособени тематично: устното народно творчество, българското влияние в областта на книжовните връзки, апокрифната и еретическа книжнина, върху руското летописание, правните паметници, изкуството. Отбелязано е безспорното преобладаване на работи из областта на литературните връзки.

На руско-българската взаимност е посветена друга работа на този учен – *„Руси и българи през ранното средновековие до 964 г.“*. Тя разглежда обособяването и разселването на южните и източните славяни, етническата граница между тях и възможностите им за общуване до средата на X в. Авторът смята, че те са поддържали непосредствени и постоянни икономически и търговски връзки. В това изследване се разглеждат сведения за проникването на християнството в Рус през IX в., изказано е становище по въпроса за произхода на княгиня Олга и се оборва хипотезата, че тя би могло да е с българско потекло (Михайлов 1989).

По въпроса за старобългарското влияние върху руското летописание са писали известни български историци още в началото на XX в., напр. **проф. Петър Мутафчиев** (Мутафчиев 1912), **Васил Златарски** (Златарски 1932) и др. Днес тази тема намира продължение. Работата на **проф. Милияна Каймакамова** *„Старобългарската летописна традиция в „Повесть временных лет“* (Каймакамова 1980, вж. също Каймакамова 1982) е посветена на анализ на древноруския летопис, за да се установят насоките на влияние на старобългарската историко-летописна традиция върху началното руско летописание, да се разкрие характерът на старобългарските източници, използвани при съставянето на ПВЛ, да се разкрие и оцени значението на ПВЛ за възстановяването на българското летописно творчество от кр. IX – нач. XI в. Друга работа на изследователката е посветена на влиянието на среднобългарския превод на Манасиевата хроника върху Руския хронограф – един от забележителните паметници на историческата мисъл в Московска Рус, чиято първа редакция се отнася към 1512 г. (Каймакамова 2004). Изследването излиза извън хронологичните рамки на понятието „Древна (Киевска) Рус“ и дава представа за силата на българското културно

влияние върху формирането на бъдещите национални историографски традиции на източните славяни.

На събитията, свързани с нашествието на княз Святослав на Балканите, така или иначе се спират всички изследвания и изложения, отнасящи се до българската история от третата четвърт на Х в.

В статията си *„Българи, византийци и руси по долното течение на Дунав през 968–971 г. (аспекти на културното взаимодействие)“* **Николай Русев** прави опит да разкрие сложните взаимодействия между тези три основни сили в периода, който става пролог към захода на Първото българско царство, през призмата на опозицията „свои-чужди“ (Русев 1996). Авторът стига до извода, че независимо от безспорната близост в много отношения между руси и българи, те остават едни за други чужди. Причина за това са военните действия и разликата в нивото на общественото им развитие, както и поради напредналия славянобългарския етнически синтез в България, който е довел до възникването на нов тип етнос, до известна степен противоположен на източнославянския. Византийците пък експлоатират християнското съзнание на българското население, което се оказва печеливш ход в противостоянието с русите.

На въпроса за българската политика по време на нашествието на Святослав е посветена статията на **Михаил Раев** *„Към въпроса за отношенията между България, Византия и Киевска Рус в началото на 970 г.“* (Раев 2001). В нея авторът поставя въпроса какво обуславя българската политика към това българите да се съгласят на съюз с русите и да увлекат и свои съюзници срещу Византия. Той намира отговор в променената позиция на Византия спрямо България след дворцовия преврат – тя възстановява старите си претенции върху Мизия, отказва да сключи съюз с българите, води преговори със Святослав. В тези условия българските владетели взимат решението да се съюзят с нашественика, тъй като държавната независимост на България е заплашена от Византия.

Проф. Пламен Павлов оценява руското нападение като непредизвикано нахлуване в държава, с която Рус не е в състояние на война. Подчертани са завоевателските планове, неприкритата враждебност и жестоката политика спрямо българската върхушка и население (Павлов 2014: 27–53).

В българската историческа и филологическа наука е прието за официална дата на покръстването на Рус да се смята 988–989 г., като се отчитат и данни за съществуване на ранно християнство по източнославянските земи. Изследователят на българското

средновековие **акад. Васил Гюзелев** в статията си *„Старобългарски свидетелства за покръстването на русите през 866 г.“* обръща внимание върху сведение, съдържащо се в среднобългарски ръкопис – Ватиканския препис от среднобългарския превод (1344–1345 г.) на Хрониката на Константин Манасий (XII в.), което отнася приемането на християнството от русите към 866 г. (Гюзелев 1990). Става дума за една миниатюра и два текста. Единият отнася покръстването на русите към времето на управлението на император Василий I Македонец (867–886), а другият пояснява миниатюрата, изобразяваща самото покръстване. Ученият изтъква, че спомен за покръстване на група руси по времето на Асколд и Дир през 866 г. е запазен в редица византийски документи, между които особено влиятелна е била Хрониката на Йоан Зонара, от която е почерпил сведения съставителят на българския превод на Манасиевата хроника. Във византийски ръкопис от XV в. пък е запазено сведение за покръстване на русите през 882 г. Тези два неуспешни опита за християнизация на населението в земите на източните славяни не са останали неотбелязани от византийските летописци.

Като цяло историческата наука в България се придържа към известните от историческите източници данни за покръстването на Рус.

Специалистът по църковна история **проф. Иван Снегаров** е автор на двутомната *„Кратка история на съвременните православни църкви“* (Снегаров 1946), където на историята на руската църква е посветен самостоятелен раздел. В него хронологично са разгледани всички етапи от развитието на християнската църква от покръстването на Рус до XX в. в Русия. На религиозните въпроси в литовските и полските земи през XV–XVII в. е отделена самостоятелна глава. Това е и единственото съчинение с църковно-историческа проблематика от български автор, посветено на Рус и Русия.

В българската историография придобива известна популярност хипотезата на руския учен М. Присьолков, която в общи линии се свежда до предположенията, че Рус приема християнството от България и че до 1039 г. църквата в Рус е била подчинена на българската патриаршия. В България тласък за популяризирането на тази идея става работата на **Всеволод Николаев** *„Славянобългарският фактор в християнизацията на Киевска Русия“* (Николаев 1949). Ограничен брой нейни привърженици поддържат идеята до днес.

В изследването си *„Владимир покръстител и княгиня Ана“* старобългаристът **Пейо Димитров** прави преглед на информацията в различни източници относно приемането на християнството от Рус. Той критично анализира сведенията и изказва мнения относно браковете и децата на княз Владимир. По отношение на споменатата в летописа „болгарыня“, майката на Борис и Глеб, и християнската му съпруга Ана той смята,

че те са едно и също лице. Обяснението се състои в това, че тя е внучка на българския цар Петър, дъщеря на сина му Борис II. Като такава тя би могла едновременно да отговаря на условието да е „болгарыня“ и „сестра“ на Василий II (не родна, те и двамата са правнуци на Роман Лакапин и съответно са братовчеди), т.е. едновременно тя е българска и византийска принцеса. Ученият проследява сюжети, свързани с властови интереси и принципите на наследяване сред наследниците на княз Владимир, както и с политическите и религиозните интереси на Византия и стига до извода, че историческите извори последователно са били идеологически обработвани и редактирани в посока към разделянето на актовете на кръщението на Владимир и на брака му с християнката. Това се е извършвало с цел да се делегитимизират наследниците на тази „болгарыня“, които са убити с цел домогване до властта, а сведения за деца от брака с християнката гъркиня Ана няма. Така започнатото от княз Святополк изтриване на паметта за Ана и нейния произход е завършено от княз Ярослав. По този начин се тушира и информацията за приноса на Ана, а оттам и участието на България, в християнизирването на Киевска Рус. Това участие се изразява в предоставянето от Византия на българските богослужебни книги (трофеи на Константинопол от покорения Преслав), с участие на придворния, както и на нисш български църковен клир в просвещаването на новопокръстения народ (Димитров 1991).

Един от последователите на алтернативни възгледи относно приемането на християнството в Рус е **Асен Чилингиров**, който ги развива в изследването си *„България, Византия, Русия. Изследвания на средновековната култура“* (Чилингиров 2002). Потвърждение за своето мнение авторът открива в историческите извори за юридическия статут на руската църква до 1039 г., преглед на който той прави в първия раздел на своето изследване (Чилингиров 2002: 1–20). В светлината на споменатата по-горе хипотеза авторът вижда повторното освещаване на Десятинната църква в Киев и последвалата манипулация на руските летописи (позовавайки се на А. А. Шахматов) под гръцки натиск, довела до изличаване на повечето сведения за участието на България в християнизирването на Рус. Тази манипулация според него не засяга само твърде ограничен брой руски писмени източници, между които и Йоакимовият летопис, на който той се позовава като на надежден източник⁴¹ (Чилингиров 2002: 129–158).

В друга своя работа същият автор (Чилингиров 2005: 58–64) се позовава на работата на княз Михаил Оболенски от 1870 г. *„Исследования и заметки по русским и славянским древностям“*, посветена на един т.нар. Архивен сборник от XV в. След редица

⁴¹ В съвременната източнославянска историография Йоакимовият летопис се признава за изкуствен текст, създаден през XVII или XVIII в. (Шамбинаго 1947; Азбелев 1960; Толочко 2012).

логически ходове и комбиниране на информация авторът отъждествява дееца на Преславската книжовна школа презвитер Григорий с Григорий, споменат от Константин Багрянородни като член на свитата на княгиня Олга при посещението ѝ в Цариград. Чилингиров смята, че „По време на дългия си живот, по-голяма част от който Григорий прекарва в Киевска Русия, именно той трябва да е положил основите на книжовността в Русия...“, като същевременно е и автор на протографа на Архивния сборник.

В работата си *„Неделникът на българските патриарси и архиепископи“* **Анчо Калоянов** намира основание за преразглеждане на традиционните гледни точки на учените към християнизацията на Рус във фалшифицирането и изкривяването на историческите свидетелства, както и в равнодушието на учените към тези безчинства (Калоянов 2013). Авторът отстоява тезите си в полемика със стари и съвременни руски, съветски и украински историци.

Проф. Пламен Павлов гласува доверие на Йоакимовия летопис и допуска възможно участието на българско духовенство в руското покръстване. Той допуска също, че са били възможни съвместни действия от страна на Византия и България към Киевска Рус по отношение на него. Авторът изтъква като неоспорими факти, че в Рус се налага кирилицата и старобългарският език, и че първият духовен водач на русите е българин (митрополит Михаил). Възможно е византийските хронисти да премълчават българското участие в покръстването на Рус поради сблъсък на сфери на влияние на двете църкви (Павлов 2014: 120–124).

От филологическа гледна точка като правило основното внимание е съсредоточено върху заемането на кирилската азбука и книжовния език (езикът на богослужението) от България, пренасянето в Рус (и как би могло да стане това) на преславската царска библиотека, копирането в Рус на старобългарските богослужебни и чети религиозни книги и на старобългарски преводи на гръцки текстове със съответното съдържание (включително апокрифи), влиянието на старобългарската книжовност върху формирането на оригинални древноруски произведения, възникването на редакции на старобългарския език и формирането на църковнославянския език, влиянието на старобългарския и среднобългарския език върху формирането на книжовните езици на Рус, Русия и Украйна, второто южнославянско влияние в езиков, литературен и културен план и пр. Ще отбележим някои ярки изследвания, създадени от филолози, които са посветени на Киевска Рус и българско-източнославянската взаимност.

Класическа за българската русистика е книгата на **проф. Румяна Павлова** „Българско-руски и руско-български езикови връзки“ (на руски език), в която са разгледани хронологично (първо българско-руските, а после и руско-българските) взаимните езикови и културни влияния (Павлова 1979). Първите пет раздела от изследването на посветени на средновековния период. Проследени са двете мощни вълни на влияние от страна на България: първата, когато българската книжнина прониква заедно с християнството в Древна Рус и става ядро за формирането на древноруската писмена култура, и втората – през XIV–XV в., т.нар. „второ южнославянско влияние“, когато отново български произведения и културни дейци допринасят за културното издигане на източните славяни. Очертани са езиковите измерения на културното взаимодействие, като е характеризирани българските и източнославянските специфики и езикови реализации в книжовните паметници, заемането на думи и словообразователни модели и пр.

На старобългарското влияние върху писмената култура на Рус е посветено изследването на **ст. н. с. Нина Гагова** „Царската библиотека в Преслав и нейната съдба“ (Гагова 2005, вж. също Гагова 2010). Авторката взема отношение по различни проблеми и хипотези в областта на покръстването на Рус и евентуалното българско участие в този акт. Също така тя обсъжда хипотези за пътищата на проникване едновременно на голямо количество български книги в Киев и изказва твърдението, че това е именно преславската царска библиотека, която ляга в основата на древноруската писмена култура. Очертани са особености на управлението и политическия живот в Рус от гледна точка на необходимостта от книги и възможността за тяхното производство. Полемизира се с мненията, че: 1) всички старобългарски книги, пренесени в Киевска Рус, са загинали; 2) всички ръкописи със старобългарски език и правопис, запазени на територията на бившия Съветски съюз и датирани от XI–XIII в., са руски копия на старобългарски оригинали. Обосновано е допускането, че някои ръкописи, макар да са датирани като по-късни източнославянски копия, представляват запазени оригинални български ръкописи от X в.

Изследването на **доц. Илияна Чекова** „Първите староруски князе-светци (образи, символика, типология)“ е посветено на образите на княгиня Ольга, княз Владимир и князете Борис и Глеб. Те са разгледани в символичен и семиотичен аспект и типологично в контекста на Slavia Orthodoxa. В изложението е отделено място за българско-руската духовна и религиозна взаимност, изяснява се същността и типологията на определени старобългарски модели, повлияли върху изграждането на образите и текстовете за тези светци (Чекова 2013).

Запознаването с българските трудове може да ни убеди, че интересът към проблематиката, отнасяща се до средновековна Рус, е насочен основно към събития, теми и проблеми, свързани с българската история. Изследванията, посветени специално на Рус, са рядкост, като в тях най-добре разработените аспекти са историографията на възникването ѝ и панорамното запознаване с някои аспекти от културата ѝ и църковната история. Като цяло във всички работи преобладава позоваването на трудове на дореволюционни, съветски и съвременни руски учени, а български разработки, посветени на конкретни въпроси от историята, религията и културата на Рус, на практика отсъстват. Понякога за потвърждаване на научните догадки се привличат съмнителни текстове (като например Йоакимовият летопис).

Видно е, че изброените по-горе въпроси изискват днес от учените-хуманитари в България сериозно внимание и специални изследвания.

Библиография:

Азбелев 1960: Азбелев С.Н. Новгородские летописи XVII в. Новгород, 1960.

Боева 1983: Боева Л. Старата Киевска Русия: история, култура, литература. С., 1983.

Гагова 2005: Гагова Н. Царската библиотека в Преслав и нейната съдба – В: Н^овост оученикъ надъ оучителемъ своимъ. Сборник в чест на проф. д-н Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учител. С., 2005, 145–185.

Гагова 2010: Гагова Н. Владетели и книги. С., 2010.

Гюзелев 1990: Гюзелев В. Старобългарски свидетелства за покръстването на русите през 866 г. – В: ГСУ, НЦСВП „Иван Дуйчев“, Т. 1, 1987. С., 1990, 59–65.

Димитров 1991: Димитров П. Владимир Покръстител и княгиня Анна. – В: ГСУ, НЦСВП „Иван Дуйчев“, Т. 83 (3), 1989. С., 1991, 49–85.

Дуйчев 1963: Дуйчев И. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества. – В: ТОДРЛ, т. XIX, М. – Л., 1963, 107–129.

Дуйчев 1998: Дуйчев И. Византия и славянският свят – В: Избрани произведения. Т. 1. Византия и славянският свят. С., 1998, 26–44.

Златарски 1932: Златарски В. Болгарский историко-литературный элемент в русской летописи. – В: Труды V-ого съезда русских академических организаций за границей в Софии 14–21 сентября. Ч. 1, С., 1932, 337–352.

Каймакамова 1980: Каймакамова М. Старобългарската летописна традиция в „Повесть временных лет“. – В: Българско средновековие. Българо-съветски сборник в чест на годишнината на проф. И. Дуйчев. С., 1980, 212–224.

Каймакамова 1982: Каймакамова М. Старобългарското историко-летописно творчество от средата на IX в. до началото на XI в. – В: ГСУ, ИФ, Т. 72, 1982, 33–92.

Каймакамова 2004: Каймакамова М. Българският превод на Манасиевата хроника и Руският хронограф – В: Доайенът. Юбилеен сборник, посветен на 100-годишнината на проф. Николай Михайлович Дилевски. С., 2004, 426–448.

Калоянов 2013: Калоянов А. Славянската православна цивилизация. Т. 3. Неделикът на българските патриарси и архиепископи. Велико Търново, 2013.

Михайлов 1966: Михайлов Е. Българско-руските взаимоотношения от кр. на X до 30-те г. на XIII в. в руската и българската историография. – В: ГСУ, ФИФ, Т. 59, 1966 [за 1965], № 3, 159–186.

Михайлов 1967: Михайлов Е. Българско-руските културни взаимоотношения от кр. на X до 30-те г. на XIII в. в руската и българската историография. – В: ГСУ, ФИФ, Т. 60, 1967 [за 1966], № 3, 193–258.

Михайлов 1982: Михайлов Е. Киевска Русия (882–1132). – В: Исторически преглед, 1982, № 5, 45–72.

Михайлов 1989: Михайлов Е. Руси и българи през ранното средновековие до 964 г. С., 1989 г.

Михайлов 1994: Михайлов Е. Киевска Русия като културен феномен. – В: ГСУ, ИФ, Т. 87, 1994, 65–

Михайлов 1999: Михайлов Е. Формирането на Киевска Русия в историческата литература. Основни насоки и представители. С., 1999.

Мутафчиев 1912: Мутафчиев П. Към въпроса за българските извори в руските летописни известия. – В: СпБАН, 1912, кн. 3, 135–148.

Николаев 1949: Николаев Вс. Славянобългарският фактор в християнизацията на Киевска Русия. С., 1949.

Павлов 2014: Павлов Пл. Векът на цар Самуил. С., 2014.

Павлова 1979: Павлова Р. Българско-руски и руско-български езикови връзки. С., 1979.

Раев 2001: Раев М. Към въпроса за отношенията между България, Византия и Киевска Русв началото на 970 г. – В: Шуменски университет „Епископ Константин Преславски“. Трудове на катедрите по история и богословие. Т. 4, 2001, 62–65.

Русев 1996: Русев Н. Българи, византийци и руси по долното течение на Дунав през 968–971 г. (аспекти на културното взаимодействие) – В: Българите в северното причерноморие. Изследвания и материали. Т. 5, Велико Търново, 1996, 175–187.

Сборник 2016: Николов А., Георгиева Т., Бенчева Й. Русия, Атон и Рилският манастир (XI – началото на XX в.). Сборник документи. С., 2016

Снегаров 1946: Снегаров И. Кратка история на съвременните православни църкви. 1. С., 1944, 2. С., 1946.

Снегаров 1950: Снегаров И. Духовно-културни връзки между България и Русия през средните векове (X–XV в.). С, 1950.

Толочко 2005: Толочко А.П. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. М.; Киев, 2005.

Чекова 2013: Чекова И. Първите староруски князе светци (образи, символика, типология). С., 2013.

Чилингиров 2002: Чилингиров А. България, Византия, Русия. Изследвания на средновековната култура. Т. 1, Берлин, 2002.

Чилингиров 2005: Чилингиров А. Кой положи основите на писмеността в Русия? – В: Богословска мисъл, 2005, кн. 3–4, 58–64.

Шамбинаго 1947: Шамбинаго С.К. Иоакимовская летопись – В: Исторические записки. [Б.м.,] 1947. Вып. 21. С. 254–270.

Информация за автора:

Албена Стаменова –доцент, д-р, Катедра по славянско езикознание

Софийски университет „Свети Климент Охридски“

бул. „Цар Освободител“ 15, София, 1504

E-mail:albena_stamenova@abv.bg

СИНДРОМЪТ „ПОДЧИНЕН ЕЗИК“ И ПРОЯВИТЕ МУ В БЪЛГАРСКАТА И УКРАИНСКАТА ПОЛИТИЧЕСКА СРЕДА

Юлияна Узаничева

Анотация: Яке явище називаемо підпорядкованим мовним синдромом, яку мову називаемо домінуючою мовою і як політичні взаємодії між народами можуть призвести до лінгвістичної та фізичної агресії? Відповіді на ці питання та приклади синдрому підпорядкованої мови представлені в доповіді «Синдром «підпорядкованої мови» та її виникнення в політичному середовищі Болгарії та України».

Ключові слова: політика, мова, агресія, Болгарія, Україна.

Развитието на езика е неизменно свързано с историческите и политически обстоятелства, в които той съществува. Като жив организъм езикът се развива и се влияе от взаимодействието с други езици – на съседни държави или на държави, в чиито състав под една или друга форма съществува народът, носител на дадения език.

Явлението, при което се наблюдава враждебно отношение спрямо определен език от страна на носителите на друг език вследствие на вид политическа зависимост на последните, приемаме да наричаме синдром на подчинения език. А езикът, който предизвиква този синдром, – доминиращ.

Какво е синдромът на подчинения език?

Преди всичко нека изясним в какво точно се състои синдромът. Ако езикът беше човек, то същността на гореспоменатия синдром би се приближавала много до определението „комплекс за малоценност“. С други думи, липса на самочувствие, придобита вследствие на дългогодишно натрапване на идеята, че си малък, незначителен, некрасив, недостоеен. Към това обаче трябва да добавим и зависимостта на дадения език от друг, породена от политически обстоятелства. Ако отново сравним езика с човек, то би било нещо като съжителство между зла мащеха и доведена дъщеря. С поведението си мащехата – доминиращ език, доведена в родния дом на дъщерята – подчинен език, по силата на брачен договор или друг вид документ, кара момичето да се чувства недостойно, нехаресвано и ненужно. Но в същото време, благодарение именно на лошото отношение, дъщерята започва да желае отделянето си от тази опека, отхвърлянето ѝ и началото на свой собствен самостоятелен живот.

Следва да отбележим, че приемаме за неоснователно и недопустимо подобно отношение към език, както и към личност, независимо от обстоятелствата. Факт е, обаче, че има не един и два езика, които са се озовавали в положението на доведената дъщеря.

Проявления

Всеки един език в определен момент от съществуването си може да се окаже доминиращ или подчинен в зависимост от дадения исторически момент. Но нека обърнем повече внимание на ситуацията на подчиненост. На първо място ще споменем словашкия, който дълги години съжителства като подчинен на чешкия в рамките на Чехословакия и нерядко е наричан „дигански“ от представителите на по-голямата етническа група. Той започва да живее истински самостоятелен живот едва след разделянето на двете държави – Чехия и Словакия. Същото може да се каже и за словенския, босненския и хърватския, които съществуват в сянката на сръбския по времето на Югославската Федерация. С риск да предизвикаме полемика, подобна на тази „робство, присъствие или съжителство е имало в Османската империя“ за българите, ще споменем и македонския език. Макар да приемаме за безспорно, че той е възникнал като диалект на българския език, смятаме за неоспорим и факта, че върху него много сериозно влияние е оказал отново сръбският, отново поради политически обстоятелства, свързани с включването на македонската територия в рамките на Югославия. В момента обаче носителите на македонския език, които определят себе си именно като македонци и отричат всякаква връзка със сръбски и особено с български корен, са принудени да защитават идентичността си именно чрез езика. Лятото на 2017 г. беше белязано от нечувана до момента в страната агресия – нахлуване в парламента и бой между цивилни, политици и полицаи. Искрата, която подпали размириците и доведе до опасения дори за гражданска война, беше изказване на албански език, изречено от трибуната на македонския парламент от новоизбрания му председател Талат Джафери.

Другата голяма социалистическа империя, която обединяваше в своя състав петнадесет републики, СССР, също бихме поставили в ролята на мащеха на езиците в своя състав. Неслучайно до обявяването на независимост белоруският, молдовският, украинският и другите езици в състава на Съюза са се превърнали в маргинални, измествани с годините все повече и повече от доминиращия руски. Стига се до момента, в който след обявяването на независимост на републиките, има хора, които трябва да учат местния език – тоест майчиния си, като чужд.

Украинският синдром

Голяма част от децата на седемдесетте и осемдесетте години на XX век, родени в Украйна, например, не владеят или владеят много слабо украински език и възприемат руския като майчин. Въпреки сериозните усилия за утвърждаване на украинския като единствен официален език в страната, голяма част от населението все още възприема руския като роден и близък, и по-важното – по-престижен от украинския. От друга страна, въпреки че Украйна обяви независимост, отделяйки се от СССР през 1991 г., Русия продължава да предявява претенции към нейната територия. А общият език (в случая руски) е предпоставка за по-лесно приемане нахлуването на чужда държава на нечия територия. В този смисъл мерките за защита на украинския език, които предприе Върховната Рада в последните години, са и мерки за защита на страната от чужда инвазия.

Ситуацията донякъде напомня на тази в България и отношението спрямо турския език. Навлизането на турцизми и русизми в българския език са две активни явления, отразяващи две различни и много ярки епохи на политическото развитие на страната. Украинският също е бил подложен на сериозно влияние най-вече от страна на полски и руски език, отделно от явленията, произтичащи от общия корен. Тези влияния също са в резултат най-вече на наложило се съвместно съществуване между два отделни народа в рамките на една държава. Сведения за това могат да бъдат открити в редица източници, изследващи възникването и развитието на украинския език от времето на източнославянското единство до наши дни. Макар да съществуват значителни прилики в развитието на българския и украинския език по отношение на синдрома на подчиненост, налице са и съществени разлики, произхождащи най-вече от историческите събития и политическа ситуация в последните две столетия на тяхното развитие.

Българският синдром

След Освобождението българският език съществува в своя собствена държава и е официален национален език. Заради дългото съжителство с турския и подчинената му политическа роля спрямо него обаче голяма част от лексиката, която се използва активно от населението в края на XIX и началото на XX век, са именно турцизми. В този период са появява пуристичното течение. Представителите му се опитват да изчистят речта от турски думи, което приемаме като действие, целящо отърсването от синдрома на

подчинения език. Често обаче се залита в другата крайност – русифициране на българския, тоест заместване на турцизми с русизми вместо с истински български думи. Това можем да разглеждаме като още един симптом на синдрома на подчинения език. Руският в този момент се явява като спасител от турската заплаха и далеч не се приема като доминиращ. По-голямата част от обществото не възприема насищането на речта с русизми като застрашаващо езика и националната идентичност действие, а напротив. Именно в този период в българската реч трайно се настаняват думи като „болшинство“, „удачен“, „считам“, за които има много добри чисто български съответствия – „мнзинство“, „правилен“, „смятам“. В същото време се изхвърлят от употреба или остават основно в диалектите или художествената литература думи като „арно“ (хубаво), „келепир“ (печалба), „абдал“ (глупак).

В по-новата ни история обаче ситуацията се обръща и синдромът на подчинения език се проявява спрямо руския. След 1989 г. той става врагът, езикът, възприеман като доминиращ. Превръща се в символ на тоталитарния режим, който трябва да бъде преборен, изхвърлен и унищожен в името на свободата не само на българския език, а и на българския народ. В този момент руският език започва да се възприема като враг на демокрацията и самостоятелното съществуване на нацията. Демонизацията му продължава дълго и едва в последните години започва да се говори за реабилитация и завръщане на интереса на българите към изучаването на руски език.

Трансформации на доминиращия език

Проявленията на синдрома на подчинения език спрямо руския в последните няколко десетилетия са обратнопропорционални на тези към английския в българската среда. В моментите от новата история на страната, когато руският е бил „братският“ език, английският се явява по-голям „враг“ дори от турския. По-късно – след 1989 г. положението се обръща на 180 градуса. Русизмите се приемат за крайно нежелателни. Не е далече и времето, в което разговорите на руски език на публични места често предизвикваха агресия от страна на много българи, именно заради отъждествяването на руския език с тоталитарния режим.

С отдалечаване от събитията от 1989 г. враждебното отношение към руския все повече намалява и дори наскоро бе обявена тенденция за завръщане на интереса към изучаване на езика на Пушкин у нас. Подобно „затопяне на отношенията“ обаче не наблюдаваме спрямо турския, който, благодарение на стабилните позиции на политическата партия, свързвана с Турция и потенциални претенции на съседната ни страна към нашата

територия, все още се приема като заплаха не само за българския език, а за българската идентичност и териториална цялост.

Понастоящем тече друг активен процес – на насищане на българската реч с английски думи и термини. Употребата им се смята не само за престижна, а и за проява на свободомислие и висока култура. Разбира се, това явление е неизменно свързано и с навлизането на високите технологии и употребата на международно приета терминология вследствие на налагането на английския като основен език за международно общуване. Факт е обаче, че освен учените, които изучават българския, почти никой друг от носителите на езика не съзира в това заплаха за националния език.

Подобно е и положението в Украйна. Английският не се възприема като доминиращ и термини от него навлизат без съпротива във всекидневната реч през последните две десетилетия. Руският обаче се смята за основна заплаха за украинския език и национална идентичност. За разлика от българската политическа ситуация в Украйна подобно отношение има доста по-сериозни основания предвид събитията от последните години, в които Русия проявява нескрити претенции към определени украински територии и дори се стигна до анексиране на Крим. В така създалата се ситуация нерядко употребата на руски език на публични места води не само до вербална, но и до физическа агресия спрямо говорещия.

Закони срещу синдрома

През март 2017 г. зам.-председателят на Върховната Рада Ирина Геращенко беше принудена да вземе спешни мерки, за да предотврати физическа саморазправа пред трибуната на парламента в Киев. Олександър Вилкул, депутат от Опозиционния блок, прави изказване на руски език, като се обръща към политическите си опоненти с „Уважаемые блокадники – вернее, неуважаемые блокадники“ (Уважаеми представители на блокадата – по-точно неуважаеми представители на блокадата). Това предизвиква реакцията на Юрий Тимошенко и Михайло Бондар от „Народния фронт“, които тръгват към трибуната и прекъсват изказването на своя колега с „Розмовляєш українською – українською, ще раз тобі говорю!“ (Ще говориш на украински – на украински, още веднъж ти казвам.). Пред трибуната се скупчват и хора в камуфлажни облекла и съпартийци на Вилкул, а Геращенко едва успява да предотврати саморазправа в парламента. Тя се обръща към Вилкул с молба да говори на украински, който, по нейните думи, той владее перфектно.

Случаят е добра илюстрация на вид агресивна стратегия на поведение, основана на синдрома на подчинения език. В този случай може да се говори за провокативна

употреба на възприемания като доминиращ език (в случая руски) и как тя предизвиква ответна агресивна реакция от носителите на подчинения език (украински). В крайна сметка изказването на депутата Вилкул продължава на руски език и до физическа саморазправа не се стига.

Няколко месеца след описаната по-горе случка е приет закон за украинския език, който замества действащия от 1989 г. до 2012 г. Закон за принципите на държавната езикова политика. Новоприетите текстове, които влизат в сила от 13 октомври 2017 г., предвиждат употребата на украински език в 75% от телевизионното време и субтитри за чуждоезиковите предавания. Телевизиите, голяма част от които в момента излъчват предавания предимно на руски език, имат година, за да приведат програмата си в съответствие с новите норми. Законопроектите, които бяха предложени и обсъждани в Радата преди приемането на този текст, също красноречиво говорят за отношението към руския и английския език. Един от текстовете, предложен от 33-ма депутати, а именно Законопроект за осигуряване функционирането на украинския език като национален, повтаря почти едно към едно текст от действащия от 1989 до 2012 г. Закон за езика в Украинската съветска социалистическа република. Разликата е, че на местата, където в стария закон пише „руски“, в новите текстове стои „английски“.

В отпадналия закон има текст, който гласи: „Езици за международно общуване в Украинската социалистическа република са украинският, руският и други международни езици“. В посочения законопроект, внесен за обсъждане през парламентарната сесия 2016 – 2017 г., текстът е следният: „Езикът на общуване с аудиторията на други държави се осъществява на украински език, английски или други чужди езици“. Замяната на руския с английски в текстовете на тези документи е поредният симптом на синдрома на подчинения език, тъй като нанесената поправка реално не променя смисъла на текста.

Подкрепата на българския език чрез закони и опитите за „лечение“ на синдрома на подчинения език у нас също са активни и в най-новата ни история. Както споменахме по-горе, в последните години заедно с укрепването на позициите на смятаната за турска партия ДПС, синдромът отново се проявява спрямо турския език. Както в Украйна, така и в България съществуването на съответния национален език и употребата му като официален на територията на цялата държава е гарантирано в Конституцията. Член трети от българския върховен закон гласи: „Официалният език в републиката е българският“. В член 36 се посочва, че изучаването на български е задължително за всички граждани на Републиката. „Гражданите, за които българският език не е майчин, имат право наред със

задължителното изучаване на българския език да изучават и ползват своя език. ... Случаите, в които се използва само официалният език, се посочват в закона.“ Приемането на споменатия в Конституцията закон за езика обаче се проточва доста дълго и поражда редица спорове в последните години. През зимата на 2017 г. беше внесен за обсъждане поредният проектозакон, който предизвика сериозни дискусии, както в парламента, така и в медиите и сред широката общественост. Текстът на депутата от ГЕРБ Кирил Добрев предвижда доста сериозни, определяни на места като драстични или крайни, действия по защита на езика, включително превод на всички наименования на поп групи на български език. Именно подобни крайности не се харесват от мнозинството, както и фактът, че в заглавието и текста на проекта са допуснати елементарни правописни и пунктуационни грешки. Затова и не е изненада, че текстът не е приет от парламента. Извън това обаче няма спор в обществото за нуждата от създаване на подобен закон, който е предвиден и в Конституцията. В аргументацията на текста си, депутатът обяснява, че законопроектът обобщава опитите за създаване на подобен закон, правени от 1995 г. насам. Той предвижда утвърждаване и задължително изучаване на български език в училищата на територията на страната, както и превод на чужди имена със съответните български еквиваленти.

Периодично в последните години в различни части от страната местните власти или представители на патриотичните партии предлагат замяна на турските имена на улици и местности с български. Инициативите се приемат с въодушевление от част от хората, но друга голяма част са против. Аргументите срещу „неопуризма“ на местните власти са основно два – фактът, че улиците и местностите са известни именно с турските си имена, и необходимостта от смяна на личните документи на жителите, чийто постоянен адрес е на съответните улици. Аргументацията против може да се разглежда като елемент, показващ отърсването, поне частично, от синдрома на подчинения език на носителите на българския спрямо турския в тези региони.

По-ярък пример за проява на синдрома на подчинения език обаче наблюдаваме в постоянните промени на Изборния кодекс на България. Една от основните борби при него в последните години е дали да бъде забранена или разрешена предизборната агитация на майчин език.

Турският е новият стар доминиращ език за българския. Това са заключенията, които бихме могли да направим от действията на българското народно събрание и политическите битки около забраната на агитацията на майчин език. Публична тайна е, че тя е поискана, приета и се следи спазването ѝ единствено за агитацията на турски. Досега не са регистрирани жалби, искове или друг вид официални протести заради агитиране

на друг език, който за страната ни се явява малцинствен. Въпросът за агитацията на турски, който беше повдигнат преди няколко години, стигна и до Европейския парламент с иницирирана от ДПС петиция, чиято цел беше разрешаването на предизборните речи на майчин език. Тя обаче беше отхвърлена от Европейския парламент с мотива, че това са решения, които се взимат на ниво държава членка на Европейския съюз.

Първата, и до момента единствена известна, глоба за агитация на майчин език, която Шуменският съд наложи на тогавашният лидер на ДПС – Лютви Местан, по време на предизборната кампания за парламент през 2014 г., даде нов тласък на дискусията за употребата на турския език на публични места. Тя обаче утихна с решението на Европейската комисия. Вероятно до приближаването на следващите избори.

Изводи

От казаното дотук се налага изводът, че синдромът на подчинения език съществува там, където съществува доминиращ език. Всеки език може да се явява в ролята на подчинен или доминиращ в зависимост от конкретната политическа ситуация и исторически момент. Не бихме могли да разглеждаме синдрома на подчинения език като негативно явление, ако се абстрахираме от обстоятелството, че той възниква при определена наложена зависимост на една националност от друга. Причината е, че благодарение на появата и проявленията на синдрома езиците, изпаднали в подчинено положение, започват да търсят своята самостоятелност. Прочистват се от чуждо лексикално влияние. Понякога в този процес се залита в друга крайност – освобождаване от доминиращия език, чрез възприемане на лексика от друг, който се смята за незастрашаващ идентичността на съответната нация. При всички положения обаче се стига до обогатяване на лексикалния запас, а нерядко и възприемане на словообразователни модели, обогатяване на системата от глаголни времена и други. Негативните проявления на синдрома на подчинения език се проявяват най-вече в опасността от залитане към агресия в процеса на защита от доминиращия език и пълно отричане или забрана на последния. Тези отрицателни прояви обаче биха могли да бъдат избегнати, ако се черпи опит от историята и развитието на народите, преминали и освободили се от синдрома на подчинения език.

Използвана литература:

Жовтобрюх 1980: Жовтобрюх, М. Исторична граматика української мови. Київ: Вища школа, 1980.

Леков 1968: Леков, Ив. Кратка сравнително-историческа и типологическа граматика на славянските езици, София: БАН, 1968.

Стаменов 2011: Стаменов, М. Съдбата на турцизмите в българския език и българската култура. София: Изток-Запад, 2011.

Конституция на Украйна. – <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80> – последно посетен на 17.10.2017

Конституция на България. – <http://www.parliament.bg/bg/const> – последно посетен на 17.10.2017

Про засади державної мовної політики. – <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/5029-17> – последно посетен на 17.10.2017

Законопроект за съхранение, чистотата при употреба и развитие на българския език. – <http://www.parliament.bg/bg/bills/ID/66520> – последно посетен на 17.10.2017

Проект Закону про мови в Україні. – http://w1.c1.rada.gov.ua/pls/zweb2/webproc4_1?pf3511=60750 – последно посетен на 17.10.2017

Езикова политика на Европейския съюз. – http://www.europarl.europa.eu/atyourservice/bg/displayFtu.html?ftuId=FTU_5.13.6.html – последно посетен на 17.10.2017

Информация за автора:

Юлияна Узаничева – докторант по украински език

Катедра по славянско езикознание, Факултет по славянски филологии

Софийски университет „Свети Климент Охридски“

e-mail: juliana.uzanicheva@gmail.com

ФРАЗЕОЛОГІЧНІ ОДИНИЦІ БІБЛІЙНОГО ПОХОДЖЕННЯ В БОЛГАРСЬКІЙ І УКРАЇНСЬКІЙ МОВАХ

Тетяна Доценко

Аногация: В статията се анализират фразеологични единици от библейски произход в българския и украинския език в семантичен и структурен аспект. Компаративното изследване на семантиката на библеизмите дава основание да се отделят тези, чието значення съвпада в двата езика и тези, чието значення се различава напълно. Разликите са проследени на няколко нива – семантично, лексикологично, структурно.

Ключови думи: библеизъм, библейски фразеологизъм, фразеологична единица, украински, български език.

Протягом всього свого існування Біблія відігравала і продовжує відігравати велику роль у духовному і культурному розвитку християнських народів, її вплив на різні сфери життєдіяльності настільки великий, що й сьогодні ми знаходимо відображення біблійних сюжетів, мотивів в літературі, живописі, філософії. Біблія стає і одним з найважливіших і найрезультативніших джерел поповнення фразеологічного складу мови, зокрема болгарської і української. Ця найвідоміша в світі книга збагатила мови християнських народів величезною кількістю стійких сполучень, які становлять значний шар фразеологічної системи і активно функціонують як в усній, так і в писемній мові. Ці «готові формулювання життєвої мудрості» (Коваль 2001) акумулюють в собі велику розумову енергію, завдяки чому, набувають сили впливу, а також створюють нові простори для думок, надають більшої переконливості та краси мовленню.

Дослідження біблійної фразеології є одним з перспективних напрямків сучасної лінгвістичної науки. Біблійні фразеологізми широко вивчаються у різних аспектах на матеріалі різних європейських мов, а останнім часом спостерігається підвищений інтерес до їх вивчення в болгарській і українській мовах. Біблеїзмам присвячено наукові розвідки відомих болгарських науковців К. Нічевої, С. Спасової-Михайлової, М. Филипової-Байрової, Кр. Чолакової, П. Філкової, українських – А. П. Коваль, В.В. Коптілова, Л. Г. Скрипник, дослідження яких пов'язані з різними аспектами фразеотворчих процесів, аналізом системно-функціональних характеристик біблійних ідіом, вивченням етимології окремих біблійних виразів, функціонуванням цих одиниць у творах художньої літератури, лінгвістичними питаннями перекладу. Вагомий внесок у вивчення біблійної фразеології болгарської мови зробив В. Витов. У 2002 році вийшла у світ його праця «Бібліята в езика ни. Речник на

фразеологізмите в българския език». Автор досліджує і описує біля 2000 фразеологізмів-біблеїзмів, наводить джерела походження та простежує процеси фразеологізації. Проте, в науковому описі є чимало невирішених питань: не існує однастайності щодо терміну біблеїзм, відсутній чіткий загальновизнаний підхід до їх визначення, походження, класифікації, все ще недостатньо вивчено структуру та функціонування біблійних фразеологізмів.

Переважа більшість біблійних фразеологізмів у болгарській та українській мовах лексично, семантично і структурно є тотожними, але спостерігаються певні відмінності. Компаративне дослідження **семантики** біблеїзмів дає підстави виділити вислови, значення яких повністю співпадає в обох мовах і, які складають більшість від загальної кількості одиниць. Наприклад: *Вавилонско стълпотворение* – *Вавілонське стовпотворіння* (Буття, 11: 1–10) у порівнюваних мовах вживається зі значенням «шум, галас, метушня, безладдя»; *Иерихонска тръба* – *Іерихонська труба* (І.Нав., 6:1–4) – «потужний, оглушливий звук, гучний голос»; *Никой не е пророк в отечество си* – *Немає пророка у вітчизні своїй* (Лк., 4:24) – вислів вживають тоді, коли хочуть сказати, що людину швидше оцінять на чужині, ніж на рідній землі; *Ни на йота* – *Ні на йоту* (Матв., 5:18) – «ні наскільки, ні на найменшу дрібничку, зовсім»; *Обетована земя* – *Обітована земля* (Вих., 3:8) – «багатий край, ширше – місце чиєїсь заповітної мрії»; *Трънен венец* – *Терновий вінок* (Іван, 19:2) – «символ страждання» та ін.

Тут варто зазначити, що є вислови, які функціонують з однаковим значенням і в болгарській, і українській мовах, але мають різний компонентний склад. Наприклад, для характеристики людини, яка не бачить власних вад, а в інших помічає найдрібніші недоліки і помилки в українській мові вживається вираз *У чужому оці заскалку бачити, а в своєму колоди не помічати*, а в болгарській мові з тим же значенням існує вислів *Комара цедя, камили гълтам* (Мат., 23:24).

Стійкі сполучення, які походять з Біблії, існують у всіх мовах християнських народів і можуть бути визначені як інтернаціональні, відповідно і семантика цих виразів здебільшого збігається. Тому, в болгарській та українській мовах майже не зустрічається виразів із зовсім протилежним значенням. Можна говорити про звороти, які вживаються із різним відтінком значення в болгарській і українській мовах. Так, вираз *Манна небесна* в болгарській мові вживається зі значенням – «блага, отримані задарма». Таку семантику виразу подають автори «Фразеологічного словника болгарської мови» К. Нічева, С. Спасова-Михайлова і Кр. Чолакова, а також В. Витов у словнику «Библията в езика ни. Речник на фразеологизмите в българския език». Семантика виразу *Манна небесна* в

українській мові – «несподівано одержані життєві блага». Функціонування виразу з відповідними значеннями знаходимо і в текстах художньої літератури: «От затоплената почва поникнали хиляди млади фиданки и буен младияк... Но възрастните смърчове не седели мирно, полакомили се и те да грабнат от *манната небесна* и протегнали клони встрани... Аз сварих една драматична сцена: старците-скъперници се къпят в слънце, а в сянката вехнат младите фиданки (Н. Хайтов. Писма от пушинаците); «Того дня, коли я побачив, отой перший поїзд Червоного Хреста, – він вкарбувався мені в пам'ять як світле видіння, як чудо, яке зійшло з неба з *манною небесною*, – того дня я впав не при пам'яті і не зводився півтора місяці: висипний тиф поклав і мене» (Ю. Смолич).

В болгарській і українській мовах зустрічаються й багатозначні вислови. Так, наприклад, болгарський біблійний вираз *Всемирният потоп* вживається зі значеннями – «кінець світу»; іронічно – «паніка, нервозність, нетерплячість», а також має ще одне іронічне значення – «перебільшення чогось лихого, яке має статися або вже сталося». В українській мові вислів *Всесвітній потоп* вживають, коли йдеться про величезну катастрофу, стихійне лихо, а також жартома, коли говорять про велику зливу; болг. *Святая святих* – «щось святе»; «щось найбільш дороге, таємне для когось і недоступне для інших»; «внутрішній світ людини»; «щось глибоко потаємне»; укр. *Святая святих* – «щось таємне, заповітне, недосяжне для непосвячених»; «щось дуже цінне, дороге».

Також варто виділити біблійні фразеологізми, які в одній із зазначених мов вживаються лише з одним значенням, а в іншій мають декілька значень. Так, наприклад, *Ноев ковчег* в болгарській мові – «приміщення, переповнене різними живими істотами», а українське *Ноїв ковчег* – це «надійний притулок від негоди чи злигоднів», «переповнене різними людьми приміщення», а також може вживатися іронічно як «громіздке старомодне судно або екіпаж».

З точки зору **структури** більшість біблійних висловів мають однаковий компонентний склад як в болгарській мові, так і в українській: *Агнец Божий* – *Агнецъ Божий* (Іван, 1:29), *Блуден син* – *Блудний син* (Лк., 15:11–32), *Вълк в овча кожа* – *Вовк в овечій шкурі* (Мт., 7:15), *Глас вопіюци в пустинята* – *Глас вопіючого в пустелі* (Мт., 3:3), *Името им е легион* – *Ім'я їм легіон* (Марк, 5:9), *Книжници и фарисеи* – *Книжники та фарисеї* (Мт., 23:14–15), *Не хвърляйте бисер пред свинете* – *Не кидайте бісеру перед свиньми* (Мт., 7:6), *Нося кръста си* – *Нести свій хрест* (Мт., 27:32), *Няма нищо ново под слънцето* – *Немає нічого нового під сонцем* (Екл., 1:9), *Око за око, зъб за зъб* – *Око за око, зуб за зуб* (Лев., 24:20), *С пот на челото си* – *У поті чола* (Буття, 3:19) та ін. Однак, в болгарській і українській мовах зустрічаються біблеїзми, в яких спостерігаються деякі відмінності, представлені у **додаванні**

нових компонентів до вислову в одній з мов і відсутності в іншій або *скороченні* компонентного складу. Розглянемо вислів *По-лесно е камила да мине през иглени уши*, який є частиною євангельського прислів'я «...и още ви казвам: по-лесно е камила да мине през иглени уши, нежели богат да влезе в царството Божие» (Мт., 19:24). В болгарській мові як фразеологічна одиниця вживається лише частина з біблійного висловлювання: *По-лесно е камила да мине през иглени уши*, тоді як в українській мові функціонує розширений вираз *Легше верблюдові пройти крізь голчане вушко, ніж багатому увійти в Царство небесне*.

Крім семантичних та структурних відмінностей у висловах біблійного походження зустрічаються і **лексичні** відмінності, пояснення яких слід шукати в особливостях мови. Так, деякі з компонентів виразу можуть бути замінені синонімами або іншими словами, близькими за значенням. Слід зазначити, що зустрічаються вирази, які в одній мові мають тільки одну форму, а в іншій – дві або більше. Так, наприклад, в українській мові *Заборонений плід* має одну форму, а в болгарській вживаються два варіанти *Забранен плод* і *Запретен плод*; *Вовк в овечій шкурі* – *Вълк в овча кожа*, *Вълк в агнешка кожа*; *Бідний, як Лазар* – *беден като Лазар*, *сиромаш Лазар*; *Бити себе у груди* – *Бия се* (*удрям се*, *тупам се*, *бъхтя се*) *в (по) гърдите*. Вислів *Блуден син* в болгарській мові існує в одному варіанті, а в українській, крім *Блудний син*, зустрічається ще й *Син Марнотратний*.

Український вираз *Випити чашу до дна*, *випити гірку чашу* (Іс., 51:17) в болгарській мові звучить як *изпивам до капка горчивата чаша*, але вживається також і у формі ідентичній українській *изпивам до дъно горчивата чаша*. Болгарський вислів (*изпивам до капка горчивата чаша*) на відміну від українського дає більш чітку, більш вичерпну характеристику ситуації. Аналіз біблійних висловів дає можливість виявити фрази, які мають по дві форми і в болгарській, і в українській мовах: *Заблудена (загубена, изгубена) овца* – *Заблудла (заблукана) вівця*; *Козел отпущения, Козел на изкуплението* – *Козел відпущення, Козел офірний*; *Тома неверни, Неверник Тома, Неверен Тома* – *Хома Невірний, Хома Невіруючий*.

В українській і болгарській мовах зустрічаються біблійні фразеологізми, які повністю або частково зберегли свою церковнослов'янську форму: в болгарській мові – *Агнец Божий, Во време оно, Жаждуци смятения води, Изчадие адово, Нищи духом, Обетована земя, Притча во язицях, Святая святих*, в українській – *Агнецъ Божий, Всякеє даяніє благо, Іщїте і обряцєте, толцїте і отверзєтєся вам, Притча во язицех*. Частина таких біблеїзмів мають сучасні варіанти (це відбувається завдяки новоболгарським/новоукраїнським перекладам Біблії) і, в залежності від стилістичних потреб, можуть замінюватися чи вживатися у двох формах: болг.: *Имя им легион* – *Името им е легион*, *Не от мира сего* – *Не*

от тоя свят, От лукаваго – От лукавия, Хлеб насущный – Насъщния хляб; укр.: глас вопіючого в пустелі – Голос волаючого в пустелі, Золотий телець – Золоте теля, Обітована земля – Обіцяна земля.

Незалежно від того, що вислови, які ми досліджуємо, мають одне й те саме джерело походження, Біблію, зустрічаються, хоча й рідко, біблійні фразеологізми, які відсутні в одній з мов. Так, вираз *Хамово семе*, який існує в болгарській мові і досить активно вживається, не присутній в українській мові. Цей вислів походить з біблійної оповіді про Ноя і його синів Сіма, Хама і Яфета. В українській мові функціонує *Хам*, яке набуває негативного значення і закріплюється в мові як стійкий вираз (в болгарській мові відсутнє), який характеризує поведінку людей грубих, невихованих, нахабних, жорстоких. («...Хама, самовдоволеного і розперезаного, обтяженого рабським комплексом до слабших і залежних, позбавленого моральних обов'язків, – не дай Боже, наділити силою, правами і владою пана». Є. Сверстюк). Семантика болгарського вислову *Хамово семе* («нікчемна людина, людина низьких моральних принципів») є тотожною українському, але в болгарській мові *Хамово семе* вживається ще і зі значенням «блудач», «ледар» («Така, заедно с евреите и първите християни («дечата на стария Сем»), циганите, проклетото *Хамово семе*, ще останат завинаги други, не само различни като другост, но и отхвърлени» Снежана Иванова. «Другостта – лица и прототипи»). В болгарській мові можна зустріти і *Като Хамово семе*, що означає – всюди, в різних місцях.

Не вживаються в болгарській мові біблійні вирази (присутні в українській), як *Аредів вік* (Буття, 5:20), *Гог і Магог* (Ієз., 38-39), *Гроби поваплені/Гроби побілені* (Матв., 23:27), *Кимвал брязкаючий* (1 Кор., 13:1).

Отже, як бачимо, Біблія є одним з найбагатших джерел поповнення та збагачення фразеологічного фонду як болгарської, так і української мов. Структурно-семантичний та лексичний аналіз біблеїзмів у болгарській і українській мовах показує, що переважна їх більшість у цих мовах є семантично і структурно тотожними. Це пов'язано як, зі спільним джерелом походження, так і зі спорідненістю мов. Причини структурних, семантичних та лексичних відмінностей, які спостерігаються при дослідженні, слід шукати в особливостях історичного розвитку болгарської і української мов.

Література:

Біблія або книги Святого письма Старого й Нового Заповіту, 1992.

Библията в езика ни. Речник на фразеологизмите с библейски произход [близько 2 000 термінів / уклад. В. Вѣтов]. Велико Търново, Слово, 2002.

Библия, сиреч книгите на Священото писание на Вѣтхия и Новия Завет. София, 1991.

Гак 1997: Гак, В. Г. Особенности библейских фразеологизмов в русском языке (в сопоставлении с французскими библеизмами). – В: Вопросы языкознания, 1997, № 5, с. 55-65.

Гвоздарёв 1994: Гвоздарёв, Ю. А. Строки библейской мудрости. – В: Русская речь, 1994, № 3, с. 113-118.

Гочева 2000: Гочева, С. П. Библейские фразеологизмы в русском и болгарском языках. – В: Международный симпозиум «Состояние и перспективы сопоставительных исследований русского и других языков». Белград – Ниш, 30.05–1.06.2000. Доклады. Белград: Славистичко друштво Србије, 2000, с. 35-41.

Коваль 2001: Коваль, А. П. Спочатку було слово. К.: Либідь, 2001.

Ничева 1987: Ничева, К. Българска фразеология. С., 1987.

Мокиенко 1995: Мокиенко, В. М. Фразеологические библеизмы в современном тексте. – В: Библия и возрождение духовной культуры русских и древнеславянских народов. СПб., 1995, с. 143-157.

Филипова-Байрова 1964: Филипова-Байрова, М. Пътят на проникване на някои устойчиви съчетания в български език. – В: Известия на Института за български език, кн. XI, 1964, с. 339-344.

Филкова 1965: Филкова, П. Д. Църковнославянска фразеология в съветската художествена и публицистическа литература. – В: Годишник на Софийския университет, 1965, с. 493-502.

Фразеологичен речник на българския език у 2-х т. [уклад. Ничева К. та ін.]. т. 1, София, 1974; т. 2, София, 1975.

Інформація про автора:

Тетяна Доценко – асистент кафедри слов'янської філології Інституту філології КНУ імені Тараса Шевченка

E-mail: taniastat@ukr.net

УКРАИНСКИТЕ НАЦИОНАЛНИ И ДЪРЖАВНИ ХИМНИ КАТО МЕСТА И „ПЕТНА“ НА ПАМЕТТА В СЛАВЯНСКИ КОНТЕКСТ

Панайот Карагъзов

Анотация: В статті розглядаються національні та державні гімни як спосіб об'єднання етнічної групи через триєдність тексту, музики і політики, для створення вигаданої реальності спільного існування минулого та сучасного. У такому контексті деякі варіанти національного гімну України періоду УРСР не виконують своєї первинної функції, тому їх тлумачать як плями в історії України. Також прослідковується історія сучасного гімну України, його взаємодія з іншими національними гімнами і його природне перетворення в символ держави.

Ключові слова: національні гімни, державні гімни, місця пам'яті, плями пам'яті, культуроцентричність, партоцентричність.

Ако нациите възникват и се утвърждават като въобразени общности (Андерсън 1998: 21-3), националните химни са еманация на въобразеното⁴². Още преди превръщането им в съставна част от държавната символика редица патриотични песни спомагат за емоционалното сплотяване на етническия колектив, за формирането на неговото естетическо самосъзнание и за разграничаването му от другите народи. Получавайки статут на национален или държавен химн⁴³, триединството от текст, музика и политика на тези песни надхвърля вътрешно общностната си функция и става средство за символно слухово разпознаване на съответната нация и от чужденците. Докато в чуждоезикова среда химнът въздейства предимно чрез мелодията си, за отъждествяващите се с него граждани той е комплексно обобщение на миналото, настоящето и перспективите на етническата общност и

⁴² Б. Андерсън изтъква, че нациите „са въобразими като общности главно чрез посредничеството на свещен език и писмен текст” (*Въобразените общности*. ИК „Критика и хуманизъм”, С., 1998, с. 27).

⁴³ Понятията „национален” и „държавен” химн са идентични, когато в синхронен план „нация” и „държава” съвпадат. Популярни патриотични песни изпълняват функцията на национални химни през периоди, в които дадената нация няма суверенна държава или е част от многонационална федерация или политически съюз, в които с наред с (общо)държавния химн официално се използват и съответни национални химни като напр. словенски и хърватски национален химн в рамките на различните модификации на Югославия или химн на Украинската ССР в рамките на Съветския съюз. Типичен пример за национален химн без държава е израелската песен *Hatikvah* (*Надежда*), провъзгласена от Първия сионистки конгрес през 1897 г. за еврейски химн. След създаването на държавата Израел от 1948 до 2004 г. песента се изпълнява като национален химн, но официално е обявена за държавен химн със санкция на Кнесета едва през 2004 г.

нейната държава. В този смисъл химните представляват въобразена реалност от най-висш абстрактен порядък, която, способствайки „миналото да присъства в настоящето” (Нора 2004а: 63), осигурява националната приемственост.

Пиер Нора посочва, че „чувството за приемственост се обвързва с определени места” (Нора 2004а: 35) и дефинира като *места на паметта* „всяка показателна единица от материален или идеен порядък, която волята на хората или въздействието на времето са превърнали в символен елемент от мемориалното наследство на която и да е общност” (Нора 2004б: 19-20). В тезисната си статия към колективното изследване *Места на паметта*, озаглавена *Между паметта и историята. Проблематика на местата*, френският историк разграничава *историята*, която е „неизменно проблематично и непълно възстановяване на това, което вече го няма” (Нора 2004а: 38), от *паметта*, която е носена „винаги от живи групи (хора)”, „развива се постоянно” и е „отворена към диалектиката на спомена и амнезията” (Нора 2004а: 37). Именно поради това в *места на паметта* се превръщат преди всичко патриотичните песни, които успяват да запазят функционалната връзка между история и памет, в които споменът се предава от поколение на поколение и в които „се наслагват две категории реалност: една осезаема и доловима, повече или по-малко материална реалност, (...) и една чисто символна реалност, натоварена с история” (Нора 2004б: 19).

Настоящите бележки целят да разгледат различните украински химни като *места на паметта* и да разкрият трансформирането на утвърдени чужди и предишни родни химнични текстове и мелодии в свои и/или нови места на паметта. Създадените да обслужват тоталитарните режими държавно-партийни химнични версии са представени като социалистически „петна“ в историята на Украйна.

Дългото съжителстване на украинците в многонародностни държавни структури, в които те не са народът хегемон, се отразява и върху техните национални и държавни химни. От написването и публикуването на оригиналното стихотворение, въз основа на което е създаден настоящият химн на Украйна, до неговото необратимо налагане като национален и държавен химн изминават цели 140 години. В исторически план т. нар. социалистически химни на УССР функционират по-отрано и по-продължително от сегашния официален химн, затова изложението ще започне с тях.

След абдикацията на император Николай Втори и Октомврийския преврат през 1917 г. държавният химн на Русия *Боже, Царя храни!* се деактуализира и за временен химн на Съветска Русия се използва песента *Рабочая Марсельеза* (1917–1918), чиито стихове под заглавие *Новая песня* са написани през 1875 г. от народника-социалист Пьотр Л. Лавров

(1823–1900), а музиката е заета от оригиналната *Марсилеза* (1792) на Клод Жозеф Руже де Лил. Обективни и субективни (песента не е харесвана от Ленин) причини налагат от 1918 г. за химн на страната на съветите да бъде използвана руската версия на *Интернационала* на Южен Потие. По заръка на Сталин и под негово пряко наблюдение обаче през 1944 г. Сергей Михалков (1913–2009) и Г. А. Ел-Регистан (псевдоним на Габриел Ал Уреклян (1899–1945)) създават *Държавен химн на СССР* (1944–1991). Именно по образец на двете версии на този химн са създадени двата варианта и украинския соцхимн.

По инициативата на централното партийно ръководство на СССР в периода 1944–1952 г. всяка съветска република създава свой национален химн. Т. нар. републикански химни са производна конфекция на *Държавния химн на СССР* от 1944/1977 г. и неизменно освен името на съответния народ и необходимия минимум местна специфика, съдържат имената на Ленин и Сталин, освободителната и ошастливителна роля на Русия, дружбата между руския и другия народ „на веки веков“, общия път към комунизма и величието на Съветския съюз. Най-често националното в „националните“ химни се съдържа в местния език, на който е написан текстът на съответния химн. Известно „отклонение“ от шаблона е химнът на Грузинската ССР, в който присъстват стиховете „Ты [Грузия] дала миру великого Сталина/ Разрушителя рабства народов“. Подобни химни са създадени в Румънската Народна Република⁴⁴ и Народна Република България. Текстовете на тези химни, известни като „сталинска версия“, след развенчаването на култа към личността на Сталин в периода 1956–1978 г. са редактирани с цел заличаване на името на бащата на народите, след чиято смърт съветските химни се трансформират от култоцентрични в партоцентрични. В това отношение не правят изключение и двата варианта на химна на Украинската ССР.

Стиховете на първичната версия на химна на социалистическа Украйна са написани от поета Павло Тичина (1891–1967) през 1949 г. и в перспективата на далечното и съвсем близко политическо минало и настояще представляват най-демагогската

⁴⁴ В първия румънски соцхимн (1953–1977) присъстват партията, социализмът и Ленин, но липсва името на Сталин, а във втория (1977–1990) – остават обединеният от партията, социализма и комунизма народ и някои румънски соцреалии. В Унгария са правени два безуспешни опита да се създаде нов соцхимн или да се замени старият с друга песен. Единственото, което успяват да постигнат комунистическите власти, е през периода 1949–1956 г. унгарският държавен химн, започващ с думите „Бог да благослови Унгария“, да се изпълнява без думи. Без думи през периода 1956–1977 г. се изпълнява и *Държавният химн на СССР*.

интерпретация на руската и съветската политика спрямо украинците. В началото на песента се разказва как Украйна е намерила щастието си в Съветския съюз:

Живи, Україно, прекрасна і сильна,
в Радянськім Союзі ти щастя знайшла,

в който е равна сред равни и свободна сред свободни:

Між рівними рівна, між вільними вільна,
під сонцем свободи, як цвіт, розцвіла.

Припевът на химна възхвалява Съветския съюз – родината на „народите братя” и вечното място на Украйна в Съюза. Успехите на украинците са резултат от дружбата им с руския народ, който е техен брат и другар, светлите идеи на Ленин и мъдрото ръководство на Сталин, който ще изведе Украйна до нови висини:

І Ленін осяяв нам путь на свободу,
і Сталін веде нас до світлих висот.

Промените направени (едва) през 1977 г. в *Държавния химн на СССР* рефлексират и върху украинския, от който през 1978 г. чрез стихо-хирургическата операция, извършена от поета Микола Бажан (1904–1983), са отстранени името и значението на Сталин. За да не бие на очи промяната, в припева са извършени козметични размествания на изрази, а в последния куплет – същностни идеологически промени. Последните три стиха на припева:

Слава Вітчизні народів-братів!
живи, Україно, радянська державо,
возз'єднаний краю на віки-віків!

са прередактирани в:

Слава Вітчизні на віки-віків!
Живи, Україно, радянська державо,
в єдиній родині народів-братів!,

с което може би се смекчава вечността на Съюза, оприличен на „семейство на народи-братя”⁴⁵. Най-важната промяна се съдържа в последния куплет, в който едноличното водачество на Сталин („Сталин веде нас до світлих висот”) е заменено с колективната ръководна роля на ленинската партия:

В свет коммунизма – величественное будущее
нас Ленинская партия мудро ведёт.

Въпреки явната смяна на идеологическата парадигма от култ към колективизъм и партоцентризм, като цяло химнът е повече възхваля на СССР, отколкото на Украйна, което потвърждават двусмислените първи два стиха на двете редакции на химна на УССР („Слава Союзу Советскому, слава!/ Слава Отчизне на веки веков!) – идея, която много по-ясно и искрено изразява припевът на популярната естрадна песен *Мой адрес – Советский союз* на вокално инструменталния ансамбъл *Самоцветы*:

Мой адрес – не дом и не улица,
мой адрес – Советский союз,

изпълнявана по времето на десталинизираните съветски химни...

С разпадането на СССР и обявяване на държавния суверенитет на Украйна се обезсмисля нейният социалистически химн и започват опитите за реставрация на патриотичната песен *Ще не вмерла України*, която в хода на времето от патриотична песен израства до неофициален национален химн, а по време на краткотрайната Украинска република (1918–1920) има, макар и неофициален, статут на държавен химн.

Текстът на настоящия химн на Украйна *Ще не вмерла України* (*Украйна още не е загинала*) е съставен въз основа на едноименното стихотворение на Павло Чубински (1839–1884), което скоро след публикуването му през 1863 г. се превръща в популярна патриотична песен, притежаваща потенциала на национален химн. Въпреки че не е утвърдена официално, песента е химн на Украинската република, а от 2003 г. насам първата строфа на оригинала е държавен химн на Украйна.

45

Всъщност, е трудно да се прецени откъде се излиза по-лесно от държавата или от семейството...

Текстът на Чубински, подобно на създаването на *Još Hrvatska ni propala*, е силно повлиян от *Мазурката на Домбровски*, известна като *Песен на полските легиони в Италия* и най-вече – като *Още Полша не е загинала* („Ще не вмерла Україна, и слава, и воля”) и панславянския химн *Хей, Славяни* (1834) на словака Самуел Томашик (1813–1887) („Гей-гей, браття миле,/ нумо братися за діло”). Стихотворението на Чубински с течение на времето е значително променено. Отпадането на имената на украинските исторически личности:

Наливайко, Залізнякъ и Тарас Трясило
кличуть насъ изъ-за могилъ на святее діло,

на московците като поробители:

Ой, Богдане, Богдане, славний наш гетьмане,
на-що віддавъ Україну москалям поганим?!

и на славяните като побратими са компенсирани с допълнително въведени географски маркери, очертаващи територията на страната: („Чорне море ще всміхнеться, дід-Дніпро зрадіє”, „За Карпати відіб'ється, згомонить степами”). В крайна сметка в химна остава оригиналният първи куплет, който декларира, че Украйна с нейната слава и воля няма да загине, че нейните неназовани врагове ще изчезнат „як роса на сонці”, и че „Душу й тіло ми положим за нашу свободу”.

Чрез химна си украинците се възприемат като млад народ, идентифициращ се с казачеството („І покажем, що ми, браття, козацького роду”), който желае да бъде господар в родината си („Запануєм і ми, браття, у своїй сторонці”). Химнът е надежда, че украинците ще станат такива, каквито искат и заслужават да бъдат. Той е своеобразно бъдеще в миналото, някога въобразено, а през 21 век необратимо превръщащо се в реално място на паметта на осъществяващите се национални украински въжделения.

Как изглеждат украинските химни в славянски контекст? В монографията „Музиката на европейския национализъм“ Филип Бохлман поставя риторичния въпрос: „Какво е национално и какво не е в националните химни?” (Bohlman 2004: 154). Миграцията на теми, лайтмотиви и мелодии е типично за повечето европейски държавни химни и повечето славянски химни са част от тази тенденция. Прегледът на славянските национални и държавни химни показва, че между хронологията и типологията на редица от тях съществува видима зависимост. Типологическите сходства са резултат от преки или опосредствани словесни и музикални контакти и влияния, стимулирани от идентичното

обществено развитие на приемащата и предаващата страна. Като цяло трансформирането на чуждото в свое се извършва по правилата на литературната контактология, според които решаваща роля в рецепционния процес играе приемащата страна. Моментната ситуация и стратегическите интереси на съответния славянски народ (или на неговия елит) способстват чрез алгоритма: *харесване, приемане, адаптиране и усвояване* възприетото „чуждо“ да се превърне в „свое“ и с течение на времето да се утвърди като изконно място на националната памет.

В европейски и световен контекст съдържанието и музиката на първия европейски държавен химн – английската песен *Боже, Краля пази*, пряко или косвено стимулира създаването на всички монархически химни. Английският химн *God, Save the King* (1745) е първообразецът на руския *Боже, Царя храни!*, който от своя страна повлиява написването на псевдополския химн на Конгресното кралство *Pieśń narodowa za pomyślność Króla* [*Песен за благополучието на Краля*], българските варианти на *Боже, Царя храни* и *Химн на Негово Величество Царя*, а до известна степен и на сръбския химн – *Bože pravde* (*Боже справедливи*). В славянски аспект обаче най-силен „импакт фактор“ притежава полският военен марш *Още Полша не е загинала* (1797), който подбужда създаването на панславянския химн *Хей, Славяни* (1834) на словака Самуел Томашик (1813–1887), а също така и на *Još Hrvatska ni propala* и украинската *Ще не вмерла України*.

Оригиналният текст на украинския химн възниква след полския (1791), чешкия (1834), хърватския (1835); едновременно с черногорския (1863) и преди химните на останалите славянски държави.

В исторически план украинците в продължение на векове се намират в пределите на двете регионални суперсили – Руската империя и Полско-Литовската жечпосполита. По времето на създаването на текста на сегашния украински химн и поляците, и украинците не притежават свой национален суверенитет, докато имперска Русия е в своя политически и териториален апогей. Фактът, че изразеното от Павло Чубински украинско обществено самосъзнание в средата на 19 век гравитира към поляците (които в миналото също са били поробители на украинците), а не към свободната и могъща Русия, говори, че някогашните украинци също са се стремели към демокрация и децентрализация.

Направеният преглед показва, че славянските патриотични песни стават химнични места на паметта само тогава, когато миналото и настоящото възприятие се пресичат и дори съвпадат, когато историческият художествено музикален факт се е превърнал в памет, „носена от живи групи хора“.

Специално създаваните и променяни химни за нуждите на тоталитарните социалистически държави са култо- и партоцентрични, а в редица случаи и омаловажаващи и обиждащи националния суверенитет. Техният отявлен партоцентризъм и съветизъм, демонстрират неравностойността на гражданите в държавата, което неминуемо предопределя невъзможността словесно-музикалният държавен символ да стане консенсусно място на паметта. В този смисъл и двете версии на социалистическия републикански химн на Украйна представлява по-скоро *петно* в историческата памет на народа, отколкото естетизиран символ на националното единство.

Фактът, че в дългосрочен план само Полша, Чехия, Словакия, Сърбия, Хърватска и донякъде Украйна не сменят държавните си химни, свидетелства, че националният облик и естетическата самопредстава за него се формират през епохата на Възраждането и преди да се превърне в трайно общо място на националната памет се предава и препредава от поколение на поколение, всяко едно от които се идентифицира с утвърдения текст. Славянският обществен и литературен етноцентризъм по време на Възраждането е най-благоприятната почва за създаване и утвърждаване на национални химни. Този тип химни възникват като патриотични песни, които с течение на времето прерастват в национални, а с възстановяването или основаването на държавността по естествен начин придобиват статут на държавни химни и консенсусни места на националната памет.

Литература:

Андерсън 1998: Андерсън, Б. *Въобразените общности*. София: Критика и хуманизъм, 1998.

Нора 2004а: Нора, П. *Места на памет*. Том I. София: Издание на Дом на науките за човека и обществото, 2004.

Нора 2004б: Нора, П. *Места на памет*, Том II. София: Издание на Дом на науките за човека и обществото, 2004.

Bohlman 2004: Bohlman, Philip Vilas. *The Music of European Nationalism*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2004.

Информация за автора:

Панайот Карагьозов – професор, доктор на филологическите науки; преподавател по история на славянските литератури, история на полската литература, славянската литературна емиграция, славянската литературна класика на екрана, славянският литературен партоцентризъм в художествената литература и киното в Софийския университет „Св. Климент Охридски“.

E-mail: pkaragyzov@slav.uni-sofia.bg

АКТУАЛНОСТ НА ОПРЕДЕЛЕНИЕТО „ИЗТОЧНОЕВРОПЕЙСКИ ЛИТЕРАТУРИ” В СЪВРЕМЕННИЯ ЛИТЕРАТУРЕН КОНТЕКСТ

Ани Бурова

Annotation: The article comments the sustainability of the definition "Eastern European literatures" in the contemporary literary context. The paper investigates whether a constantly topical use of the definition is a consequence of stereotypes and steady foregoing expectations towards the literatures it relates to or it is a result of a really existing, recognizable today specific literary tradition.

It also comments to what extent the use of the definition represents an imposing of stereotypes and easy categorizations, and to what extent the defence of the specific character of the Eastern European literary tradition is a resistance to the inclination to unification inherent for modern culture. The interpretation is based mainly on the works of contemporary Eastern European authors, written about 2000, where the examined concept have been discussed.

Keywords: Eastern European literature, modern literature, literary tradition, stereotype.

В есето на украинския писател Юрий Андрухович „Централно-източна ревизия” се съдържа епизод, описващ дискусия между източноевропейски и западноевропейски интелектуалци, състояща се в началото на 90-те години на XX в. „За кой ли път наблюдавах поредната и типична среща... – споделя повествователят. – Ставаше дума за изясняването на изключително важни неща според тях: за „падането на Стената и за културата без граници”, за „сближаването и противопоставянето на менталитетите”, за „новите дрехи на старите национализми”, за „духовната архитектура на Европа през третото хилядолетие”... (Андрухович 2007: 32). Епизодът звучи анекдотично и не е случайно, че съответната глава в есето носи заглавието „Фейлетон”. Дискусията е описана като смесица от модни интелектуални клишета и сблъсък на стереотипи, макар целта ѝ всъщност да е тяхното преодоляване. Разговорите – на тази конкретна среща и на многото подобни, както внушава Андрухович – повтарят едни и същи тези и се оказват безплодни. В крайна сметка (понеже отношението и тонът на участниците всъщност са доброжелателни, а и целта на начинанието е сближаването и опознаването, а не сблъсъкът и противопоставянето) дебатите приключват примирително: „От страна на модераторите изскачаше спасителната мисъл за терминологичната несъгласуваност, за неточността на синхронните преводи, за необходимостта да се разбираме на *лош английски*, после някои от по-старите, които и без това нищо не схващаха, започваха да убеждават останалите в правото на всеки да има собствено виждане и че различните мнения били интелектуалното богатство на света. За

заклучителната вечеря е достатъчно да кажем, че всичко се донапасваше” (Андрухович 2007: 33).

Есето на Юрий Андрухович е показателно за устойчивостта на антиномията „запад – изток” в контекста на европейската култура. В съвременната ситуация на интензивен межкултурен диалог и в среда, доминирана от преводната литература, определението „източноевропейски литератури” продължава да е актуално, а рефлексът произведенията, създадени от автори от Източна Европа да бъдат вписвани в определена традиция при появата им на чужд език и при възприемането им в чужда културна среда се оказва стабилен и не дава признаци да отслабва. В критическата им интерпретация доминира призмата, акцентираща върху принадлежността към тази културна традиция или поне очакването да носят приписваните ѝ белези. Съществуват издателства и издателски поредици, специализирани в издаването на източноевропейски литератури. Това специфично обособяване очевидно говори за възприемането на източноевропейската традиция като разпознаваема, важна и ценна, но също така и като крехка или уязвима, щом се нуждае от него.

Дали вписването на книгите и авторите, идващи от източноевропейските страни, в точно определен контекст е следствие от действието на стереотипи, от улесняващия рефлекс на предварителните очаквания и на класификациите, обслужващи функционирането на книжния пазар, или има своите основания в реалното съществуване на литературна традиция, разпознаваема чрез художествени и тематични белези и определени представи за литературата? Проблемът има множество аспекти, но настоящият текст се спира преди всичко върху начините, по които е интерпретиран от самите източноевропейски автори в техните произведения. Оказва се, че темата присъства доста интензивно в съвременната проза. Сюжетът за писателя, който се сблъсква със стереотипа за източноевропейската литература, попада в него или пък отстоява тази своя принадлежност се очертава като типичен през последните десетилетия – вероятно защото произтича от актуалната литературна действителност, но и защото за съвременната литература са присъщи подобни в същността си металитературни тематизации.

В контекста на тази тенденция създадената в есето на Андрухович картина на затрудненото, сковано от стереотипи общуване между източно- и западноевропейски интелектуалци и писатели не е изключение – тя е по-скоро представителна за начина, по който мнозина източноевропейски автори възприемат и описват присъствието си в съвременната литература. Сходен епизод откриваме например в есето на поляка Анджей Сташук „Корабен дневник”. Тук действието се развива в рамките на писателски семинар,

където американските автори се стремят да обяснят на източноевропейските „как се разказват ясни и завладяващи сюжети”. Полският им колега обаче, въпреки добросъвестните си усилия, не успява да приложи съветите им: „Бог ми е свидетел, че се стараех да схвана метода, но собственото ми повествование се разкъсваше между пръстите ми... а те от време на време ме питаха защо героят ми не се променя, защото в края е същият както в началото” (Stasiuk 2009: 114). Героят на Сташук не е в състояние да обясни разказите си на американските си колеги, но историите му намират отзивчиви и разбиращи слушатели сред унгарските писатели – тоест, сред други източноевропейци – които не питат за характера на героя, а се интересуват от онова, „което се случва зад гърба му”.

Още една сходна интерпретация на темата можем да открием в есето на чешкия писател Яхим Топол „Супермаркет на съветските герои”. В него се съдържа епизод, чийто герои са тримата писатели, за които става дума тук – самият Яхим Топол, Анджей Сташук и Юрий Андрухович. Откъсът разказва за съвместно литературно четене на тримата пред берлинска публика. В отзивите, които се появяват в пресата след това, се говори за „мъдреците от Изтока, варвари пред портите и подобни. Хумор, така да се каже” (Topol 2007: 8). Очевидно тримата автори са посрещнати с одобрение или дори възторг, но реакциите спрямо текстовете им произтичат и от предварително очакване, от предзададено клише за характеристиките на източноевропейския творец и на създаваните от него произведения. От своя страна пък тримата писатели се сплотяват в общата си, споделена източноевропейска идентичност – „Ние сме писатели, които се подкрепят”, пише с автонасмешка Топол (Topol 2007: 8).

Показателно е, че и трите цитирани произведения се появяват около 2000 г., тоест, в период, когато тенденциите във възприемането на източноевропейските литератури, настъпили след преломната 1989 г. и падането на Берлинската стена, са вече установени и ясно видими. В този смисъл подобни творби пресъздават опита на източноевропейския писател в създалия се нов литературен контекст на прелома на XX и XXI век. (Впрочем, една от важните черти на типологическо сходство между произведенията, принадлежащи към разглежданата тук тематична тенденция, е тъкмо автобиографичният характер, както проличава и от сюжетите на споменатите по-горе есета.) Не е случайно също и че авторските биографии на коментираните тук писатели са твърде близки – Юрий Андрухович, Анджей Сташук и Яхим Топол са представителни фигури на авторското поколение, формирано на прелома между тоталитарния и посттоталитарния период; от началото на 90-те години на миналия век насам те се налагат като авторитетни имена в родните си литератури, а извън границите им – и като знакови за съвременните източноевропейски литератури творци.

Както е видно от есетата на Андрухович, Сташук и Топол, сюжетът за стереотипите и сблъсъка с тях е показан преди всичко в ироничен – или по-точно автоироничен – план. Отвъд комичните детайли обаче тези произведения представят темата като комуникативен, всъщност по-скоро когнитивен проблем между представителите на литературата от източната и западната част на континента. Очевидно става въпрос за разминаване между два типа мислене за литературата, за противоположни разбирания за нея, които ѝ приписват различен статут и функции. Това противоречие е често коментирано в прозата на хърватската писателка Дубравка Угрешич. При нея появата на подобна проблематика е съвсем логична - емигрантската ѝ позиция (тя напуска родината си в началото на 90-те години на миналия век, в разгара на войните в бивша Югославия) превръща темите за идентичността, но и за стереотипите в централна за творчеството ѝ; освен това от близо две десетилетия в произведенията си тя изследва промените в статута на литературата в съвременния културен контекст. В есеистичната ѝ книга „Четенето забранено“, също издадена на прелома между XX и XXI век, се съдържа епизод, в който идващ от Източна Европа автор е запитан какво работи. На отговора му, че е писател, събеседникът отвръща: „Я, какво съвпадение! И нашата десетгодишна дъщеря тъкмо завършва романа си. И издател си имаме!“ (Угрешич 2002: 96). Непривичната за героя ситуация, в която авторитет на писател има всеки, който пише, пък било то клюкарска колонка, книга с рецепти или в някой от жанровете на масовата литература, го оставя потресен, обиден и безпомощен. Дубравка Угрешич обобщава ситуацията на автора, попаднал в литературния свят отвъд границите на родината си след преломната 1989 г., така: „За вече оформения източноевропейски писател, който, докато се усети, се оказа в западния литературен пазар, най-големият шок дойде от липсата на каквито и да било литературно-ценностни критерии. Защото ценностните критерии бяха капиталът, който нашият източноевропейец най-грижливо къташе през целия си литературен живот. И тогава изведнъж се оказа, че капиталът му не струва и пукната пара. [...] За източноевропейеца срещата с литературния пазар беше интимен трус от най-висока степен, загуба на почвата под краката, смъртоносен удар по писателското его“ (Угрешич 2002: 95 - 96).

Всъщност сблъсъкът на тези две противоположни представи за литературата е не толкова регионален (между изтока и запада), колкото темпорален. Поради факта, че се развива в рамките на социалистическата държава, литературата в страните от Източна Европа до много по-късно запазва идеята за мисия и послание, които надхвърлят функцията просто на четиво или забавление, а оттук – и по-високия си обществен авторитет. Особено неофициозната литература, която представлява алтернатива на идеологическото

клише, е възприемана като източник не само на важни смисли, а и на етически критерии в един свят на идеологическото безсмислие и на сгрешените морални норми. Ако съдим по написаното от източноевропейските писатели, рязко променената ситуация след падането на Берлинската стена ги поставя в сложно положение – дава им както неограничена свобода в избора на теми и художествени почерци, така и възможността творбите им да излязат отвъд границите на родните им литератури, но същевременно ги поставя в конкурентната среда на един различен литературен свят, доминиран от неочаквани за тях закони и критерии, в който доскоро присъщият за родните им общества статут на литературата отдавна се е променил под напора на масовата култура.

Същинската сложност на ситуацията обаче произтича от парадокса, че при все това „на запад” съвременните източноевропейски книги и автори биват посрещани с очакването да отговарят на определена представа, която предполага, че те неизменно принадлежат на традиция, обвързана с идеята за „високата” култура. Според тази представа източноевропейските произведения неминуемо съдържат важни, „екзистенциални” проблеми и са свързани с набор от сериозни теми като паметта, идентичността и т.н. Немската публицистка и редакторка Катарина Раабе, работила за някои от най-авторитетните германски издателства, публикуващи източноевропейски творци, пише, че в началото на 90-те години на миналия век очакванията за появата на „големите романи”, които да опишат европейския опит от втората половина на XX в. или прелома, настъпил след 1989 г., са насочени именно към авторите от бившите социалистически страни. В студията си „Когато мъглата се вдигна. Литературата на Източна Европа след 1989 г. през очите на Запада”⁴⁶ Раабе посочва редица източноевропейски автори, които в романите си успяват да изговорят това травматично минало и динамично настояще на континента (между тях впрочем тя нарежда и коментирани в настоящия текст Яхим Топол и Юрий Андрухович), но също така отбелязва, че въпреки безспорната си значимост никоя от тези книги не се превръща в бестселър. Явно тези произведения, независимо от художествените си достойнства, са обречени да останат оценени само в тесния кръг на професионалната или поне изкушената публика и са по презумпция некомуерсиални.

На какво се дължи противоречивата ситуация, в която се озовават източноевропейските литератури в края на миналия век? Очакванията към тях са очевидно наследени от предходния период, преди 1989 г., когато малкото книги, преминали Желязната завеса (преди всичко творби на емигранти или дисиденти), са възприемани не само като

⁴⁶ Цитирано е заглавието на студията от публикацията ѝ в превод на чешки. В оригинал текстът излиза под заглавие: *Der erlesene Raum. Literatur im östlichen Mitteleuropa seit 1989*. In: *Osteuropa*, № 2-3, 2009, 205 – 227.

художествен факт, а и като историческо свидетелство и морален жест. Чисто литературният интерес към тях трудно може да бъде отделен от интереса към политическите реалности. „Когато човек изследва начина, по който източноевропейската литература е била представяна преди 1989 г., става ясно, че независимо от стила или темата на авторите, книгите им са пускани на пазара като политически текстове”, пише славистът Андрю Вахтел (Вахтел 2007: 77). Ситуацията в края на миналия век е силно променена, но рефлексът от художествените текстове да се очаква не само литературно преживяване, но и обяснение за историята остава. „Литературата от страните от Източна Европа се възприемаше основно като документ. – пише Катарина Раабе за ситуацията през 90-те години на XX век. – Читателите отделяха внимание и на стила, но все пак основно се интересуваха от информацията. (...) Ставаше въпрос за тежестта на историята, за историята, която можеше да бъде разказана едва сега, след като тези страни се бяха освободили от монопола на Партията. В това отношение от литературата се очакваше много” (Raabe 2013: 318).

Изглежда, че сложността на контекста, в който се озовават източноевропейските литератури през последните десетилетия, се формира от паралелното въздействие на два взаимно усложняващи се фактора – те са поставени в общата конкурентна среда, но едновременно с това и пред очакването да отговорят на определен стереотип. Същевременно завръщането им в общоевропейския контекст след 1989 г. ги лишава от онази „екзотика” на свидетелство от един непознат свят, което неминуемо води до спад на интереса към тях сред чуждата публика. Трудно можем да си представим, че днес с някой източноевропейски писател, независимо от качествата на творчеството му, би се повторила ситуацията с емигранта Милан Кундера от 80-те години на миналия век, когато се появяват два сборника с текстове на някои от най-значимите световни писатели, посветени на прозата му (между авторите в тях са И. Калвино, Ф. Рот, Д. Ъпдайк, Д. Лодж, О. Пас, К. Фуентес, Е. Л. Доктороу и др.). Накратко, върху творбите на съвременните писатели от Източна Европа продължава да се проектира очакването да носят белезите на определена литературна нагласа, пребивавайки обаче в конкуренция с произведенията на авторите от останалата част на Европа и изобщо на света, без вече да могат да разчитат на предимствата на „екзотиката”, на принадлежността си към някаква различна другост. Или, както се изразява един герой на Дубравка Угрешич в „Четенето забранено” – издател, който обяснява на писателка отказа си да публикува книгата ѝ – „Източноевропейците вече не са на мода” (Угрешич 2002: 32)⁴⁷.

⁴⁷ В изследването си върху статута на писателя в Източна Европа след 1989 г. Андрю Вахтел пише: „В същото време писателите от Източна Европа са загубили своето очарование за Запада. Докато в най-тежките времена от студената война появата на „Архипелаг Гулаг” на Солженицин, изнесен тайно от Съветския съюз и

Същевременно обаче идеята за наличието на източноевропейска традиция е представена по нееднозначен начин в творбите на писателите от региона. От една страна, тя е коментирана като клише, което ограничава възприемането на произведенията в определени рамки и очаквания. От друга страна при много от разглежданите автори имплицитно или експлицитно се отстоява нейното съществуване и принадлежността на собствените им произведения към нея. Ако обобщим приписваните ѝ характеристики, тя е неразривно свързана с паметта и черпи идентичността си от нея, стремейки се да изговори личностния и общностен опит от миналото и съвременността. (В „Централно-източна ревизия” в основата на непреодолимото разминаване между „западната” и „източната” гледна точка е тъкмо отношението към историята – за идващите от западната част на континента, определени от Андрухович като „извънисторически щастливци”, паметта за миналото е излишно бреме, за източноевропейците – „историоцентрични нещастници” – тя е център на човешката и културна самоличност.) Тоест, източноевропейската литература е разпознаваема през художествени характеристики и доминиращи теми, но преди всичко през самото разбиране за смисъла и статута на литературата, и възприема самата себе си като сложна, смислово дълбока и многопластова. Изглежда странно, но ситуацията сякаш твърде малко се е променила от средата на XX до началото на XXI век – почти по същия начин и със същите затруднения през 50-те години на миналото столетие полският емигрант Чеслав Милош се старае да обясни източноевропейската идентичност пред Запада в класическата вече книга с есета „Моята Европа”. В сблъсъка си с взаимната непроницаемост между европейските Запад и Изток Милош определя опита си като „проповед на мисионер сред диваци” (Милош 2012: 21). „Никога няма да ни разберете”, казват източноевропейските интелектуалци и писатели на западните си колеги в спора, описан от Юрий Андрухович в „Централно-източна ревизия”, изразявайки повече от пет десетилетия по-късно същото усещането за недоразбиране, разминаване и неспособност за вникване в творчеството им.

Въпреки че – както е видно от разглежданите текстове – много от авторите споделят тази литературна идентичност и се причисляват към нея, не липсват и нейни критични опоненти. Един от типичните примери в това отношение е чешкият прозаик Михал Вивег с есето си „Как се става чешки писател лесно и бързо” (отново издадено през междувековната 2000 г.). Там авторът-източноевропейец е описан като жертва на собствените си литературни предразсъдъци – той е „намусен и сърдит”, уверен, че „истинският” творец

публикуван едновременно на няколко европейски езици беше голяма новинарска сензация, днес появата на нови творби от региона едва се забелязва. Освен това за източноевропейските писатели става все по-трудно да се доберат до аудиторията на Запада, особено до английски говорещите читатели” (Вахтел 2007: 77).

„бива легитимиран от две неща – бедност и неуспех” (Вивег 2003: 12-13). В саркастичния и преувеличено гротесков прочит на Вивег типичната представа за източноевропейската литература е видяна като предразсъдък, като „мит”, който обрича писателя на провал. За Вивег изходът е в преодоляването и скъсването с това анахронично според него разбиране за литературата. Явно обаче подобен избор не гарантира непременно успех – защото, както видяхме, чуждата публика често иска да разпознае в източноевропейските творби чертите на тъкмо тази представа за художествения текст, която Вивег отхвърля.

Видно е, че ситуацията, в която се намират съвременните източноевропейски литератури, е противоречива, но противоречиво е и отношението към това определение от страна на самите техни автори. Възприемането на произведенията им в немалка степен е във властта на стереотипите, на оптиката на „западния” читателски (или критически) поглед, който проектира върху тях собствените си предварителни нагласи и очаквания. Едновременно с това обаче текстовете на източноевропейските творци често подчертават принадлежността си към една собствена, специфична културна генеалогия. Така в тези произведения могат да бъдат разчетени две взаимоизключващи се тенденции – от една страна, съпротива срещу унифициращата мощ на предпоставените стереотипи, от друга – доброволното вписване в определението „източноевропейски литератури”. В тази идентификация собствената традиция е възприемана и описвана като различна, разминаваща се с доминиращите в съвременния литературен контекст представи. В този смисъл отъждествяването с нея представлява средство за дистанциране и съпротива срещу закономерностите и конвенциите на днешната литературна среда, схващано е като търсене на тяхна алтернатива.

Оказва се, че определението „източноевропейски литератури” е натоварено с различни и разнопосочни смисли и функции. Вероятно именно на това се дължи устойчивата му актуалност, както сигурно и перспективата тя да не намалее в близкото бъдеще.

Литература:

Андрухович 2007: Андрухович, А. Централно-източна ревизия. – *Панорама*, № 12, 24 – 72.

Вахтел 2007: Вахтел, А. Б. *Да твориш след комунизма. Ролята на писателя в Източна Европа*. София, 2007.

Вивег 2003: Вивег, М. Как се става чешки писател лесно и бързо. – *Литературен вестник*, № 2, 2003, с. 12-13.

Милош 2012: Милош, Ч. *Родната Европа*. Русе, 2012.

Угрешич 2002: Угрешич, Д. *Четенето забранено*. София, 2002.

Raabe, 2013: Raabe, K. Když se zvedla mlha. Literatura východní Evropy po roce 1989 očima Západu. – In: *Otevřený rány. Výbrané studie o díle Jáchyma Topola*. Ed. I. Říha. Praha, 2013, 309 – 329.

Stasiuk 2009: Stasiuk, A. Lodní deník. In: Andruchovič, J., Stasiuk, A. *Moje Evropa*. Olomouc, 2009.

Topol 2007: Topol, J. Supermarket sovětských hrdinů. – In: *Supermarket sovětských hrdinů*. Praha, 2007, 5 – 64.

Текстът е включен и в сборника с доклади от Международната научна конференция на Факултета по славянски филологии „Надмощие и приспособяване“, проведена в Софийския университет „Св. Климент Охридски“ на 24 и 25 април 2017 г.

Информация за автора:

Ани Бурова – доцент, д-р, Катедра по славянски литератури,
Софийски университет „Свети Климент Охридски“.

E-mail: ani.burova@gmail.com

РЕЛІГІЙНІ ОБРАЗИ ЯК РЕПРЕЗЕНТАНТИ ХУДОЖНЬО-ІДЕОЛОГІЧНИХ ЦІННОСТЕЙ СУЧАСНОГО ПОКОЛІННЯ (НА МАТЕРІАЛІ ПОЕТИЧНИХ ТЕКСТІВ)

Інна Літвінова

Abstract: The paper investigates the characteristics that are part of the poetic concept “religion” as a voice of an artistic-ideological world of members from the modern generation. The religion is one of the determinant visions of Ukrainians. Whereas every epoch has its own artistic and ideological principles, religious characters and motives transform semantically. The analyses of these transformations will show the aesthetic values of the epoch and the special characteristics of worldview of the generation.

Keywords: poetic speech, language concept, religious characters, discourse, figure of speech.

Одним із шляхів вивчення особливостей менталітету нації через мову є дослідження концептів – ментальних утворень, що вбирають і транслюють певний культурний контекст з усім розмаїттям супровідних значень, уявлень та асоціацій і мають вербалізоване вираження. Концепти в сукупності створюють концептуальну картину світу нації.

Перспективним у визначеному напрямку вважаємо дослідження концептосфери поетичного мовлення, яке за своєю специфікою містить образи, створені на межі свідомого та підсвідомого, а відтак дозволяє робити спостереження щодо світобачення як окремої особистості, так і представників конкретного покоління.

Як і в загальноєвропейській концептуальній картині світу, одним із базових концептів українців є релігія. Відтак у творах української літератури різних періодів представлено велику кількість релігійних образів і мотивів. Кожне покоління має особливі стосунки з Богом, специфіку яких можна простежити через інтерпретації релігійних сюжетів та образів. Відтак вивчення поетичного мовлення представників різних епох у визначеному аспекті дозволяє глибше осягнути філософію конкретного покоління.

Функціонування релігійних образів у поетичних текстах української літератури різних періодів повсякчас привертає увагу дослідників, зокрема їхні особливості вивчали І. Дзюба, М. Жулинський, М. Ільницький, М. Кодак, І. Огієнко, В. Русанівський, Л. Ушкалов, М. Філон, Д. Чижевський та інші. До вивчення українського поетичного мовлення ХХ століття щодо визначеної теми зверталися О. Барабанова, Ю. Браїлко, П. Водяна, Л. Лебединцева, Т. Мельник, В. Назарук та ін. Попри це, відчутний брак подібних досліджень щодо поезії кінця ХХ–початку ХХІ ст., яка, на наш погляд, засвідчує доволі

суперечливі стосунки з Богом представників зазначеного покоління, адже триває активна фаза його реабілітації після тривалого періоду активного знищення. Усе це зумовлює актуальність нашої роботи.

Період кінця XX–початку XXI століття ознаменувався низкою соціальних змін в Україні, які зумовили докорінну трансформацію релігійної свідомості українців. Простежимо еволюцію релігійних символів у поезіях деяких представників сучасної української поезії. Матеріалом для аналізу довільно обрали збірки українських поетів, чия творчість, на наш погляд, можна вважати показовою на сучасному етапі – С. Жадана, К. Мордатенка, Ю. Іздрика, О. Ірванця, О. Коцарева, С. Осоки.

Оригінальність та неповторність інтерпретацій релігійних образів і мотивів у поезії сучасників зумовлюється насамперед тим, що йдеться не стільки про реінтеграцію релігійного дискурсу, скільки про динаміку культурних епох. Стосовно аналізованої поезії можемо досить умовно говорити про тяглість релігійних образів, адже подекуди вони мають абсолютно нове семантичне наповнення й засвідчують злам світоглядних орієнтирів.

Визначальною рисою релігійних образів сучасної поезії, на наш погляд, є змішування різних дискурсів, зокрема релігійного та побутового, і створення на їхньому перетині нетипових образів, що, власне, представляють нову реальність з новим Богом, який не викликає сліпого поклоніння і позбавлений пафосу. Саме такий Бог вималюваний у поезії С. Жадана: *«Спаситель – він не зважає на шкіру, він зважає на солідарність і чесність. Спаситель дбає про коріння й листя, Спаситель рухає череди й хмари, щоби ми з тобою не загубилися, міняючи гостели й вуличні бари. Він спиняє смарагдову кров у венах, врівноважує всі виробничі тарифи, і тютюн йому залягає в легенях і росте собі, як коралові рифи. І все є так, як повинно бути. Все трапляється і все буває. І серце його нас щоранку будить, підтримує, змучує і убиває»* (Жадан 2016: 69-70). Образ Бога утримується в традиційній тональності, оскільки він дбає, допомагає, врівноважує тощо. Попри це, велика концентрація побутової лексики в описі Божих справ (*тарифи, тютюн, гостели, вуличні бари* тощо) міняє стилістику образу, наближує його до людей.

Аналогічна інтерпретація та механізм творення образу Бога в контексті: *«Господь стоїть із нами на пляжі. Стоїть між сухих, як пісок, арабів. Вилловлює з хвиль дітей і крабів»* (Жадан 2016:66–67). Реальність Господа посилюється його присутністю серед людей, на грішній землі, навіть на пляжі. Попри це, він виконує свою рятівну функцію, позбавлений упереджень і забобонів, не маркований конкретною релігією.

Образи Бога та його апостолів із надмірно вираженою семантикою реальності й буденності бачимо в поезії Ю. Іздрика: *«Одна моя знайома пише вірші про*

Адама. Постійно пише про Адама, так наче він їй племінник, дядько чи ще бозна хто. Інша розмовляє з Богом, немов з дільничим терапевтом. Аж заздрісно: звідки таке близьке знайомство, звідки панібратство, поплескування по плечах серафимів, вишукування бліхув ангельських крилах, витирання носа прабатькам (...) І згодом уже так: увімкнеш телевизор, а там – Петро з Павлом готують плов по-узбецьки (...) Нещодавно один такий – крила з кашміру, ошийник від бліх, бейджик на лацкані з біблійним ім'ям, усе, як належить – каже мені нахабно так: «Свабоден!» І я – не повірите – полетів!» (Іздрик 2008). Конотація образу визначається взаємодією із побутовими реаліями: Бог порівнюється із дільничим терапевтом, Адам – з дядьком чи племінником; аналогічний механізм метафор *шукати бліхув ангельських крилах* та *Петро з Павлом готують плов*; просторічна лексика з вуст ангела тощо. Відзначимо, що в наведеній цитаті образ Бога має належність до християнської релігії через супровідні образи Адама та апостолів.

Сучасний Бог має людські вади, зокрема він палить: *«так бронхітно свистить у прокурених грудях бога»* (Іздрик 2017: 22), а також не позбавлений честолюбства: *«бог уміє прийти непомітно але любить приколи безмірно і являється в синіх спалахах у вогнях у бенгальських блискавках»* (Іздрик 2017: 102). Максимальне «олюднення» образу Бога підкріплене написанням відповідного слова з малої літери.

Гіпертрофовано товариські стосунки з Богом у поезії: *«лиш там трапляються дива де бог тримає паузу а ти мій пане не мовчав і чувся сильним перцем чого ж морозитись почав сховавшись у гримерці? Господь з тобою боже мій – міся ти чи місія – виходь не бійся будь як свій – я дам тобі амністію»* (Іздрик 2017: 68). Функцію прощати перебирає на себе ліричний герой, а Бог опиняється у ролі підсудного за те, що *почав морозитись, сховавшись у гримерці*. Надмірно використані жаргонізми (*сильний перець, морозитися, будь як свій*), а також юридична лексика (*амністію*) остаточно нівелюють традиційне зображення Бога.

У побутовому ключі виписано також образ Богоматері в поезії С. Жадана: *«Матір Божа в зимових гетрах, курячи люльку, гріючи нерви, палила багаття на площах гетто, розігрівачи дешеві консерви»* (Жадан 2016: 69). Як сама ситуація (*площі гетто, багаття, дешеві консерви*), так і образ Марії (*зимові гетри, люлька*) кидають виклик канонам конфесійного стилю й максимально зближують реальний і божественний світи. Фактично зміщуються акценти: не людина створюється за образом і подобою Божою, а навпаки.

Показово, що, попри олюдненість, Бог не втрачає своїх обов'язків. Щоправда, діючи в умовах реальної дійсності, він позбавлений магічних властивостей, відтак воля Божа – складна фізична справа: *«Бої без правил – заробіток святих [...] І молоді*

апостоли б'ються проти місцевих, себто проти чужих. І Ісусу теж намотують бинти на кулаки, і виштовхують в коло, ніби у води ріки, і проти нього стоїть вантажник, і, вітаючись, не подає руки. У коли Ісус падає на циркове сукно, коли зісковзує в пекло, кудись на дно, тіло його стає ламке, мов хліб, а кров – суха, як вино» (Жадан 2016: 9). Образ Бога позбавлений конотації вишості, святості через контекст (його виштовхують в коло, він падає на циркове сукно) та супровідні образи (вантажник, що не подає руки). При цьому образ утримується в межах релігійного дискурсу завдяки мотиву Причастя: тіло Боже – хліб, кров – вино. Сцена Божого Суду в поезії теж осучаснена: «Вали їх, Спасителю, рань об них кулаки! [...] І валить правим прямим просто під дих! За кожне із заподіяних ними лих!» (Жадан 2016: 10).

Близькість і реальність Бога аж ніяк не позбавляє людства вічних питань про майбутнє, справедливість і недосконалість світу, зокрема в поезії Ю. Іздрика «Silence of the universum»: *«білою млою заслано небо білий шум річки, білий шум моря божже всевишній чого тобі треба? що ж ти мовчиши і до нас не говориши? лики твої мов лампади погасли голос заглох у хоралах реклами ти ж обіцяв бути добрим пастирем – може поділишися планами з нами? деє ти ж гуляєш у тлумах туристів по вернісажах і розпродажах знову напевно собі щось замислив ізнову нічого нікому не скажеш?...давши обітницю вічно мовчати губи зімкнувши в чорній задумі бог загортається в білії шати і розчиняється в білому шумі» (Іздрик 2017: 26-27). У поезії передано душевну невизначеність сучасної людини в пошуках Бога: з одного боку, яскраво виражені традиційні семантичні складові образу, передані лексемами *божже всевишній, лики, лампади, хорали, пастир, білий* колірною позначення святості, а з іншого, – відчутне доволі запанібратське та нешанобливе ставлення до Бога (*чого тобі треба? голос заглох у хоралах реклами; гуляєш по розпродажах* тощо).*

Подекуди естетика вихованого на атеїзмі покоління тяжіє до заперечення Бога: *«Немає жодних невірних і жодних святих, немає жодних праведних і жодних простих (...) Є лише наша подяка, як вигадка від Творця» (Жадан 2016: 60). Духовні цінності не вимірюються категорією божественного, а переростають у філософію прийняття всього, що суттю і є основою християнства.*

Подекуди спостерігаємо повну асиміляцію божественного в реальне життя: *«Всіх християн поєднують зображення святих подібні на портрети в родинному фотоальбомі – близьке й зрозуміле нам із дитинства світло супроводжує нас протягом життя, найбільші великомученики – ті, що виймали тобі скалки з дитячої долоні» (Жадан 2016: 34-35); «Таке минуле за плечима темне, Такий облич рясний іконостас» (Ірванець 2015:*

45). Бог у кожного в житті, він проявляється у найрідніших людях. Ця ідея втілена через метафори, створені на перетині релігійного та сімейного дискурсів.

Через релігійний образ подано глибоку характеристику людини в цитаті: *«Постава його була покїрна, а втома проста. Я думаю, так Ісус ніс на собі хреста»* (Жадан 2016: 26). Прецедентна ситуація дозволяє двома рядками розкрити сутність описуваної людини з акцентом на позитивні риси.

Релігійні образи в татуюваннях персонажів, з одного боку, створюють портретну характеристику героїв, а з іншого, дають інформацію про їхнє світобачення: *«і голова Сталіна над лівим соском, мов голова Івана Хрестителя»* (Жадан 2016: 53), *«а хлопець до неї загравав і мав голий торс із цікавим татуюванням недремне око й фігурка усміхнено затишно дримає на хресті»* (Коцарев 2009: 11). Татуювання маркує певний прошарок соціуму (кримінальні елементи, представники певної професії тощо). У першій цитаті вималювано образ прихильника радянських часів із притаманним обожненням вождів пролетаріату.

Розвиток техніки суттєво змінює людей, а відтак і Бога. Цікавий образ осучасненого Бога у поезії О. Ірванця *«Мойсей 3D»*: *«Де ми йдемо, коли смерті коса Нас постинає? Чи попід землю, чи в небеса? Google його знає... Звідки божистість в тобі і у ній, Звідки тваринність? З образом і в подобі своїй Google сотворив нас [...] Хто на цю справу благословить? Google всемогутній [...] Можна до нього послати щомить: «Ну тебе к Google-y! Лику свого, хоч проси, хоч клени, Він не являє. На моніторі куш купини Тихо палає...»* (Ірванець 2015: 134). Технологізований образ бога Google водночас зберігає релігійні конотації та гармонійно вписується в сучасну картину світу: він, як і належить богові, невидимий, але всюдисущий і у всьому обізнаний. Ефектним прийомом образотворення є трансформація сталих конструкцій із заміною компонента *Бог* на *Google*: *Google його знає, Google сотворив нас, Google всемогутній, ну тебе к Google* тощо.

У подібному ключі вималювано й образ раю: *«ми вступаємо в рай і в раю виявляється гарно: узаконено драйв перешиито вай-фай перекроєно з неба вітрила для зупинки на ніч ніч обрала цей рай і вітрилом до ранку накрила»* (Іздрик 2017: 91-92). Сучасні реалії – драйв, вай-фай – доповнюють картину раю для людини.

У сучасному соціумі однією з іпостасей Бога є безіменний малий, який вийшов із тюрми: *«Які пророки?! Вони не вірять навіть синоптикам. Вони навіть Царство Боже вважають окупованою територією. Вони бояться насправді, всі ці нарвані й стримані. Бояться свого азарту й свого везіння. Бояться мого слова й мого імені. Йй боятимуться його до смерті. Навіть довше – боятимуться до воскресіння»* (Жадан 2016:

55). Попри сумнівну біографію, новий бог мудрий і добре розуміється на недоліках сучасного йому соціуму. Він оперує релігійними номінаціями, осмислюючи проблеми сучасних людей, у результаті чого створюються глибокі метафори, що засвідчують безглуздість соціуму (*не вірити в Бога – не вірити синоптикам, Царство Боже – окупована територія, боятися Божого слова й імені – боятися свого азарту й везіння*).

Подекуди ім'я Бога використовується як прізвисько персонажа із сумнівною репутацією: *«льоня «ісус» (...) показує замість про звільнення довідки шахівницю своїх зубів»* (Коцарев 2009: 54). Знижена конотація образу посилюється прийомом написання власних назв (імені Бога та персонажа) з малої літери.

Маємо відзначити, що в аналізованій поезії подекуди диференційовані поняття Бог і релігія. Останнє подекуди представлено як соціальне утворення сумнівної ефективності: *«Що робити зі священиками? Вони, мов худобу, випасають свої церкви, пускають їх у смарагдову траву, дивляться, як церкви важко лягають у річковий мул, ховаючись від червненого сонця. Ходять за церквами, виганяючи їх із чужої пшениці (...) Що він може тобі порадити?»* (Жадан 2016: 28). Отже, церква – дійна корова, що дозволяє добре жити служителям церкви, достатньо безпорадним і недбалим.

Інформаційна відкритість соціуму щодо різних філософій і культур засвідчена в поезії через появу символів нехристиянських віросповідань: *«нас не стримає жоден Спаситель і жоден Аллах»* (Жадан 2016: 51), *«та це старий – твої діла твоя стежа і карма уже й за те тобі хвала що було щось не марне»* (Іздрик 2017: 66-67), *«склавши руки, наче суніт при намазі»* (Жадан 2016: 13), *«від ранкової сутри в повітрі дзвін»* (Іздрик 2017: 98).

Молодіжна релігійна субкультура виписана в поезії О. Коцарева *«Пісня працює як годинник»*: *«Четверо молодих, русявих, стрижених монахів Грають християнський рок. Хвалімо Господа, бо Він є добрий, Господа хвалімо, бо добрий Він, Зелена трава гойдається на площі, а сіра на голові, Слухачі плескають, слухачі стрибають, Ченці у чорних і бузкових одягах [...] І навіть монашки танцюють усі разом, Крутяться швидко, хитаються в такт, Що вони думають, коли дивляться на молодих монахів?»* (Коцарев 2009: 57). Реальна замальовка із сучасного життя засвідчує ступінь зміни релігійного канону: монахи – стрижені, у бузковому одязі, грають на гітарі рок, танцюють, взаємодіють із монашками тощо. Оксиморон *християнський рок* символізує ставлення сучасної молоді до релігії. В останній строфі поезії вималювано також і ставлення до Бога: *«Зовсім не соромно сміятися, Зовсім не впадлу бути трохи ідіотом, Зовсім не ніяково хвалити Господа, Бо він_не_видимий»* (Коцарев 2009: 58). Поєднання лексем, притаманних конфесійному стилю

(хвалити Господа), зі зниженою лексикою (*впадлу, ідіот*) втілює ідею знецінення релігії, а відтак зміну базових засад соціуму.

Релігійні образи в сучасній поезії використовуються для втілення образу Вітчизни, який поєднує, з одного боку, характеристики чистоти й святості, а з іншого, – гріховність. Неоднозначність образу передано через низку епітетів у поезіях О. Ірванця: *«Гірка і пречиста, свята й ненависна, Добраніч, вітчизно»* (Ірванець 2015: 20); *«Дев'ятиповерхова панельна вітчизно! [...] Я дитина твоя і сльоза непричиста [...] І стоїш ти під небом на сірій землі І над нами є Хтось та від цього не легше...»* (Ірванець 2015: 44). Епітети *пречиста* та *свята* в першій цитаті утримують образ у межах релігійної тематики, але при цьому епітети *гірка, ненависна* надають йому протилежної конотації. У другій цитаті семантику образу Батьківщини створюють метафоричні епітети *дев'ятиповерхова панельна*. Образ Бога представлений номінацією *Хтось*: використанню неозначеного займенника, що засвідчує нешанобливе ставлення автора до Бога, дещо протистоїть написання слова з великої літери.

Вітчизна як місце, у якому неминучі випробування, постає в поезії С. Жадана: *«батьківщина для кожного з нас починається там, куди нас виганяють із райського саду»* (Жадан 2016: 84). Семантику образу Батьківщини передано через біблійний сюжет.

Релігійні мотиви є засобом втілення авторського задуму щодо змалювання певних трагічних періодів історії нашої країни у низці поезій О. Ірванця: *«Німець каже: Ви хрещені? – Хрещені! Хрещені! Хрест на шиї, хрест на спині, Два хрести в кишені»* (Ірванець 2015: 112); *«Тобі хочеться Понтія Чи принаймні Лаврентія...»* (Ірванець 2015: 98). У першій цитаті важливе переосмислення образу хреста і хрещення, у другому – використання прецедентних імен.

Відголоски трагічних сторінок української історії початку ХХ ст. маємо в низці промовистих метафор С. Жадана: *Одеса – південний Єрусалим революції* (Жадан 2016: 74); *«революція пожирає немовлят у різдвяному Віфлеємі, революція сплює в паровозних топках своїх найсвятіших апостолів»* (Жадан 2016: 79). Біблійні тексти розгортають семантичне полотно поезії і дають автору змогу двома рядками подати історичний період з аналізом ситуації, а саме трагічну долю представників «Червоного Ренесансу».

Сюжет Різдва Христового є базовим у зображенні сучасних соціальних перетворень, а саме подій Помаранчевої революції, у поезії О. Ірванця «Вігільне»: *«Нібито іще не надійшло Різдво, Та уже полками чималими Загатило Іродове воїнство Вулиці твої,*

Єрусалиме. Зі значним відсотком вірогідності Розвідка донесла про можливість Скорого народження тут Гідності Й Віри у Добро і Справедливість» (Ірванець 2015: 144). Події сучасної України накладаються на історію про народження Ісуса, в образі новонародженого Спасителя – Гідність і Віра у Добро і Справедливість, адже лише це може порятувати Батьківщину від краху. Маля переховують в народі: *«Ми його і виглядим, і виходим, Хліба віддамо крихти останні! Ми його своїм зігрієм диханням В потаємних яслах на Майдані»* (Ірванець 2015: 144).

Максимальне злиття релігійного та соціального дискурсів спостерігаємо в метафорі біблійний пролетаріат у поезії С. Жадана: *«Їх часто зображували на давніх іконах – у той час, коли святі займалися пророцтвами й дивами, вони займалися економікою. Рибалки й будівельники, військові й торгівці, пастухи й безробітні – біблійний пролетаріат, чию присутність дивним чином теж можна розгледіти за діяннями пророків та апостолів»* (Жадан 2016: 124-125).

Вислів Іоанна Богослова «Бог є Любов», очевидно, є відправним щодо використання релігійних образів для втілення теми кохання. Ідея божественного походження любові повсякчас транслюється в сучасній поезії: *«Безперечно, Нашу любов задумав Бог»* (Коцарев 2009: 166); мірилом щирості та сили почуттів є релігійні мотиви: *«Я готовий позбавити міста керування і на портвейн перетворювати озерну воду»* (Жадан 2016: 95), *«Хоч осіяння, як не воскресіння Прагне від тебе душа»* (Ірванець 2015: 59), *«З-поміж дощів і марних воскресань нехай Вона (...) тебе торкнеться»* (Осока 2015: 44).

Найбільш показовим у визначному плані є поетичне мовлення К. Мордатенка, зокрема поезії зі збірки «Милостива цноту спраглих вуст», визначальною особливістю якого є активне взаємопроникнення концептів «релігія» та «кохання».

Так кохана ліричного героя у прямому сенсі слова обожнювана. У поезіях буквально кожна риса її зовнішності вималювана з посиланням до релігійних образів: *«твої вуста, як образінамолені»* (Мордатенко 2016: 32); *«і нігтики, наче іконки, твої цілуватиму свято»* [10, 39]; *«твоє обличчя, як свята ікона, – зцілює»* (Мордатенко 2016: 42); *«між носиком і підборіддям розіпни»* (Мордатенко 2016: 19); *«бо вродливі – це Божі янголи, їхні пестощі – благодать...»* (Мордатенко 2016: 6) тощо.

Почуття ліричного героя також представлені через релігійні сюжети та образи, зокрема в контекстах: *«розіп'яла, потім воскресила, і святим зробила на віки»* (Мордатенко 2016: 55); *«я Вас кохав [...] тоді зійшла на мене благодать! [...] тоді ще образ в рушники заплакав й хліба мироточиві полягли [...] Господь лиш знає, як я Вас кохав!»* (Мордатенко 2016: 9). Почуття ліричного героя транслюється довшілля: кругом молитовний

віщий прояв, безборонна благодать, ікони сяють в небі. Кохання в поезіях Мордатенка – фактично стан молитви: *«стояв з Євангелія віршем утихомиреним таким [...] промовляв імення всує, твоє освячене ім'я [...] перед тобою на коліна, мов юродивий в храмі, впав – і плакав, і молився довго»* (Мордатенко 2016: 10-11); *«трива літургійна меса, а голос лунає ніжно, світлина, де ти смієшся, – іконою біля ліжка [...] в солодкий собор зайшовши, молюся до крові й хрипів»* (Мордатенко 2016: 17). В аналізованих поезіях з великої літери виписано номінації на позначення Бога та займенник *Ви* на позначення об'єкта кохання; займенник *ти* в подібному значенні пишеться з малої літери й, очевидно, засвідчує інший ступінь близькості.

Почуття, передані в поезіях, максимально сильні, щирі та оголені, тому автор знаходить свій спосіб передати їх, поєднавши релігійні образи з еротичними: *«я з Вами хочу переспати... (...) вдивляючись в божественне лице (...) я з Вами хочу переспати ні разу не торкнувшись, в молитвах...»* (Мордатенко 2016: 5); *«пірнувши в стегна навманці – не міг оговтатись; у Господа на язиці твоя оголеність; малюють в храмі образи з Твоєї посмішки»* (Мордатенко 2016: 41); *«ікони пишуть сосками на стегнах своїх мужчин»* (Мордатенко 2016: 28); *«єдиний і правдивий надих, що жити хочеш напречудо, як голу жінку розглядати й не збуджуватись, а відчутти (...) дивитися на жінку голу і бачить Господа у ній»* (Мордатенко 2016: 16). На перетині релігійного та еротичного дискурсів створюється індивідуально-авторський образ кохання – святого, натхненного та щирого, з одного боку, та пристрасного, невідворотного, усеохопного – з іншого.

Поєднуючи релігійне та інтимне, дещо інакше розставляє акценти Ю. Іздрик: *«як прощаються давні коханці так і бог розпрощається з світом»* (Іздрик 2017: 74). Побутова ситуація віддзеркалює філософську проблему.

Подекуди відзначаємо вживання релігійних образів як виразників екзистенційних тем, зокрема в поезії О. Ірванця «Мій хрест»: *«Оце мій хрест. Зніміть його з мене. Оце – мій хрест. Зніміть мене з нього. Оце мій хрест. Я ніс його довго. Зустрів її і кинув під ноги. «Оце, – кажу, – такі мої дрова. Ти розпали мені вогню з нього». Вона сказала: – В мене є фрески. У мене храми є, на них – шпилі. Якби маленький золотий хрестик. Якби на шию, а не на спину (...) Хрестоносіння, кажуть, це – догма, І час новий мене змете, змеле. Оце мій хрест. Я ніс його довго. Змініть мене. Зніміть його з мене»* (Ірванець 2015: 31). Образ хреста витриманий у традиційній семантиці – водночас символ захисту і страждань, які випали на долю людини. Автор створює багатозаровий образ, що, з одного боку є основним символом християн і має коріння в біблійній історії про смерть Ісуса, а з іншого – просто золота прикраса.

Цей же біблійним мотив є визначальним в іншій поезії О. Ірванця: *«Переночуй мене, вишневий саде, Бо це моя остання в світі ніч. Бо завтра хрест мені на плечі сяде, як символ роздоріж і протиріч. Переночуй мене, вишневий саде, Вишневий саде, звешися Гетсимань. Бо завтра, завтра хрест на плечі сяде, Як символ ще чого? ридань? страждань? А півня крик розбуджено-співучий Розноситиме вітер по горбах. Ось вже мене цілує в губи учень»* (Ірванець 2015: 33). Біблійна історія зради учнем і страти Ісуса в Гетсиманському саду створює тло для усвідомлення ліричним героєм сутності життя і спонукає до екзистенційних роздумів.

Пошуки себе в житті та соціумі також передано через релігійний контекст у поезії О. Ірванця «Диптих буденний»: *«Хай ніхто не збагне: ти сякаєшся в небо чи каєшся Возлюби розлюби возлюби розлюби возлюби»* (Ірванець 2015: 42-43). Семантичні опозиції *каєшся – сякаєшся, возлюби – розлюби* втілюють неоднозначність людського світовідчуття: перший елемент апелює до духовного, другий втілює заземленість.

Попри всі шукання та суперечності, релігійні переконання – норма для кращих представників сучасності, що засвідчує С. Жадан у характеристиці справжніх героїв сучаності: *«Іноді вони говорять про релігію. Бо релігія, як і любов, заповнює їхні легені, і хочеш не хочеш – маєш видихати її, аби зовсім не зупинилося серце. До релігії вони ставляться, ніби до обраної професії – серйозно й відповідально. Не надто афішуючи її, але й у жодному разі не соромлячись свого вибору. Справжні герої завжди мають релігійні переконання, можливо, це два стани, найбільш для них звичні та природні постійна закоханість і тверда віра»* (Жадан 2016: 131).

Як бачимо, у сучасній поезії представлена багата палітра цікавих інтерпретацій релігійних образів. Серед визначальних особливостей їхньої реалізації можемо виділити відсутність поклоніння Богу, асиміляція його в реальну дійсність, зміна полюсів у стосунках людина–Бог, функціонування образів на перетині релігійного дискурсу з іншими, на перший погляд, абсолютно несумісними – зокрема побутовим та еротичним. З іншого боку, аналізовані образи є виразниками важливих тем: доля людини, людина й соціум, кохання, патріотизм тощо. Така бінарність в інтерпретації релігійних образів, на нашу думку, є результатом докорінних змін у світобаченні сучасних українців і засвідчує невизначеність нашого покоління щодо моральних орієнтирів і перебування у фазі активного пошуку шляху до Бога, а відтак і до себе.

Література:

Жадан 2016: Жадан С. Господь симпатизує аутсайдерам. 10 книг віршів: збірка. Харків, 2016.

Іздрік 2017: Іздрік Ю. Папіроси: 20 віршів без фільтра. Чернівці, 2017.

Іздрік 2008: Іздрік Ю. 7 ступенів свободи (верлібри для Анети) – В: <http://kwartalnik-pobocza.pl/pob34/ua/jizdryk_ua.html> (відвідано 15.05.2017)

Ірванець 2015: Ірванець О. Санітарочка Рая. Вибрані вірші. Київ, 2015.

Коцарев 2009: Коцарев О. Мій перший ніж: Збірка поезій. Київ, 2009.

Мордатенко 2016: Мордатенко К. Милостива цноту спраглих вуст. Біла Церква, 2016.

Осока 2015: Осока С. Небесна падалиця. Львів, 2015, 139.

Інформація про автора:

Інна Миколаївна Літвінова – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української мови Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна

E-mail: sakura-inna@ukr.net

МИГРАЦИИ И КОНСТРУИРАНЕ НА ИДЕНТИЧНОСТИ

(Проект на ИЕФЕМ – БАН и Институт за изкуствознание, фолклористика и етнология при НАНУ)

Петко Христов

Abstract: The paper presents the preliminary results of the joint project conducted by the Institute of Ethnology and Folklore Studies with Museum and the M. Rylsky Institute of Art Studies, Folkloristics and Ethnology. In the context of pan-European mobility, the two teams (from Sofia and Kiev) study the characteristics of the cultures of the diasporas of the two countries and the state cultural policies.

Keywords: identity, mobility, diaspora, Bulgaria, Ukraine.

Динамичните политически промени в Източна и Югоизточна Европа в последното десетилетие на изминалия XX век донесоха съществени изменения в идеите за начините, посредством които се конструират нациите и се създават националните идентичности в началото на новото, трето хилядолетие. Оптимистичната мечта на идеолозите на национално-освободителните движения от XIX век за възможността да бъдат създадени устойчиви суверенни национални държави с ясно очертани граници, последвана от песимистичните прогнози на редица философи от следващия XX век за края на историята и за възможността да съществува един хомогенен свят без нации и национализъм, бяха опровергани или изменени до неузнаваемост от падането на Берлинската стена и разширяването на новото мултинационално обединение Европейски съюз, в което отделните държави-членки са принудени да се разделят с част от своя държавен суверенитет, разбирани в понятията на миналото.

Границите на отделните държави се „отварят“, а активните трансгранични миграционни процеси в Източна Европа през първото десетилетие на XXI век се превърнаха в главен катализатор за дискусиите относно концепцията за хомогенната национална идентичност и национална култура, които се приемат все още за даденост. Оптимистите в Европейския съюз настояват, че либералната демокрация може да конструира едно „равноправно мултикултурно общество“, където „е възможно да се приеме, без това да е заплаха за цялостното единство на едно национално общество, че малцинствата имат право на свой собствен език в семейството и общността, правото да практикуват религията си, да организират местните и семейните си отношения по свой собствен начин и да поддържат обичаите си“ (Rex 1995: 30-31). Но само преди няколко години германският канцлер Ангела

Меркел публично се отказа от политиката на мултикултурализъм в Германия и така опроверга този оптимизъм. И докато някои автори твърдят, че националната държава е в криза (Beck 1997), то подобно на античния Янус през последните две десетилетия тя показва своята многоликост – крахът на бившия Съветски съюз и на Федеративна Югославия ясно демонстрира как от пепелта на разпадналите се мултинационални общности като птица-феникс се ражда отново националната държава.

Подобни процеси наблюдаваме и днес, когато сме свидетели на борбата за създаване на нови национални държави. При това държавата, гражданите и тяхната култура са свързани чрез разнообразни връзки, далеч от класическия европейски (т. нар. „западен“) модел, предполагащ гражданите на нацията-държава да споделят общ език, култура и идентичност (Ѓаро Źmegaš 2008: 323). И едва след като придобие статута на независима национална държава, едва тогава нейният елит търси начини за постигане на членство в една от няколкото транснационални структури, например в ЕС или в Евразийския съюз, доминиран от Русия. А тогава изборът е труден и невинаги – удачен, както показва колебливата политика на бившия президент на Украйна Виктор Янукович. От една страна, бързо развиващите се понастоящем и в Югоизточна Европа процеси на глобализация и трансгранична мобилност, както и влиянието на транснационалните организации и институции, като тези на ЕС, например, създават нови условия и налагат нови символни значения при създаването на нови, динамични и преходни национални идентичности (Angulo 2008: 154); от друга страна, това е съпроводено и с нарастване на значението на самоидентификацията с локални общности от разнообразен характер (Hristov 2012: 214).

Двойният преход на редица източноевропейски страни – към западния модел на либерална демокрация и към пазарни отношения, т.е. към премахване на държавната хегемония в икономиката, съвпадна с новата фаза на развитие на капитализма – с неговата глобализация. В редица страни, като България например, това бе съпроводено с разпадането на редица икономически, политически и социални структури, играли важна роля в обществото през предходните повече от четиридесет години. В антропологична перспектива това означаваше деградация на дотогава съществуващите социални мрежи и опит за създаване на нови. Деветдесетте години на миналия век показаха несъстоятелността на политическата концепция за „историческа обратимост“ към социалните реалности от епохата преди социализма (Hristov 2013: 131). Интеграцията на източноевропейските страни в ЕС се превърна едновременно в начин за трансформация на предишните икономически, социални и политически структури, но и на заимстване на нови модели за изграждане на нацията, като се придават нови значения на националната идентичност (Angulo 2008: 154).

В тази перспектива бързо развиващата се трансгранична миграция към Западна Европа може да бъде интерпретирана и като създаване на мост между старите концепции за национална идентичност, съществували в социалистическата реалност на бившия Източен блок, и новото разбиране за идентичността, възприета от хората, живеещи в условията на паневропейска мобилност. През последните две десетилетия миграцията от източноевропейските страни е главен катализатор както за разграничението между територия, нация и култура, т.е. главните идеологически съставки на идеята за нацията-държава, така и за дискусиите относно концепциите за хомогенна национална идентичност и национална култура, които се приемат за историческа даденост (Ѓаро ЃmegaЃ 2008: 323). Новите възможности за мобилност на хората в условията на открити европейски граници, постави напоследък в нов контекст и по нов начин отношенията на националната държава с диаспората – историческа и нововъзникнала. Това важи в пълна сила и за отношенията на българската държава с историческата диаспора, често наричани в медиите „външните българи”.

На диаспората се отрежда съществено място в бързо развиващите се процеси на трансформации на националните идентичности в страните от Източна Европа – както в страната-приемник, така и в метрополията (срв. Vertovec 2009: 94-95). През последните две десетилетия и в България често се чуват гласове от разнообразни обществени кръгове – както научни, така и политически, че демографската криза в страната може да бъде разрешена посредством „внасяне” на етническо българско население от историческата диаспора; издига се повикът за „завръщане в историческата родина”. Именно тези призови, огласени през медиите, провокираха нашия с колегите от ИЕФЕМ-БАН изследователски интерес за проучване и анализ на процесите, развиващи се сред българските общности в Южна Украйна, и преди всичко в Одеска област (историческа Бесарабия) и Приазовието. Подобни проучвания не са новост – съществуват изследвания и за динамиката на етнокултурната идентичност на бесарабските българи в десетилетията на постсоциализма (Пимпирева 2012: 131-165), и за трудовите миграции сред българите в Молдова и Югозападна Украйна (Средкова 2012: 284-292), и за теоретичната рамка при интерпретирането на отношенията историческа диаспора – метрополия в постсоциалистическия период (Лулева 2012: 343-357).

Новост в това проучване, обаче, е проследяването на динамиката на бързопроменящата се социална и политическа среда в Украйна, от една страна, и вариативността на изследователските гледни точки. В контекста на избора на интерпретационни парадигми, при колебанията между разнообразните концепции за

преодоляване на методологическия национализъм (срв. Лулева 2012: 347-348), досега е оставала встрани „вътрешната гледна точка”, т.е. миграционните нагласи, изборът на дестинация и готовността за мигриране сред българската общност в Южна Украйна. Изследването предлага обръщане на перспективата, с други думи това е проучване „на терен” на миграционните стратегии на младите българи в Украйна, за които историческата прародина България е желана, но само една от възможните дестинации за миграция – временна или постоянна.

Тук трябва да отбележим, че връзките между българските и украинските учени има вековна история. През втората половина на XIX век новоосвободената българска държава се превръща в притегателен център за редица украински интелектуалци като Михаил Драгоманов, Иван Франко, Леся Украинка и много други (Христов, Петрова 2013: 208-214), а известният български учен Иван Шишманов, един от основателите на модерната академична етнология в България, е първият български пълномощен министър в Украинската Народна Република при управлението на Павло Скоропадски през 1918-1919 г. Втората половина на XX век също е белязана от активни научни контакти и ползотворни културни връзки между двете страни – възхитен от красотата на „страната на тютюна, розите и гроздето” (*„країна тютюну, троянд і винограду”*) след посещенията си в България през 1957 и 1963 г. Максим Рилски пише поетичния цикъл *„Вірші про Болгарію”*, възпяващи природните красоти и героичната история на България (Руда 2012: 151). В съвременна България благодарение на активната работа на украинските организации като „Мати Украина” в София се работи активно за опазване на националната идентичност сред младите представители на диаспората.

Всичко това ни дава основание да продължим изследванията, свързани с динамиката на многоизмерните идентичности на българите в Украйна и на украинците в България, съвместно с колегите от Института за изкуствознание, фолклористика и етнология при НАН на Украйна. Изследванията са базирани върху анализа на социалните и културните промени, съпътстващи интеграционните процеси на прием и членство на отделните страни в ЕС. Най-важният аспект на предлаганото изследване е анализ на процесите на преодоляване на границите (или издигането на нови такива) и рушенето на националните стереотипи от миналото, развитието на нова национална идентичност и прехода към транснационални идентичности в контекста на широка пан-европейска мобилност. Главният резултат от изследването ще бъде създаване в рамките на проекта на форум за съвместни дискусии относно регионалните процеси на конструиране на национална идентичност в условията на

настоящия период на ускорена глобализация и нарастваща мобилност. Ще бъде публикувано и съвместно електронно издание.

Планираме членството в ЕС и процесът на европейска интеграция да бъдат анализирани в различни аспекти:

- Как Източна и Югоизточна Европа ще бъдат интегрирани и какви ще са последствията за културно-историческото им наследство?;
- Какво дава интеграцията на страните от Източна Европа на „Запада“?;
- Как членството в ЕС и свързаното с него свободно движение на хората влияе върху националната идентичност и самосъзнанието?;
- Доколко членството в ЕС и процесът на интеграция развиват евроскептицизъм, негативизъм и възраждане на национализма?;
- Как се задвижват механизмите за създаване на трансгранични и регионални идентичности?;
- Дали създаването на обобщоевропейска идентичност е реалност в условията на пан-европейска мобилност или е само далечна перспектива, конкретно в България и Украйна?

В условията на отворен диалог, специалистите от България и Украйна, съвместно с изследователи от Румъния, Сърбия, Полша и други страни, занимаващи се с интердисциплинарно проучване на динамиката на конструиране на идентичностите в исторически, етнологичен и антропологичен аспект, ще могат да дискутират резултатите от своите изследвания на различни аспекти и последици от съвременните миграционни процеси в двете страни, специално сред представителите на диаспоричните групи. Чрез реализацията на проекта ще може да се осъществи изграждането на широка международна мрежа от специалисти от Източна и Югоизточна Европа, основа за бъдещи съвместни проучвания на миграционните процеси. Посредством обмена на знания и изследователска методика, чрез съвместна работа и дискусии, ние ще можем да създадем и обща база данни.

И първите резултати са вече налице – съвместно участие в редица международни конференции, публикации на членовете на двата екипа в престижни научни издания в България, Украйна, Полша, Русия и Сърбия. Всичко това ни вдъхва оптимизъм, че въпреки сложната международна обстановка, кризата и трудностите в двете страни, нашата съвместна работа ще продължи и проектът ще завърши успешно и ползотворно.

Литература:

Лулева 2012: Лулева, А. „Завръщане” на бесарабски българи в България – интерпретативни рамки за изследване на процеса. – В: Бесарабските българи в постсъветското пространство. Култура, политика, идентичност. Съст. Ж. Пимпирева. София: Логис, 343-357.

Пимпирева 2012: Пимпирева, Ж. Динамика на етнокултурната идентичност на бесарабските българи в постсоциалистическия период. – В: Бесарабските българи в постсъветското пространство. Култура, политика, идентичност. Съст. Ж. Пимпирева. София: Логис, 131-165.

Руда 2012: Руда, Т. Болгарія в біографії і творчості Максима Рильського. – В: Слов'янський світ, Випуск 10, Київ, 147-161.

Средкова 2012: Средкова, С. Криза и всекидневие на бесарабските българи в постсоциалистическия период. – В: Бесарабските българи в постсъветското пространство. Култура, политика, идентичност. Съст. Ж. Пимпирева. София: Логис, 280-301.

Христов, Петрова 2013: Христов, П.; Петрова, Е. Шишманов, България и българите през погледа на украинските учени в следосвобожденска България. – В: Шишманови дни 2012. Ред. Л. Пейчева. София: Академ. Издателство „Проф. М. Дринов”, 208-214.

Angulo 2008: Angulo, M.I. Nation Building within the European Union: Reframing Bulgarian National Identity from Abroad. – In: Dynamics of National Identity and Transnational Identities in the Process of European Integration. Edited by E. Marushiakova. Cambridge Scholars Publishing, 154-188.

Beck 1997: Beck, U. Was ist Globalisierung?: Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Čapo Žmegač 2008: Čapo Žmegač, J. Parochial Transnationals: Being of Croatian Descent in Germany. – In: Dynamics of National Identity and Transnational Identities in the Process of European Integration. Edited by E. Marushiakova. Cambridge Scholars Publishing, 323-338.

Hristov 2012: Hristov, P. Migration and New “Old” Identities: Balkan Patterns. – In: Migration and Identity: Historical, Cultural and Linguistic Dimensions of Mobility in the Balkan. Edited by P. Hristov. Sofia: Paradigma, 206-216.

Hristov 2013: Hristov, P. Inheritance after restitution: modern legislative norms and customary practices in Rural Bulgaria. – In: Global Villages. Rural and Urban Transformations in Contemporary Bulgaria. Ed. by G. Duijzings. London: Anthem Press, 123-136.

Rex 1995: Rex, J. Ethnic identity and the nation state: the political sociology of multicultural societies. – In: Social Identities, 1(1), 21–34.

Vertovec 2009: Transnationalism. Routledge.

Информация за автора:

Петко Христов – доктор по етнология, доцент в ИЕФЕМ-БАН и гост-преподавател в Пловдивския университет „П. Хилендарски”. През последните години научните му интереси са посветени на изучаването на балканската култура на миграции, социални мрежи сред трансграничните мигранти на Балканите, разнообразните идентичности и конструиране на идентичността с помощта на културата и народната религиозност, семейство, родство и народни институции, историческа етнология и политическа антропология и т.н.

E-mail: hristov_p@yahoo.com

„История лексических древнеболгаризмов в украинском литературном языке“ (София: PARADOX, 2017; 535стр.)

Рецензия за монографията на Албена Стаменова

Въпросът за контактите и взаимните влияния между отделните европейски езици едва ли някога ще бъде изчерпан. Затова появата на книгата на известната българска украинистка Албена Стаменова за взаимодействието на старобългарския и украинския език е изключително събитие в славистиката. В монографията е актуализирана проблематиката по история на книжовните езици, историческата лексикология, межкултурното и междуезиковото взаимодействие, значението на старобългарския език и култура за формирането на съвременните лексикални ресурси на украинския език (в сравнение с руския).

Авторката си поставя амбициозни задачи: да очертае състава на цялото лексикално наследство на старобългарския език от началните етапи на формиране на книжовния език на източните славяни до наши дни, като ги откроява в лексиката през ранните етапи на украинската писменост, средноукраинския период, съвременния украински език и за сравнение – в съвременния руски език. Крайната цел на изследването трябва да стане установяването на времето и причините за загубата на значителна част от старобългарските лексеми от системата на съвременния украински език.

Естествено, постигането на толкова сложна изследователска цел е изисквало виртуозно владение на методите на сравнително-историческото, генетическото, сравнителното езикознание и засилено внимание към терминологичните им ресурси.

Именно затова първата глава от изследването авторката е нарекла „Понятийно-терминологичен апарат на изследването“. Тук тя последователно проследява съотнасянето на названията на украинската народност и език, хронологията на употребата и отпадането от употреба на термините „руський“⁴⁸, „малоруски“, „великоруски“, „украински“, като включва широк документален масив данни, исторически и историографски източници, изследвания на украински и руски историци на езика и културата.

Изследователката блестящо разкрива спецификата на понятието *старобългарски език*, като изяснява разликите на този термин от общоупотребяваните *старославянски*, *староцърковнославянски* и др. Тя с основание смята, че той отразява

⁴⁸ В най-общото значение на „източнославянски, отнасящ се до русите“ – Бел. пр.

общоприетата практика да се назовават с едно име всички форми на даден език и същевременно в названието на всеки жив език да се указва етническата му принадлежност.

Тя правилно смята, че повечето изследователи днес не поддържат тезата за единна древноруска народност, и затова избягва да употребява термина *древноруски език* (*давньоруська мова*). Като отбелязва, че терминът *древноруски* (*давньоруський*) днес стеснява значението си, като означава предимно литературно-писмения език от периода на съществуването на Киевска Рус, тя го съотнася с понятията „писменост“, „книжовник“, „ръкопис“, „паметник“ и др. (стр. 29).

А. Стаменова съвсем основателно твърди, че църковнославянският език е имал украинска редакция: на стр. 34 се говори, че това са форми, засвидетелствани от лвовски и киевски паметници. Този извод се съгласува с възгледите на И. Огиенко, П. Плющ, В. Русанивски, М. Мозер. Без да отхвърляме значението на периодизацията на П. Плющ, бихме посъветвали авторката да отчита също по-нови интерпретации – на В. Русанивски и други съвременни изследователи.

Затова изглежда толкова сложно понятието „украински църковнославянски“, а именно: „староизточнославянска и украинска редакция на старобългарския книжовен език“, тъй като от предишното изложение произтича, че *украинският църковнославянски* хронологично влиза в понятието „староизточнославянска редакция“ (стр. 34).

В подраздел V авторката разглежда специфичните черти на лексикалната система на старобългарския книжовен език, като предлага в нея да бъдат обособявани следните пластове: 1) праславянски лексикален слой; 2) лексикални единици, засвидетелствани за първи път в старобългарската езикова зона; 3) прабългарски субстрат; 4) лексика на южнославянската езикова общност, засвидетелствана в старобългарската литература; 5) деривати на основата на гръцки, латински, еврейски и готски думи; 6) калки (сложни думи) на основата на гръцки, латински, еврейски и други езици.

Като историко-терминологично изследване би следвало да се квалифицира раздел VI „Старобългаризми“, в който е обосновано използването на широк ред синоними в различните лингвистични контексти и традиции. Обособена е тази група заемки в СУКЕ и СРКЕ с отчитане на семантиката, словообразуването, хронологичните граници, като авторката е изброила 3638 единици. Критериите за определянето им са обект на описание в VII раздел. Обобщавайки опита от прилагането на традиционните фонетико-морфологични и словообразователни, предметно-семантични, културно-исторически, текстологични и други критерии, авторката убеждава: те трябва да се използват комплексно, прибавяйки също

нормативно-функционални, нормативно-текстологични, ареални, маркери на относителната хронология и културната приемственост, генетичната близост и др. Това свидетелства за развитието на изследването от таксономичните хоризонти към съвременното интегративно направление. Избраният от А. Стаменова подход трябва да се смята за актуален и уместен, тъй като съвременната парадигма на лингвистиката е интегрална (или интегративна), а изучаването на езика е невъзможно без едновременно обръщане към съзнанието, към езиковата система, културата и социума.

Във II глава „Старобългарските лексикални заемки в контекста на културно-историческата и езиковата ситуация в Древна Рус, Украйна и Русия“ авторката отново осветлява сложни теоретични въпроси, свързани с обрисуването на езиковата ситуация в Киевска Рус. Тя приема мнението на изследователите, които я определят в термините на социално обусловен билингвизъм с диглосия (следвайки Б. Успенски).

Тук са изброени извори на църковно-книжната писменост, включително копия на старобългарски текстове и оригинални жития, послания, проповеди, хождения и др., и на светската писменост: деловодството и наративните текстове. Авторката отчита само разработките на руски езиковеди (В. Виноградов, Ф. Филин, Д. Лихачов), като подминава украинската школа на историята на книжовния език (В. Русановски, Д. Гринчишин, В. Нимчук и др.).

А. Стаменова също така се опитва да реконструира как древните книжовници са осъзнавали наднационалната и международна същност на сакралния език на православие, опирайки се като цяло на терминологията на П. Плюшч. Така тя вписва заемките от старобългарски език в последователните звена на *славяноруския език*, „*руска мова*“ и „*проста мова*“.

В подраздел III е детайлно разгледана културно-историческата обстановка през XVI–XVII в., а именно: същността на полските влияния, западането на „проста мова“, загубата на опозицията спрямо църковнославянския език, очертано е западането на староукраинския книжовен език през XVIII в. с оглед на изследванията на Ив. Огиенко, П. Житецки, отчасти на М. Мозер.

Също така традиционно тя разглежда и промяната на диалектната основа на книжовния език през XV–XVI в., дълбоко осмисля периода на XVIII в. – времето, в което Украйна е на периферията на империята, липсата на институции, които да поддържат украинския език, и други фактори, обусловили формирането на новия украински книжовен език на народна основа върху ниския стил, върху който се наслояват елементи от средния.

Тук тя се съсредоточава върху рязкото откъсване на украинския книжовен език от старобългарското наследство в книжовния език, илюстрирано в Приложение 1.

Трудовете на Ю. Шевельов и Г. Мацюк стават основа за следващо разглеждане на културно-историческите обстоятелства на развитието на украинския език през XIX в. – тук авторката засяга проблема за формирането на правописните системи и отношенията между „*езицието*“ и староукраинския книжовен език, като прави обосновани изводи за сложния път на формирането на украинския книжовен език до края на XIX в.

Пропускайки периода на XX в., в III глава тя съсредоточава вниманието си върху проблемите на мястото на старобългаризмите в лексиката на съвременния украински книжовен език. Опирайки се на положенията на теорията за езиковите контакти (Е. Хауген, Ю. Жлуктенко, У. Вайнрайх, С. Семчински), тя разграничава и илюстрира следните етапи на заемане: цитиране, проникване интегриране в системата. Началото на процеса на заместване на старобългаризмите в украинския език с фонетични, словообразователни и лексико-семантични еквиваленти авторката отнася към XIV–XVIII в. (стр. 110).

В подраздел II. 3. „Старобългарски лексикални единици, представени в украинския книжовен език (XIX–XX в.)“ са описани начините и етапите на адаптирането на старобългарските лексикални единици, по-специално два етапа на фонетичните процеси, осъществили се в звуковата система на украинския език. Сравнението между заемките и съвременните украински континуанти дава възможност много детайлно да се илюстрира всеки от процесите.

А. Стаменова също описва заемките от XIX–XX в. с оглед на признаците на интегрираност в лексикалната система: общоупотребимост, системни връзки с други единици, функционална активност в речта и др. Това дава основание да се обособят следните групи лексика: тържествени, иронични, шеговити, остарели и рядко употребявани единици, религиозни и диалектни и пр. Особено внимание тя отделя на лексемите, които отпадат през XVIII – началото на XX в.

В IV глава авторката разглежда семантичните промени и стилистичните особености на старобългарските единици в лексиката на СУКЕ с оглед на следните моменти: семантични наслоявания, необходимост от изразяване на конотативни значения, необходимост от съкращаване на вариантноста. В следващите подраздели тя ексцерпира от лексикографски трудове и проследява процесите на динамика в семантиката на отделни групи старобългаризми, които са разширили полисемията си, получили са нови преносно-абстрактни значения, съкратили са или са разрушили полисемията. Също така тя констатира случаи на възникване на култови значения и обратното – секуларизация. В III подраздел са

представени примери за стилистично разслояване на старобългарските думи в лексиката на СУКЕ: стилистично неутрални старобългарски единици, книжни, християнски и църковно-обредни, оценъчно-емоционални и разговорни лексеми. Отделно са изброени старобългарските лексикални единици в украинските народни говори. Към стилистичните промени авторката отнася прехода на общоупотребимите старобългаризми към тържествените и публицистичните сфери на употреба, на неутралните единици към емоционално-експресивно-оценъчните и пр.

В изводите изследователката посочва зависимостта на процесите на усвояване или загубване на старобългаризмите от сферата на употребата им: най-слабо са се запазили единиците, които са се използвали само в цитати, повече – които са влезли в базовия лексикон на древноруските книжовници и най-много – тези, които са функционирали в светските произведения. Също така много уместно обособява 2 етапа на освобождаване от старобългаризмите в лексикалната система на украинския език: многоезичната ситуация през XVI в., когато активното взаимодействие с полския, гръцкия, латинския език става причина за намаляване на влиянието на църковнославянския език върху украинския, и II половина на XVII в. – след присъединяването на украинските земи към Русия. Същевременно при формирането си през XVIII в. новият руски книжовен език запазва практически всички лексикални старобългаризми, употребявани до средата на XVII в. Така А. Стаменова потвърждава тезата за църковнославянската основа на новия руски книжовен език, което като цяло усилва достоверността на научните резултати в изследването.

Книгата е съпроводена от детайлни приложения и количествени изчисления. Това са изцяло нови данни в историко-лексикологичния дискурс, които илюстрират фиксирането на старобългаризмите в паметниците от различни етапи от съществуването на украинския книжовен език, състава и семантиката им в съвременния украински книжовен език в сравнение със съвременния руски книжовен език.

Трудът на А. Стаменова следва да се признае за задълбочено самостоятелно изследване, което допълва традиционните подходи към историята на украинския и руския книжовен език, задълбочава разбирането на същността на междуезиковите контакти, актуализира и илюстрира динамиката на лексикалната система на украинския език, уточнява предпоставките за формирането на новия украински книжовен език.

Превод от украински: Райна Камберова

Информация за автора:

Галина Найенко – доктор на филологическите науки, доцент от Катедрата по украински език и приложна лингвистика към Института по филология на Киевския национален университет „Тарас Шевченко“

„УКРАИНСКИ ЕЗИК КАТО ЧУЖД: НИВА НА ОБЩО ВЛАДЕЕНЕ И ДИАГНОСТИКА“ – ПРОЕКТ ЗА ДЪРЖАВЕН СТАНДАРТ НА УКРАЙНА

Лилия Желева

През последните години интересът към изучаването на украински език като чужд бележи значителен ръст в световен мащаб. Именно този факт изостря нуждата от създаването на единен държавен стандарт, по който да се определя степента на владеење на украински език.

С тази нелека задача се е нагърбил екип от преподаватели от елитни украински университети – Данута Мазурик и Леся Антонив от Львовския национален университет „Иван Франко“, Олена Синчак от Украинския католически университет и Галина Бойко от Националния университет „Лвовска политехника“, който е изготвил проект за държавен стандарт на Украйна с наименование „Украински език като чужд: нива на общо владеење и диагностика“ (134 страници).

Проектът представлява съвкупност от норми и положения, които очертават единна система от изисквания, необходими за определянето на нивото на владеење на украински език от чуждестранни граждани и лица без украинско гражданство, които изучават езика като чужд на ниво средно или висше образование.

Документът отговаря на основните положения на действащата Конституция на Украйна и се опира на законите, които засягат сферата на образованието, научната и научно-техническата дейност, висшето образование, а също така проектът отговаря на постановлението на Министерски съвет за приемането на чужденци и лица без гражданство във висши учебни заведения в Украйна и за лицензирането на образователните услуги. Текстът на проекта се основава на наредбата на Министерството на образованието и науката за реализацията на Болонската декларация в системата на висшето образование и наука на Украйна, както и на изискванията и нормите, които се съдържат в учебните планове и програми.

Авторите на проекта предлагат подробна скала за определяње на нивото на владеење на украински език, изисквания от езиков и комуникативен характер към всяко от нивата и тяхната съдържателна страна. Референтните нива на владеење напълно съответстват на нивата по Общата европейска езикова рамка, както следва:

- A1 – елементарно ниво на владеење на украински език, което удостоверява запознаването със структурата и системата на украинския език и дава възможност за ограничено общуване в предвидими стандартни ситуации;
- A2 – основно ниво на владеење на украински език, което е достатъчно за пребиваване на територията на Украйна с туристическа, опознавателна или друга културна цел;
- B1 – прагово ниво на владеење на украински език, което е задължително за всички чуждестранни граждани, които биха искали да се обучават или да извършват търговска дейност на територията на Украйна; нивото предвижда възможност за общуване в стандартни ситуации и условия с елементи на непредсказуемост;
- B2 – високо ниво на владеење на украински език, което е достатъчно за ефективно общуване в украиноезична (вкл. професионална) среда;
- C1 – ниво на професионално владеење на украински език, което се характеризира с активно владеење на украински език като чужд и възможност за общуване в украиноезична (вкл. професионална) среда и успешно използване на всички езикови умения;
- C2 – ниво на свободно владеење на украински език като чужд, което дава възможност за независимо общуване в украиноезично (вкл. професионална) среда с непринудена и творческа употреба на всички езикови умения; дава право на преподаване на украински език и извършване на преводаческа дейност.

Системата от изисквания в проекта съдържа задължителния минимум от езикови и речеви умения и навици за овладяване на всяко от шестте нива.

Всяко от нивата, заложи в проекта, съдържа четирите компонента на комуникативно ориентираното владеење на чужд език – слушане, четене, писане и говорене, както и списък с комуникативни намерения, тематичен и граматичен каталог. След всяко ниво е определен минимален брой думи, които следва да бъдат овладени за покриване на съответното ниво на владеење на украински език като чужд.

В модул „Слушане“ към всяко от нивата се извеждат общите умения за слушане, необходими за покриване на съответното ниво, обемът на текстовете за слушане, процентът непознати думи, който се допуска, темпото на говорене, жанровете и комуникативните роли, които е необходимо да се разпознават за всяко от нивата. В модул „Четене“ са включени уменията за четене, които трябва да се овладеят за съответното ниво, обемът на текстовете за четене, допустимият процент непознати думи, жанровете и комуникативните роли. В модул „Писане“ са описани уменията за писане, жанровете и комуникативните роли. В модул „Говорене“ се включват общите умения за монологично и

диалогично говорене, жанровете и комуникативните роли, които трябва да се овладеят за съответното ниво.

Всяко ниво съдържа тематични каталози. Така например, каталог А изброява комуникативните умения за съответното ниво. Каталог Б представлява тематичен списък с най-важната лексика, обособена по тематични групи („Човек“, „Дом, жилище“, „Град (учреждения, транспорт, места)“, „Бит“, „Дейност“, „Забавление, почивка“, „Пътуване“, „Покупки“, „Храна и напитки“, „Здраве“, „Околна среда“, „Традиции“). Каталог В към всяко от нивата включва необходимите граматични умения по морфология, синтаксис и стилистика.

Структурата и съдържанието на проекта за държавен стандарт на Украйна „Украински език като чужд: нива на общо владение и диагностика“ са подходящи за целите, които предвижда подобен нормативен документ. Проектът се отличава с логическа последователност, лингвистическа и методологична изчерпателност и комуникативна ориентираност. Налице са всички качества проектът да се превърне в стабилна основа за създаване на международнопризнат сертификат за владение на украински език.

Информация за автора:

Лилия Желева - докторант по украински език

Катедра по славянско езикознание, Факултет по славянски филологии

Софийски университет „Свети Климент Охридски“

e-mail: lilia.zheleva@gmail.com

ЮБИЛЕЙНИ ЧЕТЕНИЯ „НЕУКРАИНИСТИ ЗА УКРАИНИСТИКАТА“

Стефани Стоянова

На 9 март 2017 година в Софийския университет „Свети Климент Охридски“ се проведеха Юбилейните четения „Неукраинисти за украинистиката“. Събитието бе посветено на 20-годиншнината от създаването на профила „Украинска филология“ в Софийския университет и бе тържествено открито с приветствията на функционалния ректор на Софийския университет проф. д-р Мария Стойчева, на декан на Факултета по славянски филологии доц. д-р Бойко Пенчев, на Посланика на Украйна в Република България Н.Пр. Микола Балтажи, на председателя на Сдружението на украинските организации в България Олена Коцева и на ръководителя на Катедрата по славянско езикознание доц. д-р Албена Стаменова. Всички изказали се изразиха своята радост от факта, че украинска филология навършва две десетилетия и развитието ѝ е така успешно.

Посланикът на Украйна в България Н. Пр. Микола Балтажи връчи грамоти от Министъра на образованието и науката на Украйна Л. Гриневич за дългогодишния усилен труд и личния принос в изследването и популяризацията на украинския език в чужбина на преподавателите от Софийския университет доц. д-р Лидия Терзийска, доц. д-р Албена Стаменова, гл.ас. д-р Райна Камберова и ас. Валентина Драгулева.

Научният форум „Неукраинисти за украинистиката“ показва колко много учени, чиито професионални интереси не са свързани пряко с украинистиката, изследват украинския език, литература и култура. Щастието от плодовете на добре свършената 20-годишна работа предизвика сълзи в очите на доц. д-р Албена Стаменова, която успя да произнесе единствено „Благодаря ви!“, но тези думи отекнаха в цялата зала и изпълниха с възторг преподавателите, студентите и останалата част от гостите.

Конференцията продължи с лекциите на доц. д-р Валентин Гешев на тема „Срещата на украинския и българския език в средновековна Молдова“, доц. д-р Маргарита Младенова „Паметници от Подкарпатска Рус в Пражката национална библиотека“, доц. д-р Ани Бурова „Да освободиш бъдещето от миналото? Какво означава да бъдеш източноевропейски писател според съвременните източноевропейски писатели“, доц. д-р Надежда Сталянова „Лексикографски аспекти на украинистиката в контекста на обучението по славистика в Софийския университет „Свети Климент Охридски“, проф. Яни Милчаков „Гладоморът – устни разкази (oral stories)“, проф. д-р Стилиян Стоянов „Бу-ба-бу“, Юрко Позаяк и Иван Методиев. За (не)приличното в литературата и времената, в които то може да

се появи“, доц. д-р Петко Христов „Миграции и конструиране на идентичност. Проект на ИЕФЕМ-БАН и Институт за изкуствознание, фолклористика и етнология при НАНУ“, проф. д-р Панайот Карагьозов „Символи на украинската идентичност. С особен оглед на националните химни“.

Докладите се редуваха с презентации, изготвени от преподавателите в профила. Лекторката по украински език Олга Сорока представи „Учебници по украински, създадени от преподавателите от Българската украинистика“, също така и късометражния филм „Гордість України. Як Україна стала головним виробником меду в Європі“ в превод на студентите украинисти. Тя информира аудиторията за студентските преводи, които излязоха от печат през 2017 година – най-вече за превода на сборника с разкази за деца „Сбъднати мечти“ на украинската писателка Анна Багряна. Павлина Мартинова-Иванова фокусира вниманието върху „Разговорниците и речниците, създадени от преподавателите от Българската украинистика“, а Райна Камберова върху преподавателите, лекторите, вложили своя труд в развитието на украинистиката. Тя също така представи информация за реализацията на випускниците на филологията. Владимир Колев разказа за електронното издание – алманах „Българска украинистика“, който излиза веднъж годишно от 2010 година насам. Традиционно българските университетски украинисти са съорганизатори на ежегодна конференция „Драгоманови студии“ в сътрудничество с Посолството на Украйна в България и с Неделното училище по украински. Като резултат от тези научни платформи Антонина Якимова (основател и ръководител на Неделното училище по украински език) представи сборник с текстове, прочетени на тези научни форуми. Лилия Желева участва задочно, като сподели своите наблюдения върху традиционните студентски представления, организирани обикновено в края на учебната година и за Коледа, а също така и клуба „Благодатната сряда“ – неформални срещи на студенти и преподаватели, по време на които се представят културни, исторически и други факти за Украйна и украинците. Юлияна Узаничева демонстрира функциите и задачите на сайта „Българска университетска украинистика“, който официално стартира през 2008 година.

В края на конференцията всички участници единодушно стигнаха до извода, че „неукраинисти“ няма, а тъкмо напротив – всички се интересуват от украинистиката. Истината е, че този профил се превърна в семейство не само за нас, настоящите студенти, но и за всички, които са се докосвали до очарованието на Украйна, нейната култура, бит и народ. Независимо от факта, че събитието беше на високо академично ниво, няма как да остане незабелязана любовта, с която всички преподаватели украинисти и неукраинисти споделят един общ интерес. „Щастлива съм“ – сподели доц. д-р Лидия

Терзийска, основоположник на украинистиката в Софийския университет, която отдава целия си живот за развитието ѝ, за да можем днес да го наречем свой дом. По такъв начин на символична за украинците дата 9 март, на която е роден украинският поет и бележит украински художник Тарас Шевченко, украинската филология в Софийския университет, отбеляза не само своята 20-годишнина, но и 203 години от раждането на именития писател.

Информация за автора:

Стефани Стоянова – студентка „Славянска филология“, профил украински език, V курс.

IN MEMORIAM

ЯНИ МИЛЧАКОВ

(1955-2017)



Яни Милчаков е роден през 1955 г. в Стара Загора. Той е литературен теоретик и историк, българист и славист, народен представител, дипломат, професор по теория на литературата в Шуменския университет „Епископ Константин Преславски“, професор в катедра „Книга и общество“ към УНИБИТ, доктор по славянска филология на Ягелонския университет в Краков, Полша.

Яни Милчаков е лектор по български език, литература и култура в Полша (1987-1991); във Вилнюския университет, Литва (1994); Прешовския университет, Словакия (1999); Витембергския университет, Германия (2005) и Загребския университет, Хърватия (2011).

Проф. Милчаков е народен представител в 36-тото Народно събрание от Шуменския изборителен район. Бил е посланик на България в Полша, Словакия, Югославия.

Международен експерт към Организацията за сигурност и сътрудничество в Европа с мисии в Украйна, Сърбия, Косово, Таджикистан и Киргизстан. Член на Сдружението на български писатели”.

Носител е на много държавни и международни награди, сред които Командорски кръст за заслуги към Република Полша, Орден на Белия двоен кръст (Словакия), Югославска звезда I степен (Сърбия и Черна гора), награда на Шумен за научна дейност.