

СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“
ФАКУЛТЕТ ПО СЛАВЯНСКИ ФИЛОЛОГИИ
КАТЕДРА ПО КИРИЛОМЕТОДИЕВИСТИКА

Венета Величкова Савова

докторант на самостоятелна подготовка

Химничната прослава за св. Алексей Човек Божи

сред православните славяни

АВТОРЕФЕРАТ

дисертация за присъждане на
образователната и научна степен „доктор“

Област на висше образование: Хуманитарни науки

Професионално направление: 2.1. Филология

Научна специалност: Българска литература (Старобългарска литература)

Научен консултант: проф. д-р Климентина Илиева Иванова

Рецензенти:

чл.-кор. проф. дфн Иван Добрев Добрев

проф. дфн Искра Владимирова Христова – Шомова

Автори на становища:

проф. д-р Климентина Илиева Иванова

проф. д-р Мария Атанасова Йовчева

доц. д-р Ана Стойкова Стойкова

СОФИЯ
2014

Дисертацията е обсъдена и предложена за публична защита на заседание на Катедрата по кирилометодиевистика от 12. 09. 2014 г. Решението за откриване на процедура за защита на дисертацията и за състава на научното жури е взето на заседание на Факултетния съвет на Факултета по славянски филологии на СУ „Св. Климент Охридски“, проведено на 18. 09. 2014 г.

Дисертацията съдържа 395 страници и се състои от **I. Увод** (с. 6-10), **2. Култът към Алексий Човек Божий** (с. 11-26), **3. Византийските химнографски текстове за Алексий Човек Божий и тяхното проникване в славянския песенен репертоар** (с. 27-103), **4. Оригиналната служба за Алексий Човек Божий от Климент Охридски** (с. 104-253), **5. Заключение** (с. 254-258), **Списък на използваните ръкописи** (с. 259-260), **Списък на съкращенията** (с. 261-262), **Цитирана литература** (с. 263-272), **Приложения: I/A: Гръцката служба за Алексий Човек Божий с Канона на патриарх Герман I** (с. 274-277), **I/Б: Службата за 17 март с Канона за Алексий Човек Божий от патриарх Герман от ТСЛ 541** (с. 278-283), **I/В: Таблицы на съдържателните особености на Германовия канон** (с. 284-288), **II/A: Служба за Алексий Човек Божий от РМ 2/14** (с. 289-294), **II/Б: Гръцката служба за Алексий Човек Божий с Канона на Йосиф Песнописец** (с. 295-300), **III: Таблица на състава и разположението на химничния материал във всички преписи на старобългарската служба за Алексий Човек Божий** (с. 301-303), **III/A: Приложение към текстологическите наблюдения върху преписите на оригиналните вечерни стихирни** (с. 304-308), **III/Б: Приложение към текстологическите наблюдения върху преводните вечерни стихирни, включени в преписите на старобългарската служба** (с. 309-312), **III/В: Приложение към текстологическите наблюдения върху преписите на Климентовия канон** (с. 313-351), **III/Г: Приложение към текстологическите наблюдения върху преписите на оригиналния седален тропар** (с. 352-353), **III/Д: Приложение към текстологическите наблюдения върху преводния седален тропар, включен в преписите на старобългарската служба** (с. 354), **III/Е: Приложение към текстологическите наблюдения върху преписите на отпустителния тропар** (с. 355-356), **IV: Житието на Алексий Човек Божий като пример за трансформация в християнски контекст** (с. 357-395) и **Декларация за оригиналност и достоверност**.

Откритото заседание за защита на дисертационния труд ще се състои на 12. 12. 2014 г. от 13 ч. в Конферентната зала на СУ „Св. Климент Охридски“.

Материалите по защитата са на разположение на сайта на Софийския университет „Св. Климент Охридски“ <http://www.uni-sofia.bg>

1. Увод

1.1. Тема на изследването

Всяко откритие на оригинално старобългарско химнографско произведение, особено когато то е дело на ученик на светите братя Кирил и Методий, носи много вдъхновение, но и респект у откривателя, защото новият текст е още една стъпка в подстъпа към мащабното дело на първоучителите. С направените открития от български и руски палеослависти¹ в последните четиридесет години напълно се промени представата за книжовната дейност на трима от Кирило-Методиевите ученици – св. Климент Охридски, св. Наум Охридски и Константин Преславски. Нещо повече, от пренебрегната изследователска територия славянската химнология се превърна постепенно в поле, генериращо продуктивни идеи и работни проекти, които разкриват все по-надеждно раждането и историята на най-големия дял от старобългарската книжовна традиция – химнографията. Наред с многобройните публикации за новооткрити старобългарски произведения, издания на техни нови преписи и цели ръкописи, в последното десетилетие се откри нова изследователска посока, целяща систематичното проучване на преводния материал в химнографските сборници.

С идентифицирането на оригиналната служба за св. Алексей Човек Божи от Климент Охридски през 2003 г.² пред мене се откри една съвсем нова перспектива на проучване. Тя беше свързана с издирване на преписи на тази служба, съобщение за което се появи в публикация на А. Турилов няколко години по-късно³, и с проучване на византийската химнографска продукция за светеца, която би могла да бъде модел за написването на оригиналното произведение. Същевременно моите усилия бяха насочени към събиране на информация, свързана с формирането и разпространението на култа към този забележителен

¹Обобщен преглед и библиографска справка за идентифицираните оригинални произведения на старобългарската химнография виж в Йовчева, М. Старобългарска химнография. - В: История на българската средновековна литература. Съст. А. Милтенова, София, 2008, 121-125, Кривко, Р. Славянская гимнография IX–XII вв в исследованиях и изданиях 1985–2004 гг. - Wiener Slavistisches Jahrbuch, Band 50, 2004, 203-233 и Станчев, Кр. Литургическая поэзия в древнеславянском литературном пространстве (История вопроса и некоторые проблемы изучения) – В: La poesia liturgica slava antica. XIII congresso Internazionale degli Slavisti. Bloco tematico 14. Relazioni. Roma – Sofia, 2003, 5-22.

²Савова, В. Непознато химнографско произведение на св. Климент Охридски за св. Алексей Човек Божи (предварителни бележки) – *Palaeobulgarica*, XXVII, 2, 3-12, Savova, V. Newly Discovered Hymnographic Work of Saint Kliment of Ochrida (The Office for St. Alexios the Man of God from the festal menaion Sin. slav. 25). – *Scripta&E-Scripta*, 1, 121-134.

³Турилов, Ан. К уточнению объема и состава древнейшего славянского оригинального гимнографического корпуса в древнерусской рукописной традиции (На материале минейных служб) – *Старобългарска литература*, 35-36, 24.

подвижник, почитан и до днес на Изток и на Запад. Основното ми внимание обаче беше съсредоточено върху специфично литературната проблематика, свързана с едно по-комплексно анализиране на съдържателните особености на химничните произведения за светеца, както и с анализ на стиловите похвати на Климент Охридски на фона на останалите му химнографски творби. През 2008 г. успях да идентифицирам препис на славянски превод на Канона на патриарх Герман за Алексей Човек Божи, с което представата за песенната прослава на светеца сред славяните се обогати. С усилията и подкрепата на уважавани колеги⁴ постепенно успях да събера всички преписи на оригиналната Климентова служба. Това позволи нейното задълбочено текстологическо проучване и очертаване на мястото ѝ в историята на славянския празничен и служебен миней. Обособявайки се постепенно, проблематика на моето изследване събра двете изследователски линии в съвременната славянска химнология – оригиналната и преводната химнография, и потвърди мнението, че „изследването на преводната химнография е също толкова интересно, а също, че преводните и оригиналните служби трябва да бъдат анализирани заедно в контекста на тяхната употреба и на книгите, в които те се откриват.“⁵

Така се очерта съдържанието на моето изследване за богослужебната прослава на Алексей Човек Божи сред православните славяни, съсредоточено върху комплексното проучване на текстовете на службите за светеца във византийската традиция (с каноните на патриарх Герман и Йосиф Песнописец) и в славянската традиция, включваща преводната (с каноните на патриарх Герман и на Йосиф Песнописец) и оригиналната Климентова служба.

1.2. Цел на изследването

Както е известно, само системни наблюдения върху преводните и оригиналните произведения за паметта на конкретния светец, поставени в техния исторически ред и подкрепени с археографско и агиологическо проучване, могат да разкрият картината на оформянето и разпространението на неговия култ. Анализът на преписите на Климентовата служба за светеца в текстологически аспект позволява да се разкрие съдбата на текста в рамките на сложните редакционни процеси в минейните кодекси и в богослужението на южните и източните славяни. Детайлният литературен анализ на оригиналната химнографска композиция от своя страна поставя кръг от въпроси, свързани с особеностите на песенно-

⁴Изказвам своята признателност за оказаната помощ на И. Христова-Шомова, А. Турилов, Кл. Иванова и М. Йовчева.

⁵Христова-Шомова, И. Славянската химнография – постижения и проблеми на нейното изследване. - *Palaeobulgarica*, 32, 2008, 82.

поетичните творби, с поетическите и стиловите похвати на автора за оформянето на образа на светеца и пресъздаването на празничното събитие със средствата на химничната поезия. Тези проблеми, които не са системно проучвани, налагат търсене на по-обхватен подход при интерпретирането на произведенията, а именно – отчитане на литургическия контекст, търсене на всички интертекстуални връзки с библейски и богослужебни текстове, както и съпоставка с други риторични и химнични произведения на автора. Има още два кръга от проблеми, значими за цялостното представяне на химнографската програма на дадената памет във византийска и славянска среда. Това е проблематиката на преводните последования, включваща събиране и обработване на информация за византийските служби, за тяхното превеждане, качеството и характера на славянските преводи и тяхното разпространение. Вторият кръг от проблеми е свързан с изследване на взаимоотношенията между византийските и старобългарските песнопения в полето на поетическите и стиловите решения. Това сравнение би позволило да се проследи доколко Климент Охридски е следвал наличните византийски образци и в каква степен е създал самостоятелно като художествен замисъл произведение.

В светлината на изложените дотук аргументи, целта на това изследване е да се очертае пътят на оформянето на химничната прослава на Алексей Човек Божи във византийска и славянска среда чрез самостоятелен и съпоставителен анализ на текстовата традиция, на съдържателните особености на гръцката служба с Германовия и Йосифовия канон, на техните славянски преводи и оригиналната старобългарска служба за светеца.

1.3. Методи на изследването

За постигане на целта на изследването се използва комплексен филологически подход, изясняващ историята на службите в ръкописната традиция, тяхната композиция, литературни и езикови особености, както и мястото им в богослужебния ред и сред другите творби на разглежданите автори. Извършват се археографски, езиков, литературен, литургически, богословски анализ, а също и исторически анализ, когато това е уместно. Акцент в изследването е литературният анализ на песнопенията в оригиналната и преводните служби, който отчита индивидуалните и типологичните характеристики в стилистиката и поетиката на всеки химничен текст.

1.4. Задачи на изследването

Във връзка с поставената цел на изследването се очертават следните задачи:

а.) Да се проучи и опише историята на култа към Алексей в Сирия, Византия, на Запад и сред

славяните, като естествен контекст, в който се вмества проучването на химнографията за светеца сред православните славяни.

б.) Да се изследва текстовата история на трите химнични последования за светеца в славянската ръкописна традиция (преводните служби с Германовия и Йосифовия канон и оригиналната служба), както и да се направи анализ на превода в преписите на преводните служби с византийските канони.

в.) Във връзка с втората задача се наложи създаването на приложения, представящи в съпоставителен план текстовия материал, а в таблици са отчетените при съпоставката на преписите варианти;

г.) Да се съберат и издадат в наборен вид всички писмени извори, които съставят базата на изследването: славянските и гръцките текстове на византийските служби за светеца и всички известни днес пълни и частични преписи на оригиналната старобългарска служба за Алексей Човек Божи;

д.) Да се направи подробен литературен анализ на всяка от службите, като се отчетат индивидуалните и общите поетически идеи и стилови решения във всяка от тях. Този анализ би позволил да се очертае различният подход в оформянето на образа на светеца в творбите на всеки от авторите. От своя страна съпоставката между произведения за един светец на различните автори би помогнала да се формулират някои по-обща заключения, отнасящи се до поетиката и стилистиката на химнографските произведения изобщо;

е.) Да се подготви речник-индекс на словния състав на оригиналната Климентова служба за светеца по приписа ѝ в Хлуд 156 (преписът беше избран като най-пълен) поради интересната и рядка лексика на нейния текст, която ще обогати речника на старобългарския език;

ж.) Във връзка с четвъртата задача възникна необходимостта от подробен анализ на житийния разказ за светеца, чрез който да се представи цялостно полето от идеи, теми и интерпретации, свързани с типа святост и индивидуалния път на праведника. С оглед на темата този анализ е периферен, но тъй като е важен за автентичното разбиране на химнографския материал, той е включен в Приложение IV;

1.5. Важни уговорки

Извън ползрението на изследването остава:

а.) Обширната проблематика, свързана с текстовата история на житието на Алексей Човек Божи в гръцката и славянската ръкописна традиция, както и фолклорните песенни текстове, посветени на светеца.

б.) Част от гръцките химнографски произведения, запазени в недостъпни гръцки ръкописи, а

също и службата за Алексей от Николаос Малаксос от XVI в., която остава с ограничено разпространение и няма отношение към богослужебната прослава на светеца сред православните славяни;

в.) Извън това изследване остава идентифицираният в последния момент на подготовка на дисертацията нов канон на 4-и глас за светеца в ръкопис РГАДА 107. Тъй като този текст изисква много предварителна работа, тук се дава само основната информация за него (в глава 3.1.), а детайлното му проучване тепърва предстои.

2. Култът към Алексей Човек Божи

Св. Алексей Човек Божи (гр. *Ἀλέξιος ὁ ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ*) е сред популярните и много почитани светци в християнския свят. Живял е в края на IV – началото на V в., а смъртта му се отнася към 411 г. Паметта на светеца на Изток се чества на 17 март, сред християните на Запад на 17 юли, а в сирийската традиция на 3 ноември. Има и още една дата, която вероятно е възникнала във връзка със западната, и това е 17 юни. Тя се среща спорадично в гръцки и славянски паметници. Дохалкедонските църкви празнуват паметта на Алексей на 12 март.

2.1. Сирийската традиция на почитта към Човека Божи

Изследванията върху Алексиевия култ са единодушни, че агиографската традиция за светеца се формира в Сирия. Най-ранното сирийско сказание за Човека Божи вероятно е написано въз основа на устна традиция през втората половина на V в. – началото на VI в. някъде в съседните на Едеса манастири. В това предание за Човека Божи се споменава едеският епископ Рабула (412-435), което подпомага датировката на събитията. Изследователите на Алексиевата традиция приемат неговия подвиг като пример за живота в християнската общност на Едеса през V в. В сирийския текст Човекът Божи не е посочен по име. Имената на родителите му също не се споменават. Според Амийо, който издава и коментира сирийската легенда, тя се е запазила в две версии⁶. В трите най-ранни преписа от VI в. разказът завършва със смъртта на безименния божи праведник в Едеса, а в останалите пет преписа, най-ранният от които е от IX в., е добавено „продължението” на събитията от момента на прославянето на Човека Божи в Едеса, през завръщането му в Рим до „втората” му смърт в бащиния дом. Тази история повтаря обичайния разказ от познатата агиографска традиция за светеца в европейския Изток

⁶Адрианова-Перетц, В. П. Житие Алексея человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Петроград, 1917, 71.

и Запад след напускането на Едеса до смъртта му в Рим. Какви точно са отношенията между двете части в сирийското сказание, кога и къде са се обособили и обединили, са въпроси, които стоят в основата на разгадаването на проблема за възникването на самата агиографска и култова традиция на Алексий Човек Божи. Прикрепянето на втората част към най-стария сирийски разказ за светеца вероятно е станало на византийска почва през IX в. В изследванията се приема, че идейно и фабулно влияние върху тази агиографска добавка са оказали Канонът за светеца на Йосиф Песнописец (ум. 886 г.), който е считан от много изследователи за най-ранния достоверен източник на житието, Житието на Йоан Каливит⁷ и дори Житието на Онуфрий⁸. Днес в науката се счита, че в основата на Алексиевата традиция стои сирийското сказание, но какви точно са взаимоотношенията му с гръцкото му житие, с Йосифовия канон за светеца и Житието на Йоан Каливит, са все въпроси, които остават открити. Историята на безимения Човек Божи носи специфичната представа за праведност, която е култивирана в християнска Сирия и особено в Едеса. Точно по времето, когато Алексий Човек Божи се подвизава в Едеса и по-късно при епископстването на Раббула, в града се прави опит за създаването на християнска община, граничеща с утопична социална реализация на евангелските повели за грижа към всички болни, нищи, чужденци, бездомници, вдовици, сираци и др.⁹ В Сирия по това време тайната служба на Бога, в смисъл на служение в света, но без социална легитимация и публично разпознаване, е била много характерен подвиг. Той се е свързвал с крайна бедност, която е съзнателна и свободно избрана, със скитничество, живот без дом и в пълно доверие в Божията грижа.

2.2. Култът към Алексий Човек Божи във Византия

Кога се появява първата версия на житието на светеца на гръцки език е трудно да се каже, но най-вероятно това се е случило през IX в. През същия век е написано считаното от боландистите за най-ранно и надеждно византийско произведение – Канонът за светеца с акростих на 2-и глас от Йосиф Песнописец. Този канон е доминантната химнографска композиция в службите за светеца за 17 март през цялото Средновековие и до днес. Преди този канон през VIII в. патриарх Герман I (ум. 740) създава канон на 8-и глас за светеца. Във

⁷Адрианова-Перетц, В. П. Житие Алексея человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Петроград, 1917, 72-76.

⁸Klaniczay, G. The Fate of the Legend of St Alexius: Christian Antiquity in Medieval Hungary. – В: In Stolis Repromissionis. Светци и святост в Централна и Източна Европа. Съст. А. Ангушева-Тиханова и др. София, 2012, 30.

⁹Harvey, S. Ash. Healing the Christian Body: An Ancient Syriac Theme. In: Good and Faithful Servant: Stewardship in the Orthodox Tradition, ed. A. Scott (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2003), 61, 65.

византийска среда житийният разказ за Алексей Човек Божи от сирийската традиция придобива елементи, свързани с живота в Римската империя: праведникът е назован Алексей, родителите му – Евтимиян и Аглаида, включват се фигурите на съимператорите Хонорий и Аркадий, както и на архиепископ Маркиан.

През X в. се появява преработката на житието от Симеон Метафраст, към която възхождат множество преводи. Паметта на Алексей Човек Божи присъства във всички византийски устава. В най-ранния катедрален устав на Великата църква в Константинопол празникът на светеца на 17 март се среща и в двата му преписа¹⁰. Датата е включена и в отделните редакции на Студийския устав. В Студийско-Алексеевския устав (САУ) (ГИМ Син. 330, л. 148-149б)¹¹ освен паметта и тропарът на светеца има подробни указания за празника му, като се предвижда изпяването на три канона – единият на 2-и глас, а останалите два на 4-и глас. В Евергетидския устав от началото на XII в. се дават и посочки за отбелязване на празника при съвпадение със събота или неделя¹². Паметта присъства и в южноиталийската редакция на Студийския устав, т.нар. Месинския устав от 1131 г.¹³ Същата дата е включена и в Йерусалимския устав¹⁴. Във византийския календар, както беше отбелязано, е имало още една дата за честване на паметта на Алексей Човек Божи – 17 юни. Тя се посочва в календара на Великата църква в Константинопол¹⁵. Сведенията за нея са откъслечни, защото другата дата 17 март се е наложила като единствена с въвеждането на Студийския типик.

2.3. Култът към Алексей Човек Божи на Запад

На Запад почитането на Алексей Човек Божи не е засвидетелствано в древни календарни и литургически паметници. Със сигурност се знае, че култът към светеца се разраства през X в. след пристигането на митр. Сергей Дамаски през 977 г. Митрополитът получава от папа

¹⁰Дмитриевский, А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1. *Түпикъ*. Часть первая. Памятники патриарших уставов и ктиторские монастыские Типиконы. Киев, 1895, 55, Mateos, J. Le Turicon la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40, X^e siecle. Tome 1. Le cycle des douze mois. Roma, 1962, 248-249.

¹¹Пентковский, А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. Москва, 2001, 331-332.

¹²Дмитриевский, А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1. *Түпикъ*. Часть первая. Памятники патриарших уставов и ктиторские монастыские Типиконы. Киев, 1895, 428.

¹³Православная энциклопедия. Т. 2, Москва, 2001. – Интернет источник: <http://www.pravenc.ru/text/114016.html> (достъп 11. 01. 2013).

¹⁴Христова-Шомова, И. Служебният Апостол в славянската ръкописна традиция. Т. 2. Изследване на синаксарите (Християнските празници в славянските апостоли). София, 2012, 581.

¹⁵Дмитриевский, А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1. *Түпикъ*. Часть первая. Памятники патриарших уставов и ктиторские монастыские Типиконы. Киев, 1895, 82, Mateos, J. Le Turicon la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40, X^e siecle. Tome 1. Le cycle des douze mois. Roma, 1962, 316.

Бенедикт VII храма на св. Бонифаций на Авентинския хълм, където той основава гръко-латинска монашеска общност. Латинската версия на житието е съставена на базата на гръцкото житие на Запад през X в., вероятно първоначално в Испания, а оттам се разпространила в Рим или това се е случило без испанско посредничество. При възникването на латинската версия се въвеждат нови елементи, свързани с новата локация на култа – манастира св. Бонифаций и св. Алексей, с цел да се подпомогне утвърждаването му. В житието храмът на Бонифаций става мястото на венчанието на младия Алексей, там е занесено за поклонение тялото му, а римският архиепископ е исторически достоверният папа Инокентий I (401-417 г.). Монашеската общност на Авентинския хълм става център на култа и от там той се разпространява широко в цяла Западна и Централна Европа. За разпространението на култа в Централна Европа заслуга има св. Адалберт (чехът Войтех), вторият епископ на Прага, който пребивава в Рим на два пъти и в периода 989-992 г. е в римския манастир на св. Бонифаций и св. Алексей, където приема постриг¹⁶. След завръщането в Прага с група авентински монаси и заедно с херцог Болеслав II основава бенедиктинския манастир Бржевнов през 993 г. в чест на двойката светци. Войтех създава хомилия на латински за Алексей Човек Божи вероятно някъде към 995 г. и през 997 г. загива мъченически. Основаната обител и бенедиктинското братство оказват влияние в популяризирането на култа към Алексей сред християнските народи в Централна Европа, в това число и сред славяните и унгарците. Муриянов счита, че именно това слово на Адалберт (Войтех) за Алексей е първата проява на почитта към светеца в славянска среда и тя е доста време преди славянския превод на житието, запазено в най-ранен препис в Тържественника към Златоструя от XII в. (РНБ Ф. п. I 46)¹⁷. От XI в. култът на Алексей Човек Божи на Запад се разраства.

2.4. Култът към Алексей Човек Божи сред славяните

Разпространението на почитта към Алексей Човек Божи сред славяните е свързано с тяхната християнизация, с активното влияние на Римската и Константинополската църква през IX-X в. и най-вече с книжовните прояви на двама светци духовници, посветили свои произведения на светеца – св. Климент Охридски и св. Адалберт (Войтех). Както беше отбелязано, с дейността

¹⁶Klaniczay, G. The Fate of the Legend of St Alexius: Christian Antiquity in Medieval Hungary. – В: In Stolis Repromissionis. Светци и святост в Централна и Източна Европа. Съст. А. Ангушева-Тиханова и др. София, 2012, 31; Муриянов, М.Ф. Алексей человек Божий в славянской рецензии византийской культуры. – ТОДРЛ, 23, 1968,124.

¹⁷Муриянов, М.Ф. Алексей человек Божий в славянской рецензии византийской культуры. – ТОДРЛ, 23, 1968,124.

на св. Адалберт (хомилията за светеца на латински и основаният манастир в чест на двойката светци - св. Алексей и св. Бонифаций) се свързва разпространението на култа към светеца сред славяните в Централна Европа в края на X в. От своя страна оригиналната служба за Алексей Човек Божи от Климент Охридски е ярък пример за почитта към светеца сред южните славяни още в края на IX – началото на X в. Със сигурност старобългарският книжовник е познавал както богослужебната прослава за Алексей във византийската църковна практика, така и почитта към него в Рим. Това оригинално Климентово произведение за Алексей е автономно в поетическите си решения в сравнение с византийските образци по това време и показва близост с някои от създадените от автора общи служби, част от октоиховите канони, канона за Евтимий Велики, канона за Аполинарий Равенски, канона за папа Стефан I и първомъченик Стефан и предполагаемия Климентов канон за Симеон Богоприимец. Създаването му е интегрална част от процеса на попълване на състава на Празничния миней, който е включвал не само служби за големите празници, но и памети за апостоли, мъченици, светители и преподобни. Същевременно тази служба е показателна за засиления интерес и почит към кръг от западни светци сред Кирило-Методиевите ученици, изразени и в създаването на оригинални последования за западни памети, част от които по-редки.

В тази част на главата се преосмисля тезата на Мурьянов, изказана във връзка с детайлния му анализ на фреската с Алексей Човек Божи в Спасо-Нередицкия манастир и на бенедиктинското присъствие и влияние в Новгород, за отпадане на южнославянското посредничество и директно пренасяне на култа към светеца от Рим през чешките земи до Новгород¹⁸. Създаденото песенно-поетично произведение за светеца в края на IX – началото на X в. променя хронологията на книжовните прояви за Алексей Човек Божи сред славяните, а проникването на това произведение в руска среда е свидетелство за ползването на утвърдения път на южнославянското влияние на Североизток. Освен това е известно, че новопокръстените славяни на юг и на изток узнават за този праведник с приемането на календара, а паметта на светеца е включена в катедралния устав на Великата църква с две дати и в Студийския устав във всичките му редакции. Култът към светеца се разпространява широко сред всички славяни, като почитта към него се проявява не само в литургически текстове, но и популярните духовни стихове за праведника. Според сказание, създадено вероятно през XVII в. в Русия, в новгородския храм „Света София” се е пазела ръката на

¹⁸Мурьянов, М.Ф. Алексей человек Божий в славянской рецензии византийской культуры. – ТОДРЛ, 23, 1968,125.

светеца, донесена от търговци от Рим, но днес мощи в този храм не се откриват¹⁹. Традицията на пространното житие на Алексей Човек Божи и в гръцка, и в славянска езикова среда не е напълно изяснена. Пространното житие за светеца влиза в репертоара на българската книжнина вероятно още през X в. или най-късно през XI в.

2.5. Паметта на Алексей Човек Божи в месецословите, уставите и празничните минеи

Проучването на паметта на Алексей Човек Божи на 17 март в месецословите към архаичните старобългарски евангелия показва, че името му е включено непоследователно в тях. Това не означава, че светецът не е познат и почитан, а е обусловено от спецификата на самите календари в евангелията. За разлика от евангелските месецеслови, в апостолските датата 17 март е последователно включвана. Паметта на светеца на 17 юни се среща в Драгановия миней (и *алеѡа члѡа виѡа* л. 186а.) и в празничния миней Ф.п.І.72 (и *стѡо алеѡа виѡа* л. 195а.).

Появата ѝ в тези два празнични минея може да бъде обяснена с влияние на календара от Устава на Великата църква върху тях. В месецослова на Устава на Великата църква по преписите от ръкописа от Патмоския манастир „Св. Йоан Богослов“ № 266 и ръкопис № 40 от Йерусалимския манастир „Св. Кръст“ са включени и двете дати, съответно за 17 март „*καὶ μνήμη τοῦ ἀνθρώπου Ἀλεξίου*“ и 17 юни „*ἰζ Τῆ ἀυτῆ ἡμερα ἄθλησις τοῦ ἀνθρώπου τοῦ Θεοῦ Ἀλεξίου ἐπὶ Ἀρχαδίον καὶ Ὀνορίον τῶν βασιλέων*“²⁰.

2.6. Алексей Човек Божи и Йоан Колибник (Каливит, Кущник)

Както вече се спомена, предположението за влияние при оформянето на агиографската традиция на двамата светци е твърде широко застъпено в изследванията за Алексей. Агиографската традиция за Йоан Каливит е по-устойчива и с повече реални свидетелства, затова обикновено се предполага, че житието на Йоан е повлияло оформянето на сирийското предание за Алексей. Това допускане не се основава на никакви доказателства освен на сюжетното сходство и близостта в типологията на светостта на двамата светци, както и на едно указание в Канона за Алексей Човек Божи от Йосиф Песнописец, че по време на „изхода

¹⁹Турилов, А. А. Сказание о руке Алексия – человека Божия в Новгороде. – В: Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира, Москва, 2000, 171-179.

²⁰Дмитриевский, А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 1. *Τυπικά*. Часть первая. Памятники патриарших уставов и ктиторские монастырские Типиконы. Киев, 1895, 55, 82; Mateos, J. Le Typicon la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40, X siècle. Tome 1. Le cycle des douze mois. Roma, 1962, 248-250, 316.

на душата” на светеца той се е разкрил пред близките си (VIII/1тр.²¹). Споменаването на това разкриване напомня житието на Йоан Каливит, а не на Алексей. Приликите в живота на двамата праведници са големи (синове на богати родители, напускат домовете си, след години се връщат и живеят неразпознати от близките си). Налице са обаче и принципни разлики в праведния живот на двамата светци. Алексей Човек Божи остава докрай неразкрит пред близките си и това е един от най-съществените елементи от житието му. Йоан се разкрива, като ползва за това подареното от родителите му евангелие. Алексей живее в пълна отчужденост, а Йоан отива в манастир, който напуска заради тъгата по родителите си. Причината Алексей да се върне в Рим е Божията воля, с което подвигът му на таен Божи слуга става още по-труден. Той не се разкрива до края и трансформира любовта към сродниците си в безусловна Божия любов. В житието на Йоан изобщо липсва мотивът с женитбата и напускането на невестата в нощта на венчавката. В литургическо отношение двамата светци остават напълно независими като дати и богослужебни текстове. Йосиф Песнописец създава различни канони на 2-и глас и за Йоан Каливит, и за Алексей. Сравнителният анализ на двата канона показва, че допускането за идентичност на двамата праведници е напълно несъстоятелно.

2.7. Алексей Човек Божи, „тайните слуги” на Бога от V-VI в. и юродивите светци

В по-тесен смисъл юродството се изразява в специфичен тип поведение, свързано с показност, агресия и неприемане. От позицията на праведника винаги има отчитане на двата плана (човешкия и божествения). Това му позволява чрез налудничавото си поведение да изрази безсмислието и лъжливостта на света. В изследването си върху византийското юродство С. Иванов се спира подробно на богословското осмисляне и историческите предпоставки на зараждащото се юродство²². В този контекст, като парадигматично сходен с феномена на юродството, е разгледан сюжетът на житията на Алексей Човек Божи и на Йоан Каливит. Според Иванов при Алексей приликата с юродивите е в завръщането на праведника като непознат в дома си, което съответства на провокацията като компонент на юродивото поведение. Макар и да стига до крайност във формулировките си, интерпретацията на Иванов съдържа важната идея за парадигматичната близост на живота на двамата праведници с

²¹За по-голяма яснота в изложението е въведено следното отбелязване на химничните единици: с главна римска цифра (I, III, ... IX) се обозначават песните, с арабска цифра и съкращението „тр.“ (1тр.,2тр.,3тр.,4тр.,5тр.) - редът на тропарите в тях, с буквата „и” - ирмосът, с „б.“ – богородичният тропар, а със съкращенията „гр.” и „сл.” - съответно гръцкият и славянският текст, когато това е наложително.

²²Иванов, С. Византийское юродство. Москва, 1994, 12-44.

концепцията за безумството на юродивия. Близостта на първо място е в еднаквата вътрешна мотивация, чийто генезис е в крайното желание всичко в земния живот да се подчини на единствената цел – Царството Небесно. Разбира се, средствата или делата за осъществяване на тази цел са различни. При юродивите има предизвикателни и неприемливи действия, които провокират социалния ред и т.нар. нормативно християнство. При Алексей има пълна липса на външна активност, но в своите избори и дела той също се отказва от социалния регламент. Другата обща линия е в това, че те живеят не в отстраненост от обществото, както са отшелниците, а в епицентъра му. Т.е. „бягството от света” и в двата случая е вътрешен процес. Преданието за Алексей Човек Божи съдържа в себе си и мотива за „тайния слуга на Бога”, към който се добавят характерните черти на сирийската праведност. Те от своя страна добиват по-голяма дълбочина, след като това предание е агиографски обработено.

3. Византийските химнографски текстове за Алексей Човек Божи и тяхното проникване в славянския песенен репертоар

Процесът на оформянето на песенната прослава за Алексей Човек Божи крие все още редица неясноти. Една от тях е как е изглеждала службата за светеца преди оформянето на най-разпространеното последование, включващо вечерните стихирни на 1-и глас, седалния тропар на 4-и глас и Канона на 2-и глас от Йосиф Песнописец. Преди да се унифицира този състав обаче е имало период на химнична прослава на светеца, в който са се използвали други песнопения²³. Показателни за това са детайлните указания за празника на Алексей в САУ, за който се предвижда пеенето на три канона: първият на 2-и глас и очевидно съответства на Йосифовия канон, а останалите два на 4-и глас с еднакви ирмоси. Предписанието за три канона е явен знак за особената почит към този светец, но и свидетелство за наличието на поне още два гръцки канона. Един от най сигурните факти от периода преди унифицирането на състава на службата за светеца е канонът на 8-и глас, който патриарх Герман I му е посветил през VIII в. Век по-късно Йосиф Песнописец създава своя канон на 2-и глас за Алексей. Третият канон, който се цитира в издания²⁴ и справочници е дело на протопапа Николаос Малаксос от XVI в. Късната служба с този канон няма отношение към славянските химнични прослави на Алексей.

²³В своята книга Бакос посочва ранни гръцки песнопения, които са останали изолирани и не са влезли в по-късната традиция (Μπάκος 2001: 64-68).

²⁴Μπάκος, Νλ. 'Ο ἄγιος Ἀλέξιος ὁ ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ. Ἀθήναι, 2001.

3.1. Службата за Алексей Човек Божи с Канона на патриарх Герман в гръцката и славянската ръкописна традиция

3.1.1. Гръцката служба с Германовия канон

Сведения за канона на патриарх Герман се намират в две енциклопедични статии²⁵ и в списъка на канони на патриарх Герман I в монографията на Ал. Никифорова²⁶. Повече информация за последованието е включена в изследването на Илиас Бакос за светеца, издадено през 2001 г. в Атина²⁷. В него за първи път е публикуван текстът на службата с Германовия канон с различията въз основа на двата ѝ преписа от синайските ръкописи Sinait. gr. 906 (л. 66б – 68б) и Sinait. gr. 911 (л. 106а – 108б). Канонът съдържа девет песни, включително втората песен (запазена само в Sinait. gr. 906) и няма акростих. Наличието на втора песен и липсата на акростих са два от важните формални белези на каноните на патриарх Герман. Ирмосите са със съкратено изписване и в двата преписа, броят на тропарите в отделните песни е несиметричен. В хода на проучването на канона бяха направени текстологически съпоставки на Германовия канон за Алексей с друг канон от същия автор на същия глас, посветен на първото и второто намиране главата на Йоан Кръстител. Те показват четири общи ирмоса, писани от химнографа, и пет общи богородични тропара. С убеденост това може да се приеме за текстологически аргумент, че канонът за Алексей е дело на патриарх Герман I.

3.1.2. Славянският превод на Германовия канон

В резултат на систематичното проучване на славянски минеи за март през 2004 г. установих наличието на служба за 17 март в служебния миней за март от сборката на Троицко-Сергиевата лавра № 541 (ТСЛ 541) от XVI в., която в утринния си дял съдържа непознат канон на 8-и глас за Алексей Човек Божи. Детайлното проучване на текста показва, че канонът е славянски превод на гръцкия Германов канон от VIII в.²⁸ Канонът в службата от ТСЛ 541 се състои от девет песни, но втората песен е изпусната за разлика от гръцкия канон в преписа му от Sinait. gr. 906. Броят на тропарите в песните е еднакъв – по четири, с което също се отличава от гръцкия препис. Ирмосите се предават с началата им. След направената съпоставка между славянския и гръцкия текст на канона са намерени с точност гръцките

²⁵Православная энциклопедия, Т. 2, Москва, 2001, 10 и електронната Encyclopaedia Slavica Sanctorum (Савова 2012) <http://www.eslavsanct.net/>

²⁶Никифорова, А. Из истории миней в Византии. Гимнографические памятники VIII – XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае. Москва, 2012, 178.

²⁷Μπάκος, Ήλ. 'Ο ἅγιος Ἀλέξιος ὁ ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ. Ἀθήναι, 2001, 83-104.

²⁸Съобщение за съществуването на този славянски превод, първоначална идентификация и езикови наблюдения беше направено в мой доклад на Кирило-Методиевите четения, 12.05.2008 г.

съответствия на почти всички тропари от Германовия канон в ТСЛ 541. Неидентифицирани остават три от славянските тропари: сл. IV/ 2тр. и сл. IX/ 2тр. и IX/3тр. Богородичният тропар в III песен (сл. III/ 4тр.) е идентифициран в Германовия канон за първото и второто намиране главата на Йоан Кръстител в I/4тр.²⁹ От своя страна неидентифицираните части от гръцкия текст в славянския са: гр. I/5тр., цялата II песен и гр. IX/2тр. Причините за несъответствията в състава на гръцкия и славянския канон са много и от различен характер. Няма основания да се смята, че славянският превод в ТСЛ 541 е преведен от гръцки текст, който редакционно принадлежи на запазените преписи на гръцкия канон в двата синайски минея. Очевидно и двата канона – гръцкият и преводният - имат самостоятелна текстова история. Гръцкият канон съдържа тропари, които не са преведени в славянския. Най-интересен е въпросът за времето и мястото на превеждане на канона и за причините да се превежда още един канон за Алексей, след като има установен преводен канон в славянската литургическа практика (на Йосиф Песнописец), както и оригинално старобългарско последование за светеца с канон от Климент Охридски. На тези въпроси не може да се отговори категорично. Фактът, че Германовият канон се намира в два синайски минея, свидетелства за връзката му с периферната гръцка книжовна традиция. Често в някои славянски ръкописи намират място подобни преводи на редки текстове. Всъщност, както вече се каза, в староизводните славянски минеи за март, включително и руски, за 17 март, е включена само оригиналната старобългарска служба с Климентовия канон. Към нея в руските преписи се добавят преводните вечерни стихирни на 1-и глас и преводният седален тропар на 4-и глас. В новоизводните минеи (с изключение на ТСЛ 541) се включва преводната служба с вечерните три стихирни на 1-и глас и Йосифовият канон за светеца. На този фон службата за 17 март в ТСЛ 541 с Канона на патриарх Герман на 8-и глас е „пробив“ в устойчивата текстова традиция на новоизводните минейни сборници. Езиковите особености на славянския превод на канона за Алексей Човек Божи от ТСЛ 541 позволяват с известна предпазливост да се предположи, че преводът на текста е направен в южнославянска среда (може би на Атон), а по-късно е проникнал в руската книжнина.

3.1.3. Сравнение на гръцкия текст и славянския превод на Германовия канон

Сравнението на гръцкия текст и славянския е направено въз основа на публикуваната от Бакос гръцка служба с Германовия канон по двата ѝ преписа с разночетения от синайските ръкописи *Sinait. gr. 609* от XI в. и *Sinait. gr. 611* от XIV в. и славянската служба за светеца в служебния

²⁹Никифорова, А. Из истории минея в Византии. Гимнографические памятники VIII – XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае. Москва, 2012, 184.

миней за март от XVI в. от Троицко-Сергиевата лавра № 541, л. 144б-150а (ТСЛ 541). В помощ на съпоставката на гръцкия текст и славянския превод на Канона за Алексий се привлича Канонът за първото и второто намиране на главата на Йоан Кръстител на патриарх Герман³⁰. При съпоставката на двата канона текстовият материал е подреден последователно, следва се редът на стихирите, песните и тропарите от гръцката служба с Германовия канон, а ирмосите са идентифицирани по изданието на Ханик³¹. Като цяло славянският превод на гръцките тропари е точен с тенденция да се спазва словоредът. По отношение на преводаческата техника се откриват характеристики, показващи близкото следване на гръцкия текст и дори неговото имитиране: чести са членуваните конструкции с несклонено иже (примерите са много в VII и VIII песен), има употреба на двоен винителен падеж: $\text{Дѣвѣ по рѣствѣ поемъ та вѣцѣ}$ (V/4 тр.), калкират се сложните думи, което е показателно за по-късна преводаческа практика, както и един случай на объркване в рода поради формално следване на гръцкия текст – мѧна е в ж.р. в старобългарски, докато в гръцки е в ср. р. . (мѧна . $\text{дасть са всѣ члѣкомъ небное}$). В рамките на идентифицирания преводен текст в ТСЛ 541 несъответствията и нарушенията се ограничават до пропускане на фраза или рядко до нарушен словоред. Интересен пример в това отношение е объркването в първи и втори тропар на VIII песен, където началната фраза от първия тропар ($\text{Нже верою надежою . н любовію}$) в гръцкия текст е повторена в двата тропара VIII/1тр. И VII/2тр. на съответната песен в славянския превод, а освен това и местата на тропарите са разменени, което допълнително води до объркване при идентифицирането.

Основните лексикални разлики, липси и добавки при идентифицираните текстове, както и несъответствията в ирмосите (VII песен) и разликите в състава на някои от песните (I, III, IV, IX) показват, че славянският превод на Германовия канон в ТСЛ 541 е направен от гръцки текст, който не принадлежи към редакцията на гръцките преписи от двата синайски ръкописа. Тъй като гръцкият канон засега е известен само в тези преписи, които са с незначителни разночетения, а в славянската традиция е известен само преписът от ТСЛ 541, по-задълбочени заключения за преводаческата практика и за историята на това произведение трудно могат да

³⁰ Никифорова, А. Из истории миней в Византии. Гимнографические памятники VIII – XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае. Москва, 2012, 183-186.

³¹ Hannik, Ch. Das Altslavisches Hirmologion. Edition und Kommentar. Freiburg i. Br., 2006.

се направят.

3.1.4. Съдържателни и поетически особености на Германовия канон

Анализирането на поетичните и стилистичните решения в химнографските произведения е свързано с отчитането на тяхната структура и функционалност. Важна особеност на химничната поезия е, че целта ѝ е не да информира за живота на праведниците, а да създаде чувственото състояние на свързаност с духовния свят. Един от начините да се постигне това е като се постави акцент върху небесното състояние на светеца чрез маркиране на елементите от земния му живот, но само като отправна точка за вечното му битие. Песнопенията фокусират слушателското внимание към сегашността и отвъдното и затова времепространствена ориентация в тях е „сега” и „тук в храма или в небесата”. Тези хронотопни параметри на поетическия текст са в синхрон с преживяването на празничното събитие. В допълнение фрагментарността и песенният им характер подпомагат разпадането на всякакви причинно-следствени нагласи, които житийният разказ за светеца задава, и настройват ума на реципиента към напълно чувствени, а не рационални възприятия.

При анализирането на песнопенията е важно отчитането на молитвения контекст на тази поезия. Обикновено при полистрофичните форми като канона има динамика в молитвения модус със следните варианти: певецът (слушателите) се обръща към светеца или певецът (слушателите) се обръщат към Богородица (в богородичните тропари) или към Бога с (без) светийско посредничество. Срещат се и тропари, в които няма експлицитна молитвена ситуация. В тях се прави описание на делата или качествата на светеца, но твърде често то също е организирано като разговор от второ лице, за да се поддържа усещането за присъствие на светеца. Разбира се, много специфично звучене на този фон придобиват онези тропари, в които има личен апел, молба или дори ридание на певеца. Богородичните тропари в каноните имат специфична функция, свързана с подкрепата и посредничеството на Богородица към християните. Тези песнопения имат важна роля за поетическото и символно представяне на догматически идеи, въведени чрез богородични теми. Затова богородичните тропари смислово стоят отделно и понякога стават допълнителен акцент в молитвеното преживяване. Отнасянето на молитвеното слово в тях е към трети адресат – Богородица.

Анализът на съдържателните и поетическите особености на Германовия канон следва подредбата на тропарите в гръцкия текст. Наблюденията се правят последователно върху всички химнични единици, включително непереведените гръцки и неидентифицираните славянски тропари. За всяка песен от канона е направена таблица, която нагледно представя

основните теми и молитвеният модус в тропарите³². Във всички песни (с изключение на VIII) има динамика в избора на молитвения адресат (Бог, светеца и Богородица), с което се постига цялостност в словесното преживяване на литургическото събитие. В три от песните се включват тропари, които поставят акцент върху повода на тържеството. Тази особеност на химничния текст вероятно е свързана с проповедническата практика на самия автор като първойерарх на Константинополската катедра и потвърждава идеята на Никифорова, че каноните на патриарх Герман са „ритмизирани проповеди”, предназначени за обръщение към паството и затова са с ясен и прост език³³. И наистина, прави впечатление, че тропарите са кратки с ясни и лесно разбираеми поетически образи и идеи. Важна особеност на Германовия канон за Алексей е влиянието на теми и цели фрази в няколко тропара от Богородичния акатист. Друга особеност на химничния текст е избягването на кръщелното име на светеца и назоваването му единствено Човек Божи. Това явление се среща само в гръцкия текст, докато в славянския превод има случай на добавяне на името Алексей в сл.V/2тр. По отношение на поетическите начини за оформяне на образа на светеца най-важно място има опозицията „земно - небесно” (III/ 1тр. – I/ 1тр. и др.), идеята за духовното „украсяване”(сл. и гр.V/ 2тр.; сл. и гр. VII/ 1тр.) и конотациите с добродетелния живот на „мъдрите” девици (сл. IV/ 2 тр.; гр. III/ 3тр. – I/ 3тр. и др.). В Германовия канон се срещат и два случая на паралели със Стария завет – пророк Самуил и Мойсей с неизгарящата къпина. Тропарите, в които са те, са запазени само в гръцките преписи на канона. В канона може да се отчете наличието на следните сведения от житийния разказ за св. Алексей: неплодството на майката; личните имена на родителите; изоставянето на отечеството и родствениците; скърбите и унижението от слугите в бащиния дом; отхвърлянето на брачния венец и деянията на праведника - пост, глад и спане на земята.

3.2. Службата с Канона на Йосиф Песнописец за Алексей Човек Божи в гръцката и славянската ръкописна традиция

Св. Йосиф Песнописец е един от най-продуктивните византийски химнописци. Той живее през IX в. и умира през 883 г. или 886 г. като скевофилак на храма "Св. София" в Константинопол. През своя драматичен живот създава стотици канони, които стават част от Службения миней, Цветния триод, Постния триод и Октоиха. Създаденият от него канон за Алексей Човек Божи на 2-и глас заема доминантно място в староизводните гръцки служебни

³²Таблиците за включени в Приложение I/B(с. 272-276).

³³Никифорова, А. Из истории миней в Византии. Гимнографические памятники VIII – XII вв.из собрания монастыря святой Екатерины на Синае. Москва, 2012, 181.

minei заедно трите вечерни стихирни на 1-и глас (Ἄνθρωπόν σε ἔγνωμεν Θεοῦ, Ἐρωτι δροσίζοντι σαρκός, Μένεις ἀγνοούμενος Σοφέ) и седалния тропар на 3-и глас (Τὴν ὠραιότητα Κόσμου τερπνότητα ὁσίως). Староизводната славянска служба за Алексий не е включва канона на Йосиф Песнописец, а оригиналният канон на 8-и глас, заедно с оригиналните вечерни стихирни на 1-и глас и оригинален седален тропар на 4-и глас. Доказателство за това е, че във всички известни преписи на староизводна служба за 17 март се открива само Климентовият канон. Единственият преводен материал, който се чете в староизводен славянски състав, както вече споменах, са вечерните гръцки стихирни на 1-и глас и седалният тропар на 3-и глас (само в руски минейни кодекси). Йосифовият канон за Алексий включва девет песни (без втора песен), организирани във фразов акростих (Σὲ τὸν Θεοῦ Ἄνθρωπον αἰνέσω μάχαρ. Ἰωσήφ/ Те вѣѣа члѣа възхваляю вѣѣне іосифѣ). Авторът е оставил своя авторски подпис в деветата песен на канона, заради което тропарите в нея са пет, а не четири, колкото са в другите песни. Славянският превод на службата с Йосифовия канон е интегрална част от състава на новоизводния мартенски служебен minei и неговият превод е възникнал през XIV в. Дотогава в състава на староизводната служба за светеца в празнични и служебни minei с мартенско съдържание се е включвал само Климентовият канон.

3.2.1. Сравнение на гръцкия текст и славянския превод на службата с Канона на Йосиф Песнописец

При анализирането на гръцкия текст и на славянския превод на службата са използвани следните извори:

1. Гръцки:

- Използва се преписът на службата в Sinait.gr. 607, публикуван с разночетения по Sinait.gr. 609 и Sinai gr. 611 от Бакос³⁴, както и службата от печатния гръцки служебен minei³⁵. Гръцкият текст е включен в Приложение II/Б.

2. Славянски:

- За основен текст се приема преписът на службата в служебния minei за март от сборката на Рилския манастир 2/14, л. 796 – 836 (PM 2/14).

Като допълнителни преписи за сравнение се привличат следните хилендарски³⁶ и руски minei:

³⁴Μπάκος, Ἦλ. Ὁ ἅγιος Ἀλέξιος ὁ ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ. Ἀθήναι, 2001, 106-116.

³⁵Μηναῖον Μαρτίου, Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη ΦΩΣ, Ἀθήναι, 1993.

³⁶Снимките на службите от тези ръкописи са ми предоставени за изследване от Hiandar Research Library. Изказвам своята благодарност на Хилендарските отци и на Мери-Алън Джонсън.

- служебен за март и април Хил 145 от XIV в., л. 44б – 47а;
- от март до юни Хил 146 от XIV в., л. 37а – 39а;
- за март Хил 160 от XIV в., л. 74а – 78б;
- за март Хил 242 от края на XVI в. л. 78а – 83а;
- два преписа от сборката на Троицко-Сергиевата лавра – служебен миней за март от първата половина на XVI в. № 537, л. 97а-102б (ТСЛ 537) и служебен миней за март и април от XVI в. № 539, л. 60б/б- 64а/б (ТСЛ 539),
- църковнославянски печатен миней.

При анализа на вечерните стихирни на 1-и глас и на преводния седален на 3-и глас се ползват и преписите на оригиналната старобългарска служба, в които те са включени. Това са петте руски преписа: РГАДА 107, РГАДА 106, Син 172, РГБ Соф. Собр. 198 и РГАДА 134. Анализирателното на разночетенията в преписите на седалния тропар на 3-и глас и стихирите на 1-и глас от вечерния дял на службата позволява се обособяват две групи – четирите преписа с оригиналния канон и преписите на новоизводната служба. Разночетенията свидетелстват или за редакция на стария превод, или за нов превод. В групата на новоизводната служба текстът е много устойчив. Въпреки това се появяват словоредни и лексикални разночетения, които отделят преписите от руската езикова версия от южнославянските, докато в групата преписи с оригиналния канон текстът е по-неустойчив, с повече размествания, липси и дори различно разбиране на оригиналния текст. Канонът на Йосиф Песнописец се открива само в новоизводни минеи. Сравнението на преписите на канона от южнославянски и руски новоизводни мартенски минеи потвърждава, че преводът на канона е един и същ, а разночетенията, които отличават главно руските от южнославянските преписи, са малобройни. Те не са последователни, нито така ярки, че да се говори за отделна редакция. По-съществени разночетения има в ирмосите на каноните, но сравнения могат да се правят само в случаите на пълното им изписване. Освен това ирмосите са устойчиви текстови компоненти, които имат сравнително независима текстова история, затова сравнението помежду им не е напълно показателно за историята на „основния текст” в песента. Новоизводният превод в повечето случаи предава точно гръцкия текст, като се стреми да следва неговите стилистичните решения (а понякога намира по-точни форми) и словоредата му.

3.2.2. Анализ на съдържанието на преводната служба с Йосифовия канон

Групата на вечерните стихирни е организирана като автономна и завършена смислова цялост. Всяка стихира има свой тематичен център, а трите заедно напълно обхващат основните теми в образа на светеца в службата. Особеност за тези стихирни е номинирането на светеца Човек Божи, което отсъства в текста на канона. Тази номинация е част от акростиха, който от своя страна е пример за типичните за автора тайнописи, с включване на името на възпявания

свещец и авторовото име в IX песен на канона. В структурно отношение канонът е симетричен, само в последната песен тропарите са пет, заради акростиховото изписване на името. По отношение на съдържанието канонът е пример за последователно и детайлно представяне на житийните събития за светеца. Самата житийна схема започна от втория тропар на I песен и приключва с втория тропар на IX песен. В този план повечето тропари са описателни и богати на отправки към житийния разказ за Алексей. Там, където има включване на лични призови или молитвен компонент, те са обосновани от съдържателната специфика на ирмоса на песента. Светлинната образност в канона е сравнително ограничена и включена в средата и в края на канона. В тропарите няма отчетлива покаяна тема, единствено интертекстуалните връзки с Богородичния Акатист осъществяват присъствието в текста на литургическия великопостен контекст. В целия канон липсват елементи, свързани с историческата действителност, в която твори авторът.

4. Оригиналната служба за Алексей Човек Божи

4.1. Обща проблематика на старобългарската служба за Алексей Човек Божи

Идентифицирането на старобългарска служба за Алексей Човек Божи беше направено през 2003 г. в процеса на проучването на химничния материал в славянския празничния миней № 25 от сборката на Синайския манастир “Света Екатерина” (Sinait. slav. 25). Безспорното основание за принадлежността на текста към корпуса на оригиналните старобългарски химнографски съчинения е наличието на обичайния за Климент Охридски авторски подпис **КЛИМ**, въведен чрез прост акростих в IX песен на канона. Прегледът на думите, въвеждащи акростиха в Канона за Алексей Човек Божи, и паралелите от други Климентови произведения показват, че изграждането му е изцяло в установените модели на автора да използва предпочитани думи за отделните букви. Акростихът **КЛИМ** трябва да се интерпретира не като съкратен, а като пълен вариант на името на автора. Личното име Климент прониква в старобългарския език като гръцка заемка от същ. собствено име от м. р. $\acute{\omicron}$ Κλήμης в номинатив, а в косвените падежи съответно $\tau\omicron\upsilon$ Κλήμεντος , $\tau\omega$ Κλήμεντι , $\tau\acute{\omicron}\nu$ Κλήμεντα , в които се явява основата на името. По своите граматически характеристики това същ. име е от III склонение, с основа на – $\nu\tau$, което означава, че основата $\kappa\lambda\acute{\eta}\mu\epsilon\nu\tau$ - се явява само в косвените падежи. При приемането на гръцките лични имена в старобългарски (какъвто е случаят с Климент) същ. им. от м. р. по първо склонение, които завършват на $-\eta\varsigma$, се заемат, като флексията $-\eta\varsigma$ се маха и се прибавя ер (като имена по о-основа). Във византийския език I и III склонение се смесват, когато имената в номинатив имат еднакви завършеци на $-\eta\varsigma$. Името $\acute{\omicron}$ Κλήμης , което е редовен номинатив на дума от III склонение с

основа на - ντ, е да бъде възприето като номинативна форма от първо склонение. Следователно при заемането и адаптирането на собственото име в старобългарска езикова среда -ης от ὁ Κλήμης изпада, а в краесловието се добавя ер. В резултат на това се получава формата Климъ, която е съвсем нормална номинативна форма на това име. Другата възможност е при заемането на имена от м. р. от III склонение да се вземе основата, към която също се прибавя ер (в този случай резултатът е Климентъ). Проблемът за авторството на Климент на текста на цялата служба е разрешим, доколкото към момента не са открити гръцки текстове на вечерните стихирите³⁷ и седалния тропар на 4-и глас с начало Оудиви са възмиръ³⁸. Същевременно литературният анализ на цялата служба показва единност и интегрираност на всички песнопения без трите преводни богородични на VI, VII и VIII песен в Хлуд 156. Тези факти и наблюдения позволяват с увереност да се твърди, че цялата служба за 17 март (без тропара от вечерния дял) е Климентово дело. След съобщението на Турилов за открити други седем преписа на службата³⁹ стана ясно, че разпространението на текста не е така ограничено. Това даде повод да се преосмисли логиката на разпространение на оригиналната служба за Алексей. Текстът на службата е поместван в сборници, които носят следи от най-старото комплектуване на служебните минеи, което според редица изследвания се е случило в южнославянска среда (Преслав или Атон), или съдържат най-стария пласт от оригиналното старобългарско химнично творчество. Освен това, прегледът на староизводни минейни сборници с мартенско съдържание показва, че там, където в староизводен минеен състав (руски и южнославянски празничен и служебен) е включена датата 17 март, се помества единствено и само оригиналната старобългарска служба с Климентовия канон, а не преводната служба с Йосифовия канон за светеца. Случаите на включване на преводен химничен материал в староизводната служба за светеца се отнасят само до руските преписи, при това само за четирите руски служебни минеи Соф 198, РГАДА 107, РГАДА 106 и Син 172 и по-късния празничен миней РГАДА 134. Това позволява да се твърди, че Климентовата

³⁷Incipitarium liturgischer Hymnen in ostslavischen Handschriften des 11. bis 13. Jahrhunderts. T. 1-3. Besorgt von D. Stern. Hrsg. von H. Rothe (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 118/1-3. Patristica Slavica. Bd. 16/1-3), 19255, 3115, 11127.

³⁸Incipitarium liturgischer Hymnen in ostslavischen Handschriften des 11. bis 13. Jahrhunderts. T. 1-3. Besorgt von D. Stern. Hrsg. von H. Rothe (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 118/1-3. Patristica Slavica. Bd. 16/1-3), 21902.

³⁹Турилов, Ан. К уточнению объема и состава древнейшего славянского оригинального гимнографического корпуса в древнерусской рукописной традиции (На материале минейных служб) – Старобългарска литература, 35-36, 24.

служба не е била замествана от преводната служба с Йосифовия канон в рамките на староизводния мартенски минеен състав. Тази оригинална композиция е влязла в мартенския дял на служебни минеи, а преводът на гръцката служба с канона на Йосиф Песнописец е направен с подготвянето на новоизводните състави.

4.2. Преписи

В дисертацията се издават всичките десет преписа, в които изцяло или частично е поместен текстът на старобългарската служба. Представянето на преписите е направено в хронологически ред. Тази подредба се спазва и в систематизираната информация в Приложение III/A, Б,В,Г,Д,Е. Археографските данни са силно редуцирани с отправка към описите или каталозите.

4.2.1. Препис от БРАН 34.7.6

Минеен стихирар, руски, нотиран, от XII в., 203 л. пергамент. Ръкописът съдържа стихире за септември - август. Текстът на вечерните стихире на 1-и глас се намира на л. 127а-127б и е ползван от фототипното издание на ръкописа от Шидловски⁴⁰.

4.2.2. Препис от Син 895

Празничен миней от февруари до август, руски, л. 1-212б от 1260 г., пергамент, добавки от постен триод от 1352 г., л. 213-232б. Службата е поместена на л. 36а-41б. Тя включва оригиналния седалален тропар на 4-и глас, групата от три оригинални стихире на 1-и глас и канона на 8-и глас. Липсват преводни песнопения. Канонът е със съкратено изписване на ирмосите и намален състав: само в I песен тропарите са четири, а в останалите песни по три. Акростихът е нарушен поради липсата на тропара, въвеждащ буквата И.

4.2.3. Препис от Хлуд 156

Служебен миней за март-август с проложни жития от края на XIII – началото на XIV в., без начало и край, сръбски, 314 л. пергамент. Службата се намира на л. л. 2 б/б-4б/а. Разположението на химничния материал в нея следва литургическата последователност на изпяване. Вечерният дял обема групата от три оригинални стихире на 1-и глас. Канонът е пълен (без II песен) и всяка песен има по четири тропара. Хлуд 156 е единственият препис, който съдържа богородични тропари в VI, VII и VIII песен. Тези тропари са преводни, а тяхната идентификация е посочена в Приложение III/В. Оригиналният седален на 3-и глас е поместен след III песен.

⁴⁰Sticherarium Palaeoslavicum Petropolitanum: Codex Palaeoslavicus n° 34.7.6 Bibliothecae Academiae Scientiarum Rossicae phototypice depictus. Ed. N. Schidlovsky. (Monumenta Musicae Byzantinae. Série principale (Facsimilés). Vol.12). Copenhagen, 2000.

4.2.4. Препис от Sinait. slav. 25

Празничен миней за цялата година, български от XIV в., 1+261+1 л. хартия. Службата се намира на л. 195б-198а, долна номерация. Във вечерния дял са включени трите оригинални стихирни на 1-и глас и отпустителният тропар на 8-и глас. Канонът е пълен (без II песен), ирмосите са със съкратено изписване. След III песен на канона е оригиналният седален на 4-и глас. Песните I, III, IV, V и IX съдържат по четири тропара, а VI, VII и VIII по три тропара.

4.2.5. Препис от Соф 198

Служебен миней за март, руски, 1369 г., 133 л. пергамент. Службата за Алексий Човек Божи се намира на л. 61б-65б. Тя включва оригиналния седален тропар на 4-и глас, а след него и преводния седален на 3-и глас. Следват трите оригинални стихирни на 1-и глас. Канонът е пълен (без II песен), ирмосите са със съкратено изписване. I, III, IV, V и IX песни съдържат по четири тропара в обичайния им ред. В VI, VII и VIII песен има по три тропара, като в VII песен втори и трети тропар са разместени. Такова е разположението на тропарите в песните и в останалите руски служебни миней РГАДА 107, РГАДА 106, Син 172.

4.2.6. Препис от РГАДА 107

Служебен миней за март, руски, XIV в., 175 л. пергамент. Ръкописът е без начало, обгорял и зает с вода. Съдържа служби от 2-31 март. Службата за Алексий Човек Божи се намира на л. 82а-91б. Тя включва трите оригинални вечерни стихирни на 1-и глас, Климентовия канон на 8-и глас и още един канон на 4-и глас, който следва непосредствено след първия. Най-вероятно седалните тропари (ако ги е имало) са в начална позиция, тъй като в описанието на ръкописа е отбелязано, те са в началото.

4.2.7. Препис от РГАДА 106

Служебен миней за март от края на XIV в., руски, 108 л. пергамент. Службата се намира на л. 54б-57б. Тя включва преводния седален тропар на 3-и глас в начална позиция, групата от три оригинални и три преводни стихирни на 1-и глас и канона на 8-и глас. Съставът и подредбата на тропарите в песните е същата като в останалите три руски служебни миней Соф 198, РГАДА 107 и Син 172: в I, III, IV, V и IX песен има по четири тропара; в VI, VII и VIII песен има по три тропара, като в VII песен вторият и третият тропар са разместени.

4.2.8. Препис от Син 172

Руски служебен миней за март и април от 1425 г., пергамент. Службата е поместена на л. 57а-61а. Тя включва оригиналния седален на 4-и глас и преводния на 3-и глас, групата от три оригинални и три преводни стихирни на 1-и глас. Канонът е пълен (без II песен) с изцяло изписани ирмоси, в VI, VII и VIII песен тропарите са по три, а в останалите песни са по четири. В VII песен има разместване на втория и третия тропар. Това количество и разположение на тропарите се среща и в

останалите руски служебни минеи Соф 198, РГАДА 107, РГАДА 106.

4.2.9. Препис от РГАДА 134

Руски празничен миней за септември-август (л. 1а-88а) и съкратен триод (постен и цветен) от , л. 88а-169б първата трета на XV в., пергамент, 169 л. Службата за Алексий Човек Божи е поместена на л. 52б-55а. За разлика от другите руски преписи песнопенията в РГАДА 134 са подредени според литургичния ред и оригиналният седален тропар е включен след III песен на канона. Във вечерния дял са включени само преводните вечерни стихирни на 1-и глас, канонът е пълен (без II песен), но със силно редуциран брой на тропарите в песните: I, III, VI, VII, VIII, IX по три тропара, а III, IV и V песен по два тропара. Сходен съкратен състав на канона има в преписа на другия руски празничен миней Син 895. Единствено в този препис и в НБКМ 122 има кондак след VI песен на канона, но самите песнопения са различни.

4.2.10. Препис от НБКМ 122

Празничен миней, български, 1435 г., 317 л. хартия. Съкратеният вариант на службата се намира на л. 225а/б. Тя включва трите оригинални стихирни на 1-и глас във вечерния дял, указания за утринното богослужение, предвиждащи канон на 8-и глас без самия текст, и кондак.

4.3. Текстологически наблюдения

Текстологическият анализ на оригиналната служба е направен въз основа на всичките ѝ преписи, които са известни днес. Те обхващат общо десет преписа, като два от тях БРАН 34.7.6 и НБКМ 122 съдържат само славянските вечерни стихирни за светеца. Наблюденията върху историята и разпространението на текста включват коментар и на преводните песнопения – седален тропар на 3-и глас, вечерните стихирни на 1-и глас, тъй като те са интегрална част последованието във всичките му руски преписи без най-ранния Син 895. Анализът е извършен на макроравнище (особености на състава и разположението на песенните единици) и на микроравнище (особености на лексиката и словоредата, а за преводните химнични единици – и на превода). Резултатите от анализа на песенния състав в осемте пълни преписа на службата на макроравнище могат да бъдат обобщени така:

а.) Наличието на преводен химничен материал (седален на 3-и глас и групата на вечерните стихирни на 1-и глас) очертава разлика между руските и южнославянските преписи на службата. Преводните песнопения са включени в четири от петте руски преписа. Единствено Син 895, който показва руска езикова редакция, не съдържа преводен материал, а в много от разночетенията на микроравнище стои близо до двата южнославянски преписа Sinait. slav. 25 и Хлуд 156.

б.) Най-отчетливата разлика в състава на Климентовия канон според всичките му преписи е поместването на преводни богородични тропари в VI, VII и VIII песен само в един препис –

Хлуд. 156. Дали тези три тропара са част от първоначалната композиция на канона или са добавени по-късно е трудно да се каже. В останалите седем преписа на канона тези песни са с по три тропара и най-вероятно такъв е бил първоначалният състав на Климентовия канон. Отклонението от приетата структура на песните (три тропара и един богородичен) не е необичайно за Климентовото творчество. Ще отбележа, че два от тропарите (VI/4б.тр. и VII/4б.тр.) се срещат и в други оригинални старобългарски песнопения (В Канона за Евтимий Велики от Климент Охридски и преработката му за Йоаким Осоговски, в Общия канон за мъченик от Климент Охридски, в Канона за Кирил и Методий и в Канона за Вит, Модест и Крискения). Ще предложа хипотезата, че трите богородични тропара от VI, VII и VIII песен не са били част от първоначалния състав на канона и са включени в Хлуд. 156 с цел да се спазва моделът с броя на тропарите в песните. Литературният анализ на канона показва, че тези тропари не са смислово интегрални в степента, в която са оригиналните Климентови богородични тропари. Твърде вероятно е вмъкването на тропарите да е част от редакционните процеси в южнославянските минейните състави през XIII в. Със сигурност подборът на тропарите не е случаен, но този аспект от текстовата проблематика остава извън възможностите на това изследване.

в.) Важен текстологически маркер на макроравнище е позицията на седалния тропар в композицията на службата. В двата южнославянски преписа седалният тропар е поместен на функционалното си място след III песен на канона. Такава е позицията му и в най-късния руски препис РГАДА 134. Във всички останали четири руски преписи седалните тропари (оригинални и преводни) са поставени в начална позиция. Единствено за РГАДА 107 не може да се каже с категоричност дали това е така, защото началото на службата липсва. Понеже след III песен на канона не е включен изобщо седален, е логично да се предположи, че е бил поместен в началото. Тази позиция на седалния е композиционна особеност на службите в древните руски служебни минеи.

г.) По отношение на канона на макроравнище също може да се открие ясен редакционен показател, отделящ четири от руските преписи Соф 198, РГАДА 107, РГАДА 107 и Син 172, от останалите. Това е разместването в позициите на втория и третия тропар в VII песен (виж Приложение III). Важно е да се отбележи, че тези четири преписа са в *служебни мартенски минеи*, докато останалите руски преписи Син 895 и РГАДА 134 са в руски *празнични минеи*.

д.) В групата на руските се открояват два преписа, в чийто канон е намален броят на тропарите. В Син 895 е отпаднал третият тропар от III, IV, V и IX песен, което показва стремеж да се съкрати по възможност песенният материал до три тропара в песен. В най-късния руски препис РГАДА 134 този стремеж се засилва, като отпада третият тропар този

път в I, III, IV песен, а в V песен са съкратени вторият и третият тропар. Тази тенденция за редуциране на обема в канона в двата преписа е близост само на макроравнище. От анализа на разночетенията на микроравнище става ясно, че те не показват значително сродство извън базисния редакционен пласт, който текстът на службата получава в руска среда. Освен това на микроравнище РГАДА 134 показва множество примери на съкращаване на думи и цели изрази в някои от тропарите. Според М. Йовчева съкращаването на тропар или тропари във всяка песен е една от срещаните редакционни промени в оригиналните български канони при проникването им в руска среда⁴¹. И така, разместването на тропарите в VII песен в четирите служебни и систематичното намаляване на тропарите във всички песни при останалите два празнични руски минея очертават промените на старобългарския канон в руска среда. Те позволяват да се предположи, че при включването на канона в *руските служебни минеи* неговият пълнен състав, какъвто го познаваме от южнославянските преписи (без добавените преводни богородични в Хлуд 156), е бил запазен. Единствената композиционна намеса е в разместването на двата тропара в VII песен. Различна е ситуацията при *празничните руски минеи*. В тях текстът на канона е бил сериозно съкратен, включително и в акростиховата му част.

е.) Всички ирмоси в преписите са еднакви, като само в трите служебни мартенски минея Хлуд 156, РГАДА 107 и Син 172 те са изцяло изписани.

ж.) Групата на оригиналните вечерни стихирни на 1-и глас е едно от най-устойчивите ядра на оригиналната служба. Сред пълните преписи на службата единствено в най-късния руски препис тези стихирни са отпаднали, а на тяхно място са включени преводните стихирни на 1-и глас. В този препис, както беше споменато вече, има стремеж за съкращаване на обема и затова е подбрана само една от групите стихирни.

з.) От направения преглед на макроравнище става ясно, че в първоначалния състав на оригиналната служба кондак не е бил включван, а отпустителният преводен тропар се среща сравнително рядко в преписите й – едва три пъти.

4.3.1. Оригиналният вечерен стихир на 1-и глас

Разликите в преписите на вечерните стихирни говорят за индивидуални решения в Син 895, както и една особеност на този препис – той показва близост както с южнославянските, така и с руските преписи. Налице са два случая, в които южнославянските преписи и двата ранни руски преписа Син 895 и БРАН 34.7.6. имат общ вариант: във 2 стих. възхотѣлъ срещу

⁴¹Йовчева, М. Гимнографическое наследие Кирило-Мефодиевских учеников в русской книжности. - Древняя Русь, 2002, 8, 104.

изволилъ в руските служебни минеи; и в 3 стих. словоредното разночетене въ мирѣ синаѣши срещу синаѣши в мирѣ). Тези примери са показателни за общата редакция на текста на стихирите в стихирара и в празничния миней на руска почва и по-голямата близост на тази редакция с южнославянските преписи, отколкото до редакцията на текста в руските служебни минеи. В най-късния препис НБКМ 122 (вместо радъ е употребена радѣю, и вместо поносъ - поношениѣ) и в Sinait. slav. 25 (стрѣторъпѣю срещу страню в останалите преписи) се откриват автономни редакторски решения. Финалните завършеци на стихирите показват разнообразие.

4.3.2. Преводните вечерни стихирите на 1-и глас

Преводните вечерни стихирите на 1-и глас са включени във всички руски преписи на оригиналната служба за светеца без Син 895. При сравнението на преписите е привлечен и гръцкият текст на стихирите от гръцкия печатен миней и от изданието на Бакос на службата на светеца по трите синайски минея Sinait. gr. 607, Sinait. gr. 609 и Sinait. gr. 611 (Μπάκος 2001: 106-107). Текстовият материал в съпоставителен план и разночетенията в таблици са представени в Приложение III/Б. Обобщено наблюденията от текстологическия анализ могат да се представят така: В първата стихира преводът на στενοχωρίαν със сътажаниѣ в РГАДА 106 и стажалъ ѡси в Син. 172 РГАДА 107 не е точен, а в РГАДА 134 думата е изцяло пропусната. Преводът (или редакцията) в новоизводните служби коригира тази неточност и на мястото на сътажаниѣ се появява тѣсноѡ. Във втората стихира в славянския превод се загубва етимологическата фигура от гръцкия текст, а финалният завършек е пълен само в РГАДА 134 и в РГАДА 107. В преписите на третата стихира в РГАДА 134 са пропуснати причастията незнаемъ и ругающимъ сл. Тези примери потвърждават наблюдението, че в преписа има тенденция за съкращаване не само в оригиналния, но и в преводния материал. И в четирите преписа преводът на ἱερῶν със стѣю е неточен, но допустим. В новоизводните преписи ἱερῶν се превежда по-точно със сщѣнныхъ.

4.3.3. Канон на 8-и глас

Текстологическите наблюдения са направени по отделно за ирмосите и за всички тропари в песните на канона. Систематизирана информация и таблици на разночетенията са включени в Приложение III/В.

4.3.4. Обобщение

В резултат на анализа може да се направи следното обобщение

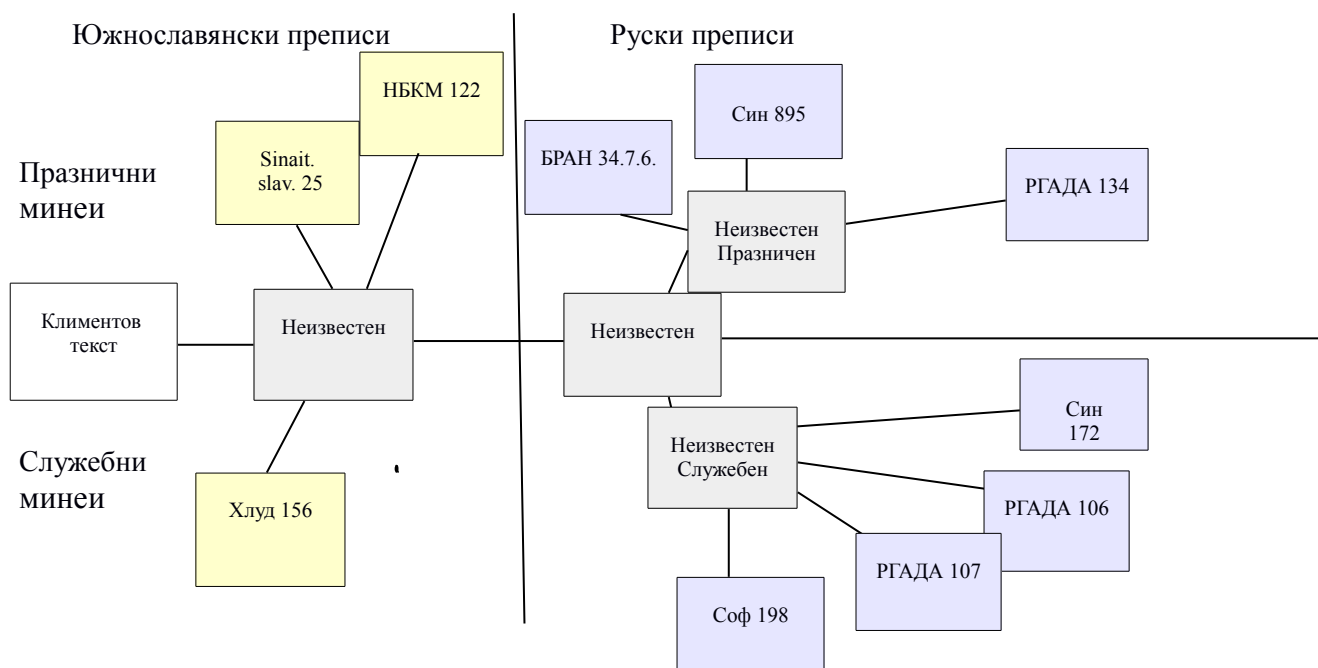
а.) Ясно се очертава отделянето на южнославянските от руските преписи на канона и вечерните оригинални стихирни.

б.) Двата южнославянски преписа – празничният Sinait. slav. 25 и служебният миней Хлуд 156, имат общ източник (виж на Стемата „Неизвестен южнославянски“), но се отличават с текстови варианти, които са били автономно редактирани.

в.) Двата празнични руски миней РГАДА 134 и Син 895, независимо от голямата времева разлика между тях, показват близост с групата на южнославянските миней; тя е по-отчетлива при Син 895. Вероятно в руска среда един път текстът е бил преработен на макроравнище при включването му в състава на празничния миней (и на стихирите в състава на стихирара) (виж Стемата „Неизвестен руски празничен“), но е запазил много от характеристиките си на микроравнище, свързващи го с южнославянския му произход. Втори път текстът на канона е бил редактиран по-детайлно на микро и отчасти на макроравнище (разместването на тропарите в VII песен) като част от състава на служебния миней (на Стемата „Неизвестен руски служебен“).

г.) Групата на четирите руски служебни миней показва общ редакционен пласт, но и индивидуални особености; взаимовръзките им засега не могат да се определят категорично.

4.3.5. Стема на преписите на старобългарската служба за Алексий Човек Божи



4.3.6. Оригиналният седален тропар на 4-и глас

Оригиналният седален тропар на 4-и глас се открива в шест от общо осемте пълни преписа на старобългарската служба. В двата южнославянски преписа и в РГАДА 134 той е включен на литургическото си място след III песен на канона. В останалите руски преписи той е в

начална позиция. Освен това същият седален се открива в преписа на Канона на Йоаким Осоговски в НБКМ 113, л. 94а/б-94б/а, който е преработен вариант на Климентовия канон за Евтимий Велики.

В отчетените различия между преписите (виж Приложение III/Г) прави впечатление относително големият им брой – общо дванадесет. Повечето от различията показват индивидуални редакторски решения в отделните преписи. С тези, които показват групиране на преписите, по-сериозни обобщения не биха могли да се направят.

4.3.7. Преводният седален тропар на 3-и глас

Преводният седален е включен в три от руските преписи: Соф 198, РГАДА 106 и Син 172. В текстолигическия анализ на преписите е включен и гръцкия текст на тропара, взет от гръцкия печатен миней за март, а текстовият материал в съпоставителен план и таблица с различията са поместени в Приложение III/Д. Във всичките три преписа на преводния седален тропар се открива обръщението $\rho\tilde{\eta}\nu\epsilon$ вместо $\acute{\omicron}\sigma\acute{\iota}\omega\varsigma$, което е наречие, и би следвало да се преведе като „преподобно”.

В новоизводната служба за светеца този израз е преведен точно (PM 2/14 Мирскоуто красотоу $\rho\tilde{\eta}\nu\epsilon$ $\omega\sigma\tau\alpha\upsilon\iota\alpha\tilde{\nu}$ еси ...). Вариантът $\omega\sigma\tau\alpha\upsilon\iota\alpha\tilde{\nu}$ в РГАДА 106 вероятно е грешка при преписването, а не съзнателна редакторска намеса. Отново в РГАДА 106 вместо личната глаголна форма $\sigma\lambda\alpha\upsilon\mu\tilde{\nu}$ е използвано прилагателното $\sigma\lambda\alpha\upsilon\mu\epsilon$. И в трите преписа обаче изразът $\delta\omicron\zeta\acute{\alpha}\zeta\omicron\mu\epsilon\nu$ $\kappa\alpha\iota$ $\pi\alpha\upsilon\eta\gamma\upsilon\rho\acute{\iota}\zeta\omicron\mu\epsilon\nu$ е преведен частично за разлика от превода в новоизводната служба за светеца, където се предава изцяло: $\sigma\lambda\alpha\upsilon\mu\tilde{\nu}$ и $\tau\rho\tilde{\eta}\zeta\epsilon\sigma\tau\upsilon\omicron\upsilon\tilde{\nu}$ (Хил 146, л. 37б, Хил 145, л. 44б, Хил 160, л. 75б, Хил 242, л. 80а и в църковнославянския печатен мартенски миней).

Изразът $\omega\sigma\tau\alpha\upsilon\iota\alpha\tilde{\nu}$ се среща и в трите преписа, но пък липсва в гръцкия текст. В по-късния превод на седалния тропар в новоизводната служба този израз също липсва. Допускането, че преводът, засвидетелстван в трите преписа, е направен от гръцки текст, различен от този в печатния гръцки миней, е възможно, но остава непотвърдено след съпоставката с преписите на тропара в Sinait gr. 607, Sinait gr. 609, Sinait gr. 611, където изразът също липсва. И в трите преписа обръщението към светеца е $\omega\tilde{\nu}$ срещу $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho$ в гр. тропар. В преписите на новоизводната служба се запазва обръщението $\omega\tilde{\nu}$ или изобщо липсва такова.

4.3.8. Кондакът в преписите на службата

От състава на запазените пълни преписи на оригиналната служба за светеца става ясно, че тя не е включвала кондак. Само в двата най-късни преписи НБКМ 122 и РГАДА 134 има кондаци. В

преписа в НБКМ 122, където са включени трите вечерни стихирни на 1-и глас и указания за канона на 8-и глас (без самия текст на канона), има указание за кондак след VI песен на канона, без указание за глас, след което следва самият текст на кондака $\text{ДѢ}^{\text{м}} \text{своѣ}^{\text{х}} \text{роуѣтлнн}^{\text{и}} \text{ѣко} \text{тоуѣжѣ}^{\text{ѣ}} \text{имѣ}^{\text{ѣ}}$. В службата в РГАДА 134 след VI песен на канона е включен следният кондак: $\text{кѡ}^{\text{ѡ}} \cdot \text{гла}^{\text{ѣ}} \cdot \text{д}^{\text{ѣ}}$. Насажѣнѣ въ $\text{дворѣхѣ}^{\text{ѣ}} \text{гнннхѣ}^{\text{ѣ}}$. Това песнопение е преводно и съответства на гръцкия кондак на 8-и глас с начало: $\text{Πεφυτευμένος ἐν αὐλαῖς ταῖς τοῦ Κυρίου σου}$ ⁴².

4.3.9. Отпустителният тропар за Алексей Човек Божи

Уточняването на гласа на тропара е трудно поради разнопосочната информация от изворите и липсата на гръцки текст на песнопението. В *Sinait. slav.* 25 е посочен 8-и глас, в четири от използваните за анализ преписа (Карпински апостол, *Codex Hankenstein*, Хлуд 31 и РГАДА 134) гласът е 4-и, а в САУ и Погодин 26 гласът изобщо не е отбелязан. Информацията за 8-и глас в *Sinait. slav.* 25 в сравнение с указанието за 4-и глас в другите преписи може да се обясни само чрез наличието на гръцки текст, в който 8-ият глас е маркиран като 4-и плагален. Такива грешки стават (пример е гласът на кондака в РГАДА 134 по-горе), макар и да са рядкост.

Тропарът е включен само в два от пълните преписи на оригиналната служба за Алексей *Sinait. slav.* 25 и РГАДА 134 и в НБКМ 122. Останалите преписи на песнопението са от синаксари на апостоли (Христова-Шомова 2012: 580-581), синаксара в полето на *Codex Hankenstein* (Савова 2003: 11) и от месецесловната част на САУ (Пентковский 2001: 332). Наблюденията върху преписите на тропара най-общо очертават текстологическите особености на това песнопение. Общият преглед показва два основни варианта на самия тропар, представени съответно в двата среднобългарски апостола Карпински и Хлуд 31 от една страна и двата минея, САУ и *Codex Hankenstein* от друга.

4.4. Анализ на съдържанието на старобългарската служба

Анализът на старобългарска служба е направен последователно за всяко песнопение от вечерния и утринния дял на службата. Отчита се обособяването на песенните единици в групи: цикъла от вечерни стихирни, тропарите във всяка песен от канона, както и групиране на песните според етапите на изпяване (от I – III песен, седалния тропар, IV, V, VI песни и VII, VIII, IX песни). Отбелязват се интертекстуалните връзки с библейския текст, с други

⁴²*Incipitarius liturgischer Hymnen in ostslavischen Handschriften des 11. bis 13. Jahrhunderts. T. 1-3. Besorgt von D. Stern. Hrsg. von H. Rothe (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 118/1-3. Patristica Slavica. Bd. 16/1-3), 11052.*

богослужбни последования, а там, където е възможно, се прави съпоставка с двата гръцки канона за светеца (на патриарх Герман I и на Йосиф Песнописец). Текстът се цитира по най-пълния препис - Хлуд 156.

4.4.4. Сравнение на службата за Алексей Човек Божи с похвалните слова на Климент Охридски

Според изследователите в похвалите на автора се обособяват пет композиционни части, които последователно (линейно) представят различна тема и гледна точка - на автора, на героя и „над-личностна“ теоцентрична гледна точка. Тези части са устойчиви, независимо от вариативността, имат специфична словесна маркировка, както и ясно обособена промяна в комуникативната ситуация.

Особеностите на всяка от композиционните части на похвалите на Климент показва как последователно се осъществява целта на този агиографски жанр, а именно отбелязване на празника и максимално приобщаване към отвъдното битие на светеца в рамките на същинската похвала.

Последованието на службата, за разлика от похвалите, няма линейна (синтагматична) структура. Нейната организация е по-скоро парадигматична, а полистрофичният ѝ състав позволява във всяко песнопение да се избере относително автономна тема, гледна точка или комуникативна ситуация. Нещо повече, службата „разчита“ и се ползва от наличната информация и постигнатите цели в житието (да информира и подтикне към подражание) и похвалата (да възхвали) за светеца. За това съдейства и фактът, че тя обхваща два напълно отделени времеви периода на отбелязването на празничното събитие – вечернята и утринята. В по-усложнената структура на службата са събират и обобщават идеите от другите агиографски творби за светеца, но подчинени на темата за молитвената връзка със светеца. Молитвеният характер на песнопенията позволява непосредствената връзка с него да е базисна за всички отделни химнични форми, дори и за напълно описателните тропари, в които за светеца се говори в третолична форма, но въпреки това има включване на обръщения. Отчитането на особеностите на химнографските текстове прави съпоставката им с похвалните слова твърде условна.

Разбира се, в рамките на Климентовата служба за Алексей могат да се открият много общи елементи между някои песнопения и текстовите характеристики на всяка от петте композиционни части в похвалите. Първата стихира от вечерния дял съдържа белезите на увода в похвалите на Климент, втората стихира е изцяло описателна и представя в третолична

форма живота на светеца приживе, а третата стихира е изцяло молитвена и лична. В рамките на канона търсенето на точни паралели с композицията на похвалите е по-сложно. Структурата на канона от гледна точка на позиционирането на темите и подбора на видовете тропари (описателни, молитвени и пр.) е много по-усложнена и в случая с Климентовия канон за Алексей тя може да бъде представена по следния начин:

В първите две песни I и III основната тема са делата на праведника приживе, които показват неговия стремеж към божествения свят. В тях тропарите, без първият I/1тр. и богородичните, са описателни, макар и често да включват обръщения към светеца. Важен акцент, който напомня структурата на похвалите (тематичния библейски цитат в края на уводите), е включената в края на първа песен I/3тр. перифразата на библейския цитат от Рим. 8: 38-39. Той въвежда основната тема за любовта към Бога, която според Климент обобщава духовния път на праведника. Тази тематична линия се разгръща съвсем целенасочено в средната група от три песни и се обобщава в последната песен IX/2тр. Седалният тропар, който отделя първите две песни от останалите, е също описателен и служи за тяхно обобщение. Втората група от песни – IV, V и VI – са посветени изцяло на темата за поста. В тях са включени предимно молитвени тропари. И в трите песни (IV/2тр., V/3тр., VI/3тр.) има по един тропар, който е обръщение към църковната общност или личен призив към собствената душа. По този начин комуникативната ситуация коренно се променя. В началото на последната група от песни – VII, VIII и IX – отново са включени предимно описателни тропари. Включването на реторични въпроси в VIII песен променя фокуса и въвежда хвалебния тон. На небесната прослава и изпросването на помощ чрез молитвени тропари е посветена цялата IX песен. Този кратък преглед ясно показва различният подход при моделирането на смисъла и словесното оформяне на празничното събитие в химничния текст.

Важно е да се отчете, че различната валентност на тропарите по отношение на молитвения модус и темите в тях е пряко зависима от основната тематична заявка на ирмоса, както е видно от анализа на канона. Същевременно динамиката във вида на тропарите в песните (молитвени, описателни, с или без лични призиви, промяната на адресата) позволява в химничните композиции, за разлика от похвалите, едновременно, а не линейно, да се осъществява както приобщаването на празнуващите и певеца към небесното битие на праведника, така и молитвено застъпване и благодатно съдействие от страна на духовния свят към тях. В този смисъл в службата едновременно се постигат три цели: описва се битието на светеца приживе и посмъртно, приобщават се участващите в празничното събитие към отвъдната благодат чрез посредничеството на светеца и Богородица (условно това е движение на съзнанието към духовния свят) и най-вече изпросва се благодат за всички

(условно това е движение с обратна посока – духовният свят се приближава към човешкото съзнание).

4.4.5. Обобщение

а.) Цялата служба се отличава с липса на нарративни елементи, което е характерно изобщо за Климентовите химнични произведения. Въпреки по-опростената образност и лаконичност по отношение на житийните моменти, песнопенията в службата създават цялостна представа за почитания светец. Основният подход при постигането на поетичното внушение е използването на ключови елементи от житийния разказ за светеца, но едновременно с това те са поставени в по-типологичен теологичен контекст, чрез който се създава по-общо звучене.

б.) Климентовият канон напомня, но не повтаря, начина на структуриране и поднасяне на съдържанието в каноните на Йосиф Песнописец (в частност и канона му за Алексей). Близостта между каноните на двамата химнографи е в начина на интерпретиране и на житийния материал в поетичния текст. Най-отчетливата разлика между тях е, че в канона на Климент житийната хронология, така явна и типологизирана в Йосифовите канони, не се разполага последователно от първата до последната песен по определената схема, описана от Рибakov⁴³. В същото време и в старобългарския канон могат да се разпознаят елементи от житийната хронология особено в първите песни. Подход на Климент при обработването на житийния материал и представянето на отделните аспекти от духовния подвиг на светеца е те да се поставят в обобщен проповеднически контекст и да не се изпада в конкретност или наративност. В канона липсват всякакви лични имена или топоними, освен името на Алексей, а всички събития са представени завоалирано, като напомняне, което да отключи спомена за житийния разказ.

в.) Най-съществената специфика в съдържанието на Климентовия канон е в различната авторова концепция за подреждане на темите в отделните песни и групи от песни в творбата. В най-общ план първите две песни са посветени на аспекти от подвига на светеца, представени чрез неговите добродетели, постнически дела и духовни избори, които го даряват с вътрешното състояние на небесно блаженство приживе. Това много ясно личи от прегледа на райската/небесната образност в канона. Трите песни, които съставят средната част на канона – IV, V и VI – са подчинени на великопостната тема и на доминантното покаяно молитвено присъствие. В тази група от песни се откриват много примери за образи и

⁴³Рибakov, В.А. Святой Иосиф Песнописец и его песнотворческая деятельность. Москва, 2002, 334.

символи, отпращащи към отвъдното битие на праведника, като всички те отразяват пространство, различно от земната реалност, или състояние, свързано с него. Последните три песни в канона се координират с първите две, но добавят нови поетически тенденции, най-вече свързани с детайлното представяне на отвъдното битие на праведника като пространство, с подчертаното хвалебно звучене на някои от тропарите и обобщаването на тематичните линии.

г.) Климентовият канон за Алексей се отличава с по-опростена образност и стилно-езикови средства от общ характер. Това го доближава до стиловата и поетическата характеристика на част от общите служби, част от октоиховите канони, канона за Евтимий Велики, канона за Аполинарий Равенски, канона за папа Стефан I и първомъченик Стефан и предполагаемия Климентов канон за Симеон Богоприемец. Отчетените в анализа текстови, стилни и образни паралели между тези произведения са показателни за тяхната близост. Основен поетичен похват в произведението, е включването на топоси и библейски реминисценции, подбрани в съответствие с типологията на светостта (преподобен) и със специфичните параметри на земния живот на светеца (единородството, раждането от неплодна утроба, скрития от семейството му свят живот и пр.). В службата се откриват следните библейски реминисценции: сравнението с праотеца Авраам по линия на любовта към странниците в I стих и VII/2тр. и включването на иносказателния библейски израз лоно Авраамово (Лука 16: 12-23) в VII/2тр. и IX/2тр.; образът на “твърдия камък” (по Мат. 16: 18), на който светецът полага душата си, във 2 стих., на „тесния път“ (Мат. 7: 13-14) в I/2тр., на „препасването“ с постнически добродетели (по I Петр. 1: 13) в IV/1тр., както и употребата на етимологическата фигура *въстока въстокомъ* (Йез. 23: 5 и др.) в I/4б.тр.

В канона се открива един случай на библейска перифраза в I/3тр. *Ни вѣтъство ни сласть житѣйска . ни тѣлеснаа красота* (по Рим. 8: 38-39) и два случая на интертекстуални съответствия с Великия покаен канон на Андрей Критски в V/3тр. *Дшѣ моѣ въскоу (не) ревнующеши* и VI/3тр. *Дшѣ моѣ въспрени*.

д.) Светлинната образност в Климентовата служба е премерено използвана само в отделни песнопения. Тя се ограничава до трафаретни сравнения и глаголи с обща употреба в литургическите текстове. Липсват композита със съставка със светлинна семантика, които са много характерни за тържествената ораторска проза на автора или за химничните последования за големите Господски, Богородични и някои светийски празници. В службата

изцяло липсва троичната образност, тъй като тя няма отношение към житийната история на светеца.

е.) При създаването на службата за Алексей Човек Божи Климент е избрал различен подход за оформянето на песенната възхвала и образа на праведника от другите двама химнографи Йосиф Песнописец и патриарх Герман I. В старобългарската служба оформянето на образа на светеца е подчинено на открояването на неговите добродетели страннолюбие, нищелюбие и любов към Бога, а не въз основа на последователно наративно представяне на житийния разказ, както е в канона на Йосиф Песнописец. Старобългарският химнограф е избрал интертекстуално съотнасяне с Великия покаен канон на Андрей Критски, а не с Акатиста на Богородица, както е в другите два византийски канона за Алексей. Единствено старобългарският канон поставя експлицитно честването на паметта на светеца в контекста на Великия пост, като в рамките на три песни тази тема последователно се разгръща. Освен това, в Климентовата творба има целенасочен стремеж да се избягват конкретните примери от житийния разказ за разлика от каноните на византийските автори. Старобългарският книжовник е подбрал различни библейски реминисценции, а в случаите, в които има съвпадения (пример за това е споменаването на „тесния път“ в Климентовия I/2тр. и Йосифовия канон I/1тр.), личи различният поетически замисъл, който Климент е вложил. Важна отличителна черта в старобългарския канон е богатото присъствие на небесна/райска образност. За сравнение, в Климентовия канон има 18 случая на включване на изрази, най-често топоси, свързани с рая или блаженото състояние на праведника приживе, срещу 4 в Йосифовия канон (I/1тр., 2тр., III/1тр., IV/2тр.) и 6 в Германовия канон (сл. I/1тр., 3тр., сл. III/3тр., сл. V/1тр., сл. VII/2тр., IX/1тр.).

ж.) Всички оригинални богородични тропари и преводният богородичен в VIII песен в Климентовия канон са организирани като покаяни лични молби към Божията майка. За разлика от тях, преводните богородични в VI и VII не се вписват в този емоционален тон.

За съпоставка, в Германовия канон един IV/4б.тр, а в Йосифовия канон два богородични тропара IV/4б.тр и V/4б.тр. съдържат лични призови и покаяно чувство.

4.5. Речник-индекс на старобългарската служба за Алексей Човек Божи

Речник-индексът е направен въз основа на преписа в Хлуд 156. Изборът на този препис е мотивиран от пълния му състав, който включва богородични тропари в VI, VII и VIII песен. Тъй като тези тропари са преводни, но не е напълно ясен техният произход и времето на включването им към оригиналния Климентов текст, словоформите, извлечени от тях, се включват в речника, но се маркират с bold.

При оформянето на речника всяка лексема е представена в основната ѝ речникова форма, а под нея са посочени всичките ѝ словоформи от преписа, с посочване на граматическите им характеристики и точното място в службата.

6. Заключение

Направеното изследване на песенната прослава на св. Алексей Човек Божи сред православните славяни обхваща всичките възможни аспекти на химнографската реализация на неговия култ: проследяване на историята на култа към светеца, съпоставително анализиране на оригиналните и преводните химнографски творби за светеца, детайлен литературен анализ на всички песнопения с проследяване на интертекстуалните връзки между тях и други средновековни химнографски творби. Обзорът на историята на култа към светеца и разпространението му сред славяните показва, че тезата за непосредствено проникване на култа в Русия от Запад, макар и възможна, е малко вероятна. Оригиналната Климентова служба за Алексей и сравнително многобройните ѝ руски преписи в празнични и служебни минеи свидетелстват, че химнографската прослава към светеца в Русия несъмнено идва от България.

Подробният анализ на византийските химнографски произведения и на оригиналната Климентова служба за светеца показва, че в славянската ръкописна традиция се разпространяват две служби за св. Алексей. **Първа** е старобългарската служба, създадена от Климент Охридски. Днес тя е известна в осем пълни и два частични преписа в ръкописи от XII до XV в. Създадена в края на IX – началото на X в., тази служба се разпространява в староизводните минейни сборници до въвеждането на Йерусалимския типик. Към оригиналния състав на службата в руска среда (в състава на руските служебни минеи и по-късния празничен миней РГАДА 134, където оригиналните стихирни липсват) се добавят преводните стихирни на 1-и глас, но Климентовият канон остава неизменна част от състава ѝ. Наблюденията върху разпространението на последованието категорично сочат, че старобългарският акростихов канон за Алексей не е бил заместваан или дублиран от титулярния за византийската традиция канон на 2-и глас от Йосиф Песнописец. Причината, поради която този канон не е попаднал в обхвата на редакцията, която изчиства оригинален химничен материал, вероятно е фактът, че паметта на Алексей Човек Божи не принадлежи на пласта от най-големите годишни празници като Господските, Богородичните и по-значимите светийски.

Значителният брой запазени до днес преписи на службата (общо десет) свидетелства за

широкото ѝ разпространение. Въз основа на всичките преписи се очертават основните параметри в текстовата история на последованието. Южнославянските и руските преписи на канона и вечерните оригинални стихирни се отделят чрез ясно разграничим пласт от разночетения на микро и макроравнище. Единственият препис, който заема междинна позиция е руският Син 895 от XIII в. В двата южнославянски преписа Sinait. slav. 25 и Хлуд 156 текстът показва нестабилност и автономни редакторски намеси на микроравнище. В руска среда канонът е бил редактиран на макроравнище за състава на празничния миней, като броят на тропарите в песните е бил съкратен до три. При включването на службата в състава на руските служебни миней текстът на канона е бил редактиран по-детайлно на микро и отчасти на макроравнище (разместването на тропарите в VII песен), пример за което са разночетенията в четирите руски преписа Соф 198, РГАДА 107, РГАДА 106 и Син 172.

В съдържателно отношение Климентовата служба, в сравнение с византийските служби за светеца, показва автономен поетически замисъл. Най-отчетливата специфика в съдържанието на Климентовия канон е различната концепция на подреждане на темите в отделните песни и групи от песни в творбата. Първите две песни са посветени на аспекти от земното битие на светеца – добродетели, постнически дела и духовни избори, които го даряват с вътрешното състояние на небесно блаженство приживе. Трите песни след изпяването на седалния, които съставят средната част на канона – IV, V и VI – са подчинени на великопостната тема и на покаяния молитвен тон. Последните три песни в канона се координират с първите две, но добавят картината на отвъдното битие на праведника, имат хвалебно звучене и обобщават тематичните линии от I и III песен. Основният подход за постигане на цялостна представа за светеца е използването на елементи от житийния разказ, поставени в по-общ теологичен контекст. В стилово отношение Климентовият канон за Алексей показва опростена образност и стилно-езикови средства от общ характер. Това го доближава до стиловата и поетическата характеристика на част от общите служби, част от октоиховите канони, канона за Евтимий Велики, канона за Аполинарий Равенски, канона за папа Стефан I и първомъченик Стефан и предполагаемия Климентов канон за Симеон Богоприемец. Основният поетически похват е включването на топоси и библейски реминисценции, подбрани в съответствие с типологията на светостта (преподобен) и със специфичните параметри на земния живот на светеца (единородството, раждането от неплодна утроба, скрития от семейството му свят живот и пр.). Светлинната образност в Климентовата служба е премерено използвана само в отделни песнопения. Тя се ограничава до трафаретни сравнения и глаголи с обща употреба в литургическите текстове.

В старобългарската служба оформянето на образа на светеца е подчинено на открояването на

неговите добродетели: страннолюбие, нищелюбие и любов към Бога, а не въз основа на последователно наративно представяне на житийния разказ, както е в канона на Йосиф Песнописец. Старобългарският химнограф е избрал интертекстуално съотнасяне с Великия покаен канон на Андрей Критски, а не с Акатиста на Богородица, както е в другите два византийски канона за Алексей. Единствено старобългарският канон поставя експлицитно честването на паметта на светеца в контекста на Великия пост.

Климентова служба, поставена в контекста на оформянето на песенната прослава за светеца сред православяните славяни, заема особена позиция. Не само защото чрез нея за първи път новопокръстените славяни са отправяли своите молитвени думи, мисли и чувства към Човека Божи или защото тези думи са били дело на ученика на славянските първоучители. Вероятно малцина певци са разпознавали в четирите акростихови букви на последната песен името на учителя и писателя Климент. Различното в Климентовия канон за Алексей, до което и днешните читатели имат възможност да се докоснат, е интерпретирането на подвижническия живот на светеца в светлината на най-висшата ценност в християнството – любовта. Темата за любовта е сърцевината на християнското богословие и е свързана с най-съществената промяна в човешкото мислене, която настъпва с акта на Боговъплъщението и апостолската проповед. Този авторов замисъл отразява по-дълбокото и цялостно осмисляне на живота на светеца, както е видно от анализа на житийния разказ за Алексей (в Приложение IV). В своето химнично произведение Климент представя християнската любов, на която светецът подчинява живота си, чрез добродетелите на страннолюбието, нищелюбието и всеотдайното присъствие в Христовата любов като блажено състояние приживе. На последно място, като проникновен книжовник и свещенослужител Климент Охридски създава своята служба за Алексей Човек Божи с отношение на грижа към своето паство, което преминава през изпитанието на Велики пост, и така я поставя в нейния естествен литургичен контекст.

Втората служба за Алексей Човек Божи в славянската ръкописна традиция се въвежда с установяването на новоизводната практика. Тя включва три преводни стихирни на 1-и глас, Канона на Йосиф Песнописец на 2-и глас и преводния седален на 3-и глас. Дали в състава на службата в началото е имало кондак и икос не е съвсем сигурно, но в по-късните ѝ преписи, особено от XVI в. нататък тези песнопения се включват редовно. Само в един препис на новоизводната служба за светеца вместо превод на Йосифовия е включен превод на Германовия канон. Това е ръкопис ТСЛ 541 от XVI в. Въз основа на този единствен препис на славянския превод на канона и двата му гръцки преписа е направено сравнение на състава с точна идентификация на преводния материал и анализ на качеството и характера на славянския превод и съдържателните особености на самия канон. В съдържателно отношение

прави впечатление, че тропарите са кратки, с ясни и лесно разбираеми поетически образи и идеи. Във всички песни (с изключение на VIII) има динамика в избора на молитвения адресат (Бог, светеца и Богородица), с което се постига цялостност в словесното преживяване на литургическото събитие. Важна особеност на Германовия канон за Алексей е влиянието на теми, образи и цели фрази в няколко тропара от Богородичния акатист.

Канонът за Алексей на 2-и глас от Йосиф Песнописец, създаден около век по-късно от канона на патриарх Герман I, навлиза в славянския песенен репертоар с новоизводните преводи. Сравнението на преписи от южнославянски и руски новоизводни мартенски минеи показва, че преводът на канона е един и същ, а различията свидетелстват за редакционни промени, отграничаващи руските от южнославянските преписи. При вечерните стихирни на 1-и глас и седалния тропар на 3-и глас различията с увереност показват или наличието на два превода (съответно за новоизводната и староизводната служба), или системна редакторска работа върху стария превод при комплектуването на новоизводната служба с Йосифовия канон. Литературният анализ на Йосифовия канон, вечерните стихирни и седалния от службата за Алексей Човек Божи потвърждава установения от автора принцип на моделиране и структуриране на житийните факти и начина на оформянето на образите на светците в многобройните минейни канони на Йосиф. Групата на вечерните стихирни е организирана като завършена смислова цялост. Всяка стихира има свой тематичен център, а трите заедно обхващат основните теми в разгръщането на образа на светеца в канона. В структурно отношение канонът е симетричен, само в последната песен тропарите са пет, заради акростиховото изписване на името. По отношение на съдържанието канонът е пример за последователно представяне на житийните събития за светеца. Самата житийна схема започва от втория тропар на I песен и приключва с втория тропар на IX песен. В този план повечето тропари са описателни и богати на отпратки към житийния разказ за Алексей. Там, където има включване на лични призови или молитвен компонент, те са обосновани от съдържателната специфика на ирмоса на песента. Светлинната образност в канона е сравнително малко. Тя е включена премерено в средата и към края на канона. В тропарите не присъства покаяната тематика, единствено интертекстуалните връзки с Богородичния акатист осъществяват присъствието в текста на литургическия великопостен контекст.

Съпоставката на литературните особености на трите химнографски творби показва общото и различното в подхода на тримата химнографи към един и същ църковен празник. Тя позволява да се види поетическият замисъл в химничния текст, разглеждан в неговия контекст, а именно като молитвен и богослужебен текст, който е част от една по-сложна литургическа цялост. Литературният анализ на всяка от службите дава възможност да се

проследи както „диалогът“ между автора и аудиторията, така и „диалогът“ между химнографите, разбиран като обмен и подбор на идеи при индивидуалното интерпретиране на образа на светеца и поетическото представяне на литургическото събитие.

Направеният речник-индекс на старобългарската служба за Алексей Човек Божи по преписа ѝ в Хлуд 156 представя лексикалния фонд, който старобългарският книжовник е използвал при написването своята химнична прослава за светеца. Изготвянето му има принос към опознаването на старобългарското словно богатство и в частност към езика на старобългарската химнография в лицето на един от многобройните ѝ изящни образци.

Списък на цитираните ръкописи:

1. Празнични и служебни минеи:

Драганов миней - среднобългарски празничен миней от XIII в., 219 л. пергамент. В библиотеката на Зографския манастир № 54 (I.e.9).

НБКМ 113 – миней със служби от 29 юни до края на август от XIII в., 114 л. пергамент. В София, НБКМ.

НБКМ 122 – среднобългарски празничен миней от 1435 г., 317 л. хартия, В София, НБКМ.

НБКМ 895 – сръбски служебен миней декември-февруари началото на XIV в., л. пергамент. В София, НБКМ.

РГАДА 107 – руски служебен миней за март, XIV в., 175 л. пергамент. В Москва, РГАДА.

РГАДА 106 – руски служебен миней за март, 108 л. пергамент. В Москва, РГАДА.

РГАДА 134 – руски празничен миней за септември-август (л. 1а-88а) и съкратен триод (постен и цветен), л. 88а-169б, 169 л. пергамент. В Москва, РГАДА.

РМ 2/14 – среднобългарски служебен миней за март от 1487 г., 160 л. хартия. В библиотеката на Рилския манастир.

Син 895 – руски празничен миней от февруари до август, л. 1-212б от 1260 г., пергамент, с добавка от постен триод от 1352 г., л. 213-232б. В Москва, ГИМ, Синодална сбирка.

Син 172 - руски служебен миней за март и април от 1425 г., пергамент. В Москва, ГИМ, Синодална сбирка.

Соф 198 – руски служебен миней за март, 1369 г., 133л., пергамент. В Санкт Петербург, РНБ, Софийско събрание.

ТСЛ 537 – руски служебен миней за март от първата половина на XVI в., 195 л. хартия. В Москва, РГБ, сбирка Троицко-Сергиева лавра.

ТСЛ 539 - служебен миней за март и април от XVI в., 248 л. хартия. В Москва, РГБ, сбирка Троицко-Сергиева лавра.

ТСЛ 541 - руски служебен миней за март от XVI в., 305 л. хартия. В Москва, РГБ, сбирка Троицко-Сергиева лавра.

Хил 145 - сръбски служебен миней за март и април от XIV в., 262 л. хартия. В библиотеката на Хилендарската Света обител.

Хил 146 – сръбски празничен миней от март до юни от XIV в., 355 л. хартия. В библиотеката на Хилендарската Света обител.

Хил 160 – сръбски служебен миней за март от XIV в., 156 л. пергамент. В библиотеката на Хилендарската Света обител.

Хил 242 – сръбски служебен миней за март от XVI., 173 л. хартия. В библиотеката на Хилендарската Света обител.

Хлуд 156 – сръбски служебен миней за март-август с проложни жития от края на XIII - началото на XIV в., 314 л. пергамент. В Москва, ГИМ, Хлудова сбирка.

Ф. п. I 72 - среднобългарски празничен миней от XIII-XIV в. 247 л. пергамент. В Санкт

Петербург, РНБ, Основна сбирка.

ÖNB Cod. slav. 37- празничен миней от XIII в., а в полето му е изписан месецесловен синаксар от XIII-XIV в. Във Виена, Австрийска национална библиотека.

Sinait. slav. 25 – среднобългарски празничен миней за цялата година от XIV в. 1+261+1 л. хартия.

В библиотеката на Синайския манастир „Св. Екатерина“.

Sinait. gr. 607 - гръцки служебен миней за март от IX-X в., 240 л. пергамент. В библиотеката на Синайския манастир „Св. Екатерина“.

Sinait. gr. 609 — гръцки служебен миней за март от XI в., 132 л. пергамент. В библиотеката на Синайския манастир „Св. Екатерина“.

Sinait. gr. 611 – гръцки служебен миней за март от XIV в. В библиотеката на Синайския манастир „Св. Екатерина“.

2. Други:

ТСЛ 9 - поучения за периода на постния и цветния триод от XIV-XV в., 235 л. хартия. В Москва, РГБ, сбирка Троицко-сергиева лавра.

БРАН 37.6.7. - руски минеен стихирар от XII в., 203 л. пергамент. В Санкт Петербург, БРАН.

Карпински апостол — среднобългарски апостол и евангелие кратък апракос от XIII в. (Хлуд 28), 313 л. пергамент. В Москва, ГИМ, Хлудова сбирка.

Погодин 26 – руски апостол пълен апракос от 1391 г., 247 л. пергамент. В Санкт Петербург, РНБ, Погодинова сбирка.

Хлуд 31 – среднобългарски апостол и евангелие кратък апракос от началото на XIV в., 270 л. пергамент. В Москва, ГИМ, Хлудова сбирка.

Ф. п. I 46 – древноруски Златоструй с Тържественик от XII в., 198 л. пергамент. В Санкт Петербург, РНБ.

Списък на съкращенията:

Библиотеки и книгохранилища:

БРАН – Библиотека на Руската академия на науките в Санкт Петербург.

ГИМ – Държавен исторически музей в Москва.

НБКМ – Народна библиотека „Св. Кирил и Методий“ в София.

РГАДА – Руски държавен архив на древните актове в Москва.

РГБ – Руската държавна библиотека в Москва.

РМ – Библиотека на Рилския манастир.

РНБ – Руска национална библиотека в Санкт Петербург.

Приложен е и списък на съкращенията на библейските книги и работните съкращения.

Съставна част на дисертацията са 13-те **Приложения**. Те съдържат систематизирана информация и издания на текстове, които илюстрират анализите в основното изследване. Последното IV приложение е анализ на житийния разказ за Алексей Човек Божи като пример за трансформация в християнски контекст.

Цитираната литература включва 142 заглавия на кирилица, латиница и гръцки език.

Справка за научните приноси на дисертационния труд:

Изследването има принос към разкриването на историята на култа към св. Алексей Човек Божи чрез цялостно проучване на песенната прослава към светеца сред православните славяни. По същество то представлява първото систематично изложение върху славянската химнография, посветена на този забележителен светец. Особеностите на славянската песенно-поетична традиция за Алексей са поставени в контекста на култа му в сирийска, гръцка и латинска езикова среда. В този план са осветени важни въпроси, свързани с Алексиевия култ, а именно сходството със св. Йоан Каливит и типологическата близост с „тайните слуги“ на Бога от V-VI в. и юродивите.

Най-същественният принос на дисертацията е въвеждането и цялостно изследване на две открити от докторантката химнографски произведения. Първото е оригиналната Климентова служба за Алексей с акростихов канон. В изследването се публикуват всички известни днес преписи (общо десет), прави се комплексен филологически анализ, чрез който се проследява историята на текста и се открояват специфичните поетически и стилови решения на автора в оформянето на образа на светеца.

Второто откритие, представено в труда, е славянският превод на Германовия канон за светеца в единствения познат до днес препис от ТСЛ 541. Поради ограниченото разпространение на този византийски канон в гръцката ръкописна традиция би могло да се каже, че откриването на славянския му превод е един от случаите, когато славянската традиция допринася за историята на византийската химнография. В дисертацията е направена идентификация на превода, детайлна съпоставка на гръцкия и славянския текст с коментар на преводаческите решения и анализ на съдържанието на канона с оглед на поетическите особености и стилови средства в пресъздаването на празника.

Дисертацията представлява пръв по рода си опит да се систематизира и изследва химничната традиция във византийска и славянска среда за един светец. Във връзка с това в нея е представена и най-широко разпространената служба за св. Алексей в православната традиция с Канона на Йосиф Песнописец. Службата е комплексно проучена въз основа на представителни за цялата славянска традиция преписи – чрез текстологически анализ, наблюдения върху превода и литературен анализ.

Важен елемент от филологическото интерпретиране на химнографските творби, който до днес остава встрани от изследователското внимание, е литературният им анализ. В този контекст дисертационното изследване предлага един системен подход за осмислянето на химничните произведения, при който се извеждат начините за създаване на послание и формиране на преживяване в ритуалния контекст на празника. Описва се поетическият

замисъл в химничния текст, разглеждан в неговия контекст, а именно като молитвен и богослужебен текст, който е част от една по-сложна литургическа цялост. Важен акцент при литературния анализ на всяка от службите е проследяването както на „диалога“ между автора и аудиторията, така и „диалога“ между химнографите, разбираан като обмен и подбор на идеи при индивидуалното интерпретиране на образа на светеца и поетическото представяне на литургическото събитие.

Направеният речник-индекс на Климентовата служба за светеца е принос към изследването на старобългарското словно богатство и в частност към на лексикалния фонд, засвидетелстван в оригиналните химнографски творби от най-ранния период.

Принос на изследването е привличането, публикуването и цялостното анализиране на всички важни извори по темата, които включват множество преписи на служби от ръкописи, намиращи се в труднодостъпни хранилища, както и редки печатни издания.

Публикации по темата на дисертацията:

1. Непознато химнографско произведение на св. Климент Охридски за св. Алексей Човек Божи (предварителни бележки) – В: Palaeobulgarica, XXVII (2003), 2, 3-12.
2. Newly Discovered Hymnographic Work of Saint Kliment of Ochrida (The Office for s. Alexios the Man of God from the festal menaion Sin. slav. 25) - In: Scripta & E-Scripta, vol. 1, 121-134.
3. Канон за св. Алексей Човек Божи.(нормализация, превод и бележки към текста) – В: Климент Охридски. Слова и служби, София, 2008, 499 – 509.
4. Алексей човек Божи – В: Encyclopaedia Slavica Sanctorum. Светци и свети места в България в електронен и книжен формат. – Интернет източник: <http://www.eslavsanct.net/viewobject.php?id=2373&lang=bg>
5. „Изобщо Климент е предал на нас, българите, всичко, което се отнася до Църквата” (Оригинална старобългарска служба за св. Алексей Човек Божи от св. Климент Охридски) – В: Български език и литература, 3, 2013, 233-243.
6. Житието на св. Алексей Човек Божи като пример за трансформация в християнски контекст – В: Годишник на Асоциация „Онгъл“, Т. XIII, София, 2014, 15-74.