

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

Десислава Димитрова Узунова
редовен докторант

**ЦИКЪЛЪТ НА АГАПИЙ ЛАНДОС „ЧУДЕСА БОГОРОДИЧНИ“ В
ЮЖНОСЛАВЯНСКАТА РЪКОПИСНА ТРАДИЦИЯ. МОТИВЪТ ЗА ДОГОВОРА
С ДЯВОЛА.**

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертация за присъждане на образователна и научна степен „доктор“

Област на висше образование: 2. Хуманитарни науки

Професионално направление: 2.1. Филология

Научна специалност: Българска литература (Старобългарска литература)

Научни ръководители:

доц. Майя Йонова

проф. Маргарет Димитрова

София, 2019

Дисертационният труд е обсъден и предложен за публична защита на заседание на Катедрата по кирилометодиевистика към Факултета по славянски филологии на Софийски университет „Св. Климент Охридски“ на 11.01.2019 г.

Дисертационният труд „Цикълът „Чудеса Богородични“ в южнославянската ръкописна традиция. Мотивът за договора с дявола.“ обхваща 231 страници и се състои от: увод, 4 глави, заключение, библиография и 2 приложения.

Състав на научното жури:

доц. д-р Диана Атанасова-Пенчева – председател

доц. д-р Венета Савова – рецензент

проф. д-р Климентина Иванова

чл.кор. проф. дфн Иван Добрев – рецензент

доц. д-р Нина Гагова

Защитата на дисертационния труд ще се състои на 17. V. 2019 г. от...ч. в Първа заседателна зала на СУ „Св. Климент Охридски“

Материалите по защитата са на разположение в стая 230 и на сайта на СУ „Св. Климент Охридски“ [https://www.uni - sofia.bg](https://www.uni-sofia.bg)

Съдържание

Увод. Предмет, цели, задачи и методи на изследването.....	4
I. Агапий Ландос и цикълът „Чудеса Богородични“, трета част от сборника му „Спасение на грешниците“	
1. Агапий Ландос и неговото творчество в контекста на противоречивия балкански XVII в.	10
2. Атонският монах Агапий, култът към Богородица и Атон.....	17
3. Цикълът „Чудеса Богородични“ в сборника „Спасение на грешниците“ на Агапий Ландос.....	23
4. Проникване на сборника „Спасение на грешниците“ сред южните славяни и причини за неговия превод	46
II. Преводът на Самуил Бакачич	
1. Книжовникът Самуил Бакачич	49
2. История на превода на Самуил Бакачич.....	66
3. Рецептивната среда на цикъла „Чудеса Богородични“.....	76
4. Текстологични особености на цикъла.....	91
5. Направен ли е „превод други“ на цикъла (или сборника) през XVIII в.?.....	112
III. Преводите на Викентий Ракич и Йоаким Кърчовски.....	117
IV. Мотивът за договора с дявола	
1. Възникване и развитие на мотива за договора със свръхестествените сили.....	147
2. Мотивът за договора с дявола в християнска и византийска среда.....	150
3. Магическото и християнството сред Slavia Orthodoxa	162
4. Разказът за Теофил от Адана. Началото на формирането на легендата за д-р Фауст.....	165
5. Разказът за крал Карул (велможата Агапий) – чудо № 23	170
Изводи.....	180
Приложение 1: Издание на чудото за писмено отреклия се от Христос крал Карул.....	186
Приложение 2: Издание на чудото за писмено отреклия се от Христос иконом Теофил	198

Приложение 3: За отреклия се писмено от Христос.....	213
Приложение 4: Друго подобно на това за Теофил, също така отрекъл се от Христос писмено.....	216
Списък на използваните съкращения.....	222
Използвана литература.....	224

Увод. Предмет, цели, задачи и методи на изследването

Преводът на сборника на гръцкия книжовник Агапий Ландос (Критски) „Спасение на грешниците“ съперничи по популярност на творбите на Дамаскин Студит в южнославянската ръкописна традиция през дамаскинарската епоха. Това особено важи за разказите от третата част на творбата – цикъла „Чудеса Богородични“. И все пак, проучването на разпространението на творчеството на Ландос сред южните славяни дълго време като че остава в сянка пред изследователския интерес към словата от сборника на Дамаскин Студит „Съкровище“. А, струва ми се, то е не по-малко важно за изследвателя на езиковата, литературната и културната южнославянска среда през епохата, доколкото (също като творбите на Дамаскин Студит) е нейно отражение.

Присъствието на творбите на Агапий Критски в т. нар. сборници със смесено съдържание от XVIII в. е отбелязано (но бегло) от Боян Пенев (1977) в неговата „История на българската литература“. Чак във втората половина на XX в. излизат две изследвания, които полагат здрави основи за бъдещи проучвания на битуването на творчеството на Агапий в южнославянска среда: „Стари српски писци руске народности од краја XV до краја XVII века“ на Дж. Сп. Радойчич (1960) и „Из гръцко-българските книжовни отношения XVII-XVIII в.“ на Донка Петканова (1968). По същото време в студията си „Самуил Бакачич в южнославянских литературах“ (излязла през 1968 г.) Боню Ангелов хвърля светлина и върху книжовното дело на първия южнославянски преводач на сборника – Самуил Бакачич.

Повече от четири десетилетия по-късно се появяват две нови значими проучвания: трудовете на Томислав Йованович „Агапије Ландос. Спасение грешних. Препис Јеротеја Рачанина из 1697 године“ (2012) и Иванка Гергова „Чудесата на пресвета Богородица в културата на Българското възраждане“ (2012). И двете книги са приноси както със задълбоченото внимание на своите автори към личността и творчеството на Агапий и разпространението на произведението му в южнославянска среда, така и с публикуваната в двете книги богата библиография по различни аспекти на темата. Трудът на Томислав Йованович е съсредоточен върху изданието и превода на съвременен сръбски език на един от ранните преписи на сборника „Спасение на грешниците“, като той прави и списък на известните му преписи на превода на Самуил Бакачич, а този на Иванка Гергова – върху иконографското присъствие на цикъла „Чудеса Богородични“ във възрожденското българско изкуство, като тя се вглежда и в

ръкописното наследство, дало знания на тогавашната българска публика за чудесата на Богородица.

И все пак, остават доста непроучени въпроси около южнославянската ръкописна традиция, в която се разпространяват както цялостни преписи на сборника „Спасение на грешниците“, така и самостоятелни преписи на третата му част – цикъла „Чудеса Богородични“. Затова **предмет** на тази дисертация е ръкописното разпространение в южнославянска среда на третия дял на сборника „Спасение на грешниците“ – цикъла „Чудеса Богородични“ – както в самостоятелните му преписи, така и когато той е преписан като част от сборника. Един от най-интересните въпроси, останали неизяснени, е дали през XVIII в. е направен самостоятелен, различен от този на Самуил Бакачич, превод на цикъла. Но не само това. Досега не разполагаме с изследване, което да разглежда цялостно текстологичните особености на превода на Самуил Бакачич. Отделни текстологични наблюдения върху чудото за девойката с отрязаните ръце (№ 11 в цикъла „Чудеса Богородични“) прави единствено Донка Петканова в упоменатата си студия. Няма и цялостни наблюдения върху рецептивната среда на творбата на Агапий, върху съпровождащите го в ръкописите текстове, върху бележките на преписвачите, бележките на читателите, социалния статус на книжовници и читатели. Не е изяснено и мястото на разказите от цикъла в цялостната литературна система на късното южнославянско Средновековие, както и основните мотиви и тяхната интерпретация, които ги правят любимо четиво за южните славяни за повече от столетие.

Моето проучване си поставя за **цел** да осветли някои от тези аспекти на битуването на цикъла на Агапий Ландос „Чудеса Богородични“ в южнославянски контекст – неговите преводи, преписи, преработки, знаци за възприемането му, среда на рецепция. Широкото разпространение на цялостни преписи на сборника „Спасение на грешниците“ (които съдържат и третата му част), както и на самостоятелни преписи на цикъла в южнославянската ръкописна традиция, както и богатството от теми, идеи и мотиви в самия сборник, наложиха някои ограничения в обема на темата и задачите. На първо място тук ще отбележа, че изследването се ограничава до третата част на сборника – цикъла „Чудеса Богородични“, който сам по себе си е изключително популярен сред южните славяни от края на XVII, през целия XVIII и в началото на XIX в, свидетелство за което са запазените многобройни негови цялостни или частични

преписи. Разпространението на първите две части на сборника остава извън целите на моето изследване.

Както се вижда, проблемите на третия дял от сборника на Агапий са многобройни и не могат да се вместят в една докторска дисертация. Затова проучването ми не обхваща всички теми, идеи и мотиви в цикъла. То се ограничава до *мотива за договора с дявола*, като си поставя за **цел** да даде една малко по-цялостна представа за генезиса на този мотив, за историята на разпространението и разработването му в европейските литератури, за литературните връзки между западната и източната традиция.

Конкретните задачи за изпълнение на поставената цел се оформяха в процеса на работата с изворовия материал – към първоначалната задача се трупаха нови, други се модифицираха – в съответствие с особеностите на самия първичен източник. Първата ми **задача** беше да се запозная с ръкописите, които съдържат преписи на цикъла. Започнах работата по наличните описи. Впоследствие изследването на самите ръкописи наложи попълването на някои празнини в съществуващите описи, както и някои корекции. Показателен е случаят с ръкопис № 336 от сбирката на НБКМ, за който в своя опис на ръкописите от библиотеката Беню Цонев (1910) е отбелязал, че съдържа разкази от цикъла „Чудеса Богородични“. При прегледа на ръкописа се установи, че всъщност идентифицираният от проф. Цонев като текст от цикъла разказ е добре познатият апокриф „Ходене на Богородица по мъките“, а други разкази от Агапий в НБКМ 336 (сборник със смесено съдържание от XVIII в.) няма. Тук е мястото да посоча, че **сред задачите** на изследването допълнително се прибави и обнародването на някои неотбелязани в описите приписки на отделни книжовници и бележки на читатели. Тази задача не беше поставена самоцелно: някои от необнародваните приписки и бележки се оказаха важни за проучването на читателските нагласи и рецептивната среда на цикъла, тъй като цел на проучването е и изясняване на въпроса кой, защо, как и в какъв контекст е чел тези разкази, за което приписките и бележките са безценен източник. Като цяло, **задача** на дисертацията е да извлече от различни белези на ръкописната традиция информация за „живота“ на преведените чудеса сред грамотните хора – кой, кога и защо ги преписва, какви промени прави, добавя ли нещо, пропуска ли нещо, не разбира ли нещо, от една страна, а от друга – заедно с какви други творби преписва чудеса и какъв брой чудеса преписва, има ли белези за реакциите на читатели на текста. Задача на работата бе да се потърсят други данни за

средата на разпространение на преводните чудеса – средата на създаване на ръкописите, средата на разпространение, бележки за заемане на ръкописи и книги и устното им разпространение. С една дума – да се търсят сведения, очертаващи „профила на потребителите“ на тези текстове.

Както вече отбелязах, моето изследване е фокусирано върху функционирането на мотива за договора с дявола в южнославянска среда. Проучването на двата разказа в цикъла, изградени върху този мотив, постави няколко **други конкретни задачи** пред мен. На първо място, трябваше да установя откъде самият Агапий Ландос заема този мотив и разработката му в два разказа¹. Задачата ми бе да направя и някои наблюдения върху тях в сферата на наратологията, защото промяната на детайли в сюжетите в южнославянски контекст е важно за разбирането на това как те отразяват контекста на своята епоха. От друга страна, проучването на историческия контекст, в който възниква и се разпространява този мотив, също бе една от задачите ми. Целта бе да направя и анализ на двата разказа, като очертая тяхната интертекстуална обвързаност с библейския текст, която е така важна за функционирането им в съзнанието на един читател с определено християнска православна нагласа, който е израснал сред тази традиция. Изясняването на типологията на включените от Агапий Ландос в цикъла разкази също е сред важните задачи на изследването – то би помогнало да се разбере към кого (и защо) всъщност Агапий Ландос адресира своя сборник, каква е неговата литературна аудитория.

Основа за проучването са трите автографа на Бакачич. За да се открият ясно приликите и разликите между тях, т.е. преводаческата работилница на Бакачич, **задача** бе да направя издание (дипломатично) на двете изследвани от мен чудеса в съпоставителна таблица, както и превод на двата текста на съвременен книжовен български език.

Всяко изследване на текстове, битувачи в ръкописна среда, по необходимост поставя изследователя пред предизвикателството първо да изследва по отделни ръкописи текста, който е обект на неговото проучване. Неизбежно трябваше да се направят някои **текстологични наблюдения** върху засвидетелстваните в ръкописите варианти на текста на първия преводач Самуил Бакачич. Разпределянето на

¹ Безценен помощник в това отношение ми беше излезлия през 1984 г. труд на гръцката изследователка Деспина Костула Αγάπιος Λάνδος ο Κρής. Διδακτορική διατριβή. Συμβολή στη μελέτη του έργου.

достигналите до нас ръкописи в текстологични групи, както и възстановяването на първоначалния Бакачичев текст, са сред целите на изследването. Както ще се изясни в хода на изложението, тези цели се оказаха твърде амбициозни поради особеностите на засвидетелстваните в трите запазени автографа на Самуил Бакачич текстови версии на превода, а, както се оказа, има и четвърти (при това – най-ранен) автограф на преводача, който не е достигнал до нас. Въпреки това се постарях да направя някои хипотези за възможни съществували протографи на цикъла, които са станали първоизточници на някои от запазените ръкописи. Неизменно за такъв тип изследване задача бе да се състави списък на ръкописите с археографски данни за тях. В него са включени и ръкописи, които съдържат само част от чудесата.

Широко известно е, че цикълът „Чудеса Богородични“ продължава своето битуване сред южнославянската литературна публика и чрез направените в началото на XIX в. преводи на Викентий Ракич (1808) и Йоаким Кърчовски (1817). Отношенията между двата късни превода (от една страна), както и между тях и първия превод (този на Самуил Бакачич) също са **задача** на това изследване. Преводът на Йоаким Кърчовски също започва свой собствен ръкописен живот в българската книжовна среда от началото на XIX в., поради което задача пред тази дисертация бе да бъде съставен отделен списък на ръкописите, които съдържат негови преписи, както и този ръкописен живот да бъде проучен.

Задачите определиха и археографските, текстологичните, кодикологичните, литературните и културоложки методи, които са използвани в труда.

Насоките на изследването се отразиха и върху структурата на труда – след увода той съдържа четири глави:

1. **Целта** на първата глава е да се очертае творческата фигура на автора на цикъла Агапий Ландос, за да се разбере типологията на включените от него в цикъла „Чудеса Богородични“ разкази, както и по възможност да се установи техният първоизточник. Задача на тази глава е да събере сведения за профила на читателската аудитория на Агапий Критски и за нейните нагласи, както и да се осмислят онези черти на цикъла, които привличат вниманието на южнославянските му читатели.

2. **Целта** на втората глава е да се разгледа превода на Самуил Бакачич на цикъла „Чудеса Богородични“ на Агапий Ландос и неговото разпространение в кирилската ръкописна традиция на Балканите. Една от задачите е да се хвърли повече светлина върху неясната хронология на направения от Самуил Бакачич превод на сборника „Спасение на грешниците“, най-вече поради различаващите се хипотези на Дж. Сп. Радойчич и Донка Петканова – техните мнения за това в каква последователност са преведени трите му части са коренно противоположни. Поради наличието на три автографа, задача на тази глава е да се проследят отношенията (прилики и разлики) между тях. Безспорно основна задача на тази глава е да се проучи ръкописният живот на цикъла в южнославянски контекст, като се провери хипотезата за съществуване на още един, различен от този на Бакачич, превод през XVIII в., като се анализира отношението на по-късните преписвачи към текста на Бакачиевия превод – промените, които те внасят, коментарите им, начина на оформяне на ръкописите и т.н.
3. **Целта** на третата глава е да се разгледа въпросът защо и кому са били необходими късните преводи на Викентий Ракич и Йоаким Кърчовски, както и какъв е източникът на превода на Кърчовски и разпространението на този превод. Тъй като от книгата на Кърчовски също са правени преписи, една от целите е да се състави техен списък и да се проучи ръкописният живот на този превод.
4. **Целта** на последната глава в дисертацията е да се проследи мотивът „доброволно сключен от човека с дявола договор“ в средновековната книжнина и начините, по които той присъства в цикъла „Чудеса Богородични“ на Агапий Ландос, както и неговото разпространение в литературния, религиозен и културен контекст на южнославянския XVIII в.

Глава I. Агапий Ландос и цикълът „Чудеса Богородични“, трета част от сборника му „Спасение на грешниците“

В началото на дисертацията накратко е представено самото произведение, цикълът „Чудеса Богородични“, за да се види какъв текст стига до южнославянската читателска публика. В първата глава се систематизират основните щрихи на творческата личност на автора на цикъла Агапий Ландос, която се е оформила в контекста на противоречивия балкански XVII в. Родом от Крит, живял на Атон, живял и във Венеция, владеещ както езика на гръцката християнска литература, така и италиански (а вероятно и латински и арабски), той има достъп до различни текстове, посветени на Богородица, покровителката на Света Гора. Както изследването на изворите на Агапий, направено от Деспина Костула, показва, когато съставя своя цикъл „Чудеса Богородични“, той използва както източни, така и западни извори. В първа глава на тази дисертация беше подчертана важната връзка между източната и западната традиция, която творчеството на Агапий осъществява в епоха, когато поради политически причини балканските народи са изолирани от общоевропейските културни процеси. Беше утвърдено, че Агапий предлага на своите читатели поучителна православна литература, написана на близък до говоримия език, която изключително импонира на неговите съвременници – именно поради това той е сред най-популярните автори в своята епоха.

В първа глава се дава и отговор на въпроса защо Агапий е включил цикъла „Чудеса Богородични“ като част трета на сборника „Спасение на грешниците“. Беше изяснено, че неговият православен мироглед е разбирал чудесата на Божията майка като примери за проявата на Божията грижа за спасението на грешниците, като така ги обвързва с цялостната тематика на сборника, зададена в заглавието – „Спасение на грешниците“. Изглежда това е и причината той да не включи в своя цикъл разпространените в неговите западни източници разкази за Богородица, която наказва хора за различни грехове – у него е подчертан образът на Дева Мария като закрилница и застъпница за грешниците.

В тази глава се проследява и историята на жанра на чудото, който има фолклорен генезис (например във вълшебната приказка), но в християнска среда е

неизменна част от агиографията, която заимства модели от висшия авторитет – чудесата на Исус.

Бе защитена гледната точка, че по същество Агапий Ландос създава вид патерик, обединен от основната идея за чудесата на Богородица – събраните в цикъла разкази в голямата си част са обвързани със сюжети, свързани с монасите и техния бит, както и с образа на съвършения монах. По този начин Агапий предлага на своята публика изключително поучително четиво. Това е лесно обяснимо, като се има предвид, че самият той е монах на Атон – патериците са сборници, които са посветени на монашеските подвизи и са предназначени предимно за монашеска читателска аудитория, а Атон е силно обвързан с култа към Богородица, защото, по предание, е нейна земя.

Интересни се оказаха и маршрутите, по които цикълът „Чудеса Богородични“, като част от сборника „Спасение на грешниците“ или като самостоятелна творба, стига до южнославянските си читатели. Както показват свидетелствата в някои запазени старопечатни книги, сборникът е бил четен от южни славяни, които са владеели гръцки (особено в пограничните райони с гърците), още след първото му издание през 1641 г. Особен интерес той е представлявал за южнославянските монаси на Атон, където традиционно литературните и културни връзки между южните славяни и гърците са най-интензивни. Именно там има образовани монаси, които са чели сборника „Спасение на грешниците“ в оригинал, преди той да бъде преведен. Възможно е третата му част – цикълът „Чудеса Богородични“ – да е представлявал особен интерес за тях поради силната почит към Богородица на Атон. Както доказва останената от поръчителя на първия южнославянски превод Василий приписка в автографа на Бакачич от сбирката на М. С. Погодин (РНБ 1105), идеята за превода е възникнала първоначално именно на Атон, където славата на сборника като душеспасително четиво бързо се е разнесла сред монасите. Волята на поръчителите на превода – братята по плът монаси Василий и Стефан – е била пазеният днес в Петербург автограф на първия южнославянски преводач Самуил Бакачич (РАН 1105) да бъде изпратен в манастира Тушимля в тяхното отечество (Сърбия). По някаква (изглежда, финансова – както може да се съди от приписката на Василий) причина ръкописът не стига до Тушимля, но тук важното е, че поръчителите мислят за душевната полза на монасите в целия южнославянски ареал. Така от центъра, Атон, цикълът „Чудеса Богородични“ (било в цялостни преписи на сборника „Спасение на грешниците“ като трета негова

част, било в самостоятелни преписи) започва пътуването си към своята южнославянска (първоначално – монашеска) читателска аудитория. Свидетелство за това са и правените рано на Атон преписи, предназначени например за Рилския манастир.

Глава II. Преводът на Самуил Бакачич

Втората глава е посветена на превода на „Чудеса Богородични“, направен от Самуил Бакачич на Атон. Един от първите изводи от анализа на обстоятелствата около този превод засяга последователността на превеждане на трите части на сборника „Спасение на грешниците“. След като бяха съпоставени противоречиви мнения в науката, въз основа на данните, с които разполагаме (най-вече по запазените три автографа на преводача и незапазената бележка на монах Мисаил, която съобщава за четвърти автограф на Бакачич, който не е достигнал до нас), бе направен извод, че Бакачич първо е направил превод на цикъла „Чудеса Богородични“ през 1684 г., който с богородичната си тематика и интересните сюжети на разказите изглежда първи е привлякъл вниманието на поръчителите на превода – братята монаси Стефан и Василий. Година по-късно, през 1685/6 г., Бакачич прави превод и на първите две части на сборника „Спасение на грешниците“ и ги окомплектова с вече преведената му трета част, както свидетелства приписката на Василий в Бакачичевия автограф от сбирката на М. С. Погодин (РНБ 1105), както отбелязва и Дж. Сп. Радойчич.

Направеният нов списък на известните цялостни преписи на сборника „Спасение на грешниците“ (в които цикълът присъства като трета негова част) и самостоятелни преписи на цикъла „Чудеса Богородични“, запазени или пък за които се знае, че са съществували по косвени данни, доказва още веднъж, че Бакачичевият превод е бил популярен на Балканите в православна славянска среда. Успях да издиря информация за съществували 59 преписа на превода на Самуил Бакачич (които са запазени и са описани в съществуващи каталози или за които има сведения по библиографски и други сведения). Вероятно те са били и много повече, ако към тях се прибавят и онези, които времето е унищожило. Така броят на включените в този списък преписи надвишава както списъка на Иванка Гергова (2012), така и този на Томислав Йованович (2012). Днес само на един от тези преписи е направено дипломатично издание – на преписа на Йеротей Рачанин, правен през 1697 г. (от Томислав Йованович, 2012 г.). С тези, които ми бяха достъпни, съм работила *de visu* или по дигитални копия.

Според известните датировки, преписите обхващат повече от век, като най-ранен сред тях е автографът на Самуил Бакачич, пазен в сбирката на М. С. Погодин (РНБ 1105) – от 1865/6 г., а най-късният е преписът на отец Патермутий Мушински от 1812 г. (НБКМ 740). Изследването показва, че третата част на сборника – цикъла

„Чудеса Богородични“, е преписван по-често, отколкото цялостния сборник. Запазени са 43 преписа на цикъла „Чудеса Богородични“ срещу 18 преписа на целия сборник. Няма сведения първите две части да са били разпространявани самостоятелно. Отвъд очевидния факт, че разказите са обособени от Агапий Ландос като удобен за разпространение самостоятелен цикъл, а преписът на целия сборник е много по-трудоемък, изисква повече материали и време (което е отбелязано и от Донка Петканова), вероятно има и друго обяснение на този аспект от разпространението на сборника „Спасение на грешниците“. В тази дисертация на тази различна честота на преписване се гледа и като на вид подбор от страна на южнославянските книжовници. Моята предварителна хипотеза е, че вероятно четивата (посланията, идеите на четивата) в първите две части на сборника са били познати на южните славяни и затова не се е налагало да бъдат обект на такива преписвачески усилия. Оставям обаче този въпрос и съответните изводи на бъдещо, по-подробно проучване.

В изследването беше отбелязано, че към оригиналния цикъл на Агапий Ландос преводачът Самуил Бакачич прибавя няколко разказа – така срещу 69-те чудеса в гръцкия сборник стоят 76 в превода. Това се обяснява с нагласата на средновековния книжовник, който мисли за себе си по-скоро като за компилатор, отколкото като за автор. Самият Агапий не е автор на цикъла „Чудеса Богородични“ в съвременния смисъл на понятието – той е компилатор на различни текстове, които е заел от други източници. И тъй като цикълът битова като отворена система от примери за спасителната намеса на Богородица, то Бакачич се е чувствал свободен да прибавя и други примери към вече представените в гръцкия му оригинал. Трите запазени автографа на Самуил Бакачич обаче свидетелстват за структурни промени, които преводачът е внасял в цикъла – в тях прибавените чудеса са на различни места. В РАН 1105 и СНБ 57 (двата ръкописа, които съдържат целия сборник) прибавените разкази са разположени като една група между чудеса с номера 68 и 69 от оригиналния цикъл на Агапий, а в АНБ 114 (63), ръкопис, съдържащ само цикъла с чудесата, чудото за манастира Ватопед е вмъкнато между чудесата с номера 21 и 22, като останалите са между чудо № 68 и чудо № 69. Така лесно може да се проследи кой от преписите кой от автографите следва (поне структурно). Тези структурни различия са показани в таблица в дисертацията.

Броят на чудесата в цикъла „Чудеса Богородични“ варира в различните преписи, но двете най-големи групи са със 70 или 76 чудеса. Тъй като във всички запазени

автографи на Самуил Бакачич чудесата са 76, то беше изказана хипотезата, че групата преписи, в които разказите са седемдесет, води началото си от незападения четвърти автограф, за който свидетелства приписката на монах Мисаил от 2.I.1685 г.

Както се изясни, книжовниците след Самуил Бакачич също са се чувствали свободни да прибавят към цикъла разкази, обединени от общата тема за чудесната намеса на Богородица, която е медиатор между хората и Бог. Типичен пример за това са ръкописи РМ 3/28 и ИМЗ 67, където разказите са 123. Двата ръкописа са с идентично съдържание, прибавени са предимно разкази за чудеса на Богородични икони. Някои чудеса, като тези за крал Артур, са с очевидно западен произход. В Sam. P.V. 1 пък книжовникът е прибавил добре познатото в южнославянското Средновековие апокрифно „Протоевангелие на Яков“ като чудо първо от цикъла, изглежда причината за това е, че той е мислил за рождението на Христос като за първото извършено от Мария явно чудо – тя нарушава природния ред и буквално ражда Бог, като се превръща в Богородица. Прибавените от различни книжовници чудеса също свидетелстват, че аудиторията на цикъла е търсила в него преди всичко православно поучение.

Проучването на останените от поръчители на преписи, читатели и приписвачи в ръкописите бележки и приписки, които бяха публикувани тук (някои от тях – за първи път), показва, че естествената рецептивна среда на цикъла „Чудеса Богородични“ в началото са били монашеството и нисшето духовенство, като в превода на Бакачич разказите са били използвани предимно като душеспасително четиво за самостоятелен прочит от монасите в килиите им. Анализът на приписките показва, че в ръкописите са оставили имената си монаси, йеромонаси и свещеници. Както приписките, така и добавките утвърдиха извода, че разказите на чудесата на Богородица са отговаряли на духовните нужди и търсения на православно славянско монашество на Балканите и на духовенството изобщо. Изглежда тя се обуславя и от нуждата от православно просвета, чието разпространение през епохата е изключително затруднено.

Беше направено и проучване на това с какви текстове съжителства цикълът „Чудеса Богородични“ в ръкописите. Беше изяснено, че това са все поучителни четива, предназначени преди всичко за монасите – примери за това са текстове като „Речи избрани“, „Пчела“ и различни патерични разкази, които са конвои в някои от ръкописите. Това още веднъж доказва, че читателската публика на цикъла в превода на Самуил Бакачич е била предимно в средите на монасите и нисшето духовенство.

Във втората глава на дисертацията беше отделено внимание и на почти непроучената проблематика относно това какви текстови версии на превода на цикъла са били познати на южните славяни, къде и как преписвачите са се намесвали в текста на Бакачич. Именно тук беше поставен и важният въпрос направен ли е бил през XVIII в. друг, различен от този на Самуил Бакачич, южнославянски превод на цикъла – предположения в тази посока са изказвали Беню Цонев и Донка Петканова. Както изследването показва, текстовите отношения между различните преписи са трудни за изясняване – това се обуславя преди всичко от отворената традиция на предаване на текста, наложена през XVIII в. Направеното текстологично сравнение показва, че дори и трите запазени автографа на преводача Самуил Бакачич свидетелстват за значителни различия, които са резултат от неговата собствена редакторска намеса във всеки от тях. Освен това не знаем какъв текст е бил засвидетелстван в първия (недостигнал до нас) негов автограф. Възстановяване на архетипа на текста (който би следвало да се е намирал именно в този първи Бакачичев автограф) не може да се направи поради значителните редакторски промени, направени от Бакачич – според свидетелството на запазените автографи. Бяха открити не само лексикални замени, но и съкращения, добавки, редактиране на синтактично равнище.

Преписвачите след Самуил Бакачич обаче са се чувствали все по-свободни да редактират текста му и да внасят промени, като някои от тях го правят поради неразбиране на отделни думи и фрази, а други явно са били добре образовани и са търсели изрази, които са им харесвали повече. Така всъщност до нас не са достигнали два напълно текстово идентични преписа на цикъла. Прави обаче впечатление, че в някои от преписите са засвидетелствани едни и същи конвои или пък са прибавени едни и същи чудеса. Именно на базата на конвоя и прибавените чудеса бяха обособени три групи ръкописи, като включените в тях като конвой текстове са едни и същи, но трябва да се подчертае, че преписите от групите не са текстологично идентични.

Що се отнася до хипотезата, че през XVIII в. е бил направен друг, различен от този на Самуил Бакачич превод на цикъла „Чудеса Богородични“, това изследване установи, че няма никакви доказателства в тази посока. Не разполагаме с препис, който да упоменава друг преводач. Не разполагаме и с текст, който категорично да се отличава от този на Бакачич по начин, който би позволил да се говори за друг превод. Засвидетелстваните в преписите текстологични различия (някои от които действително

са значителни) са следствие от продължаващата през XVIII в. отворена традиция на предаване на текста.

Глава III. Преводите на Викентий Ракич и Йоаким Кърчовски

В третата глава беше показано, че нови южнославянски преводи на цикъла „Чудеса Богородични“ се появяват едва в началото на XIX в. Първо през 1808 г. в гр. Венеция излиза сръбският превод на цикъла, дело на Викентий Ракич. Явно повлиян от идеите на рационализма, разпространявани във втората половина на XVIII в. в Сърбия чрез творчеството на Доситей Обрадович, в началото на своето издание той слага бележка, че много от чудесата в цикъла „са съмнителни“. Но като православен свещеник Викентий Ракич отбелязва също, че дори и така те са по-скоро полезни, отколкото вредни, и като привежда различни други аргументи заявява своето мислене за цикъла като за полезно четиво, както и своята православна вяра. Важното в тази бележка на сръбския преводач е, че изглежда моделът на прочита сред южните славяни бавно, но сигурно започва да се изменя. Доминиращият през Средновековието историчен прочит (според който всичко писано е вярно, ако е в унисон с висшия библейски модел) се заменя с известна критика в духа на рационализма, започва да се изгражда идеята за литературната фикция. За разлика от Самуил Бакачич, Викентий Ракич не се „намесва“ в цикъла на Ландос – той превежда увода, шестдесет и деветте чудеса и правилото от VII Вселенски събор (с функция на заключение на цикъла у Агапий).

Цикълът „Чудеса Богородични“ е все още актуален и необходим и на българската литературна публика в самия край на XVIII и началото на XIX в., но се нуждае от нов, езиково по-адекватен на епохата превод. Свидетелство за това е преписът на Софроний Врачански (НБКМ 1133), който използва превода на Самуил Бакачич, но в скоби поставя думи и изрази, които са по-близки до говоримия през епохата български език (повечето от които – наложени в езика османизми). Малко след книгата на Викентий Ракич и в отговор на тази нужда излиза и новобългарският превод на цикъла „Чудеса Богородични“, направен от Йоаким Кърчовски – Будим, 1817 г. Само сравнението на текстовете на Агапий Ландос, Самуил Бакачич, Викентий Ракич и Йоаким Кърчовски можеше да изясни въпроса за произхода на превода на Кърчовски. Изказаните досега в науката мнения като че утвърждават хипотезата, че той е превеждал директно от гръцкия текст. Основания за подобна хипотеза действително има – Йоаким Кърчовски е владеел гръцки език (свидетелство за което са както преведените от него книги, които в оригинал са на гръцки, така и това, че той е бил свещеник и учител), а от приписка на сина му Давид йерей на началната страница на

личното печатно издание на сборника „Амартолон сотирия“ доказва, че той е разполагал с текста на Агапий Ландос в оригинал. Донка Петканова обаче предполага, че освен гръцкия текст, Йоаким Кърчовски е използвал и превода на Самуил Бакачич. Поради видимите големи текстови разлики между преводите на Бакачич и Кърчовски, тук на базата на текстологични сравнения беше проверена въведената в науката от Харалампие Поленакович (1967) хипотеза, че Йоаким Кърчовски не е превеждал пряко от гръцкия текст на Агапий Ландос, а непряко – от сръбския превод на Викентий Ракич, чието издание излиза малко преди неговото. Тази хипотеза бе доказан чрез открояване на приликите между текстовете на Викентий Ракич и Йоаким Кърчовски и отликите им както от гръцкия текст на Агапий Ландос, така и от превода на Самуил Бакачич. Приликите личат още в заглавията на чудесата. Сравненията на заглавията на чудесата и на конкретни текстове от разказите за две чудеса на синтактично и лексикално равнище доведе до извода, че Йоаким Кърчовски не е използвал превода на Самуил Бакачич, а отликите от гръцкия текст са значителни, но сходни с изборите на Викентий Ракич. Беше доказано, че въпреки че Йоаким Кърчовски е разполагал с печатното издание на книгата на Агапий Ландос, той е предпочел непряк превод от книгата на Викентий Ракич може би защото текстът на Ракич му се е видял по-лесен за възприемане от широката публика. Беше показано също как Кърчовски доближава езика на своя превод максимално до говоримия в неговата епоха български език (използва на места утвърдени турцизми, последователно прокарва аналитизма, използва и преизказно наклонение, характерно за българския фолклор например, но не и за сръбския език, от който превежда). В това отношение Кърчовски следва утвърдената българска дамаскинарска традиция – той използва максимално възможностите на българския говорим език, за да предаде посланията на тези душеспасителни четива. Той е превеждал много самостоятелно и интерференция на лексикалните и синтактични избори на Викентий Ракич не се усеща.

Личат разлики с книгата на Викентий Ракич и на структурно ниво. За разлика от сръбския преводач Йоаким Кърчовски не превежда увода на цикъла, по някаква причина не превежда и четири от чудесата, след това, без номерация, прибавя две от тях и така в неговия превод чудесата всъщност са шестдесет и седем, като завършва превода с правилото от VII Вселенски събор. Списъкът на спомоществателите на книгата на Йоаким Кърчовски и на нейните абонати показва, че рецептивната среда на цикъла се е променила. Спомоществатели са видни търговци от Кратово и Паланка, а

абонатите в по-голямата си част също са от средите на търговското и занаятчийското съсловие. Несъмнена е ролята на въвеждането на говоримия език в сферата на църковните текстове. В дисертацията се прави извод, че разказите за чудесата на Богородица вече задоволяват както нуждата от поучително християнско четиво (несъмнено актуална за епохата), така и формирация се сред занаятчийското и търговското съсловие вкус към авантюрното четиво. Така например изключително популярната през Българското възраждане пиеса „Многострадална Геновева“ (чийто сюжет е типично авантюрен) вероятно е придобила своята известност сред българите, защото те са свикнали с подобни сюжети именно чрез разкази като тези в цикъла „Чудеса Богородични“ – сюжетната схема на пиесата е същата като тази на разказа за девойката с отрязаните ръце (чудо № 11 в цикъла на Ландос). В нартика на Рилския манастир зографът Христо Мицура е изобразил седем от чудесата от цикъла – това още веднъж доказва, че той е бил познат и разпознаваем за българите от възрожденската епоха.

Тъй като печатната книга на Йоаким Кърчовски започва свой ръкописен живот, съставих списък на преписите – имах достъп до осем преписа. Тези преписи също дават податки, че рецептивната среда на разказите от цикъла се е променила от времето на превода на Самуил Бакачич – те вече са четени не само от монашеството и от нисшето духовенство, но и от търговското и занаятчийското съсловие. Интересно е съжителството в ръкописите на преписи от книгата на Йоаким Кърчовски и „История славянобългарка“ на Паисий Хилендарски. Това съчетание доказва, че двата типа четива са имали обща литературна публика, която е мислила за историята като за проява на Божия промисъл за народите.

Анализът на преводачески подходи и езика на Йоаким Кърчовски доведе до извода, че тъй като текстовете са били използвани като проповед (подобни податки за разказите в превода на Самуил Бакачич липсват), Йоаким Кърчовски, следвайки текста на Викентий Ракич, внася промени в разказите, които ги прави по-живи с подчертаване на фабулата и поуката. Беше отбелязано също, че за разлика от Самуил Бакачич Йоаким Кърчовски максимално приближава езика на своя превод до говоримия през епохата български език (последователно прокарва аналитизма, използва някои (но не много) навлезли в говоримия език османизми, използва преизказно наклонение), за да улесни максимално възприемането на основните послания на текста при прочит и слушане. Важно за този процес на улесняване на рецепцията се оказа и

побългаряването на текста – замяната на лични имена, топонимия, исторически реалии и други детайли от оригиналните текстове с такива, които са по-близки до действителността на българските читатели от началото на XIX в. Изглежда изборът на изходен текст, предпочитанието на книгата на Викентий Ракич пред оригинала на Агапий Ландос, е обусловен от това, че Ракич внася много промени в текста на Агапий, които го правят по-жив и насочен към фабулата, а следователно – по-подходящ за използване на разказите от цикъла като проповеди. За това, че в превода на Йоаким Кърчовски чудесата са били използвани като проповеди, свидетелстват някои от запазените ръкописи.

Глава IV. Мотивът за договора с дявола

Четвъртата глава на дисертацията проследява историята на разпространението и трансформациите на мотива за договора с дявола, както и неговото присъствие и роля в цикъла „Чудеса Богородични“. Тук беше подчертано, че мотивът има много древен произход и в началото не е бил обвързан с идеята за съюзяване със злото – идеята е била по-скоро за споразумение с боговете, при което човек дава нещо в замяна на тяхното благоразположение. Идеята за съюзяването със злото се появява и налага паралелно с въвеждането на християнството в Римската империя. Отците на Църквата подчертават, че единствен автор на чудесата е Бог, като последователно наблягат на това, че езическите ритуали и вярвания са или суеверия, или магии, които са проявления на злата сила на дявола. Беше показано как във византийската агиография последователно се прокарва отрицанието на магията и част от този процес е въвеждането на мотива за договора с дявола. В началото църквата е толерантна към съгрешилите, като полага усилия да ги приобщи отново, но постепенно се формира класическата фабула на фаустовския сюжет – грешникът губи душата си. Изглежда агиографските текстове отразяват и реалното състояние във византийското общество, в което, макар и силно маргинализирани, маговете все още имат своята клиентела.

В четвъртата глава беше показано, че мотивът за договора с дявола, засвидетелстван в цикъла на Агапий в два разказа, е пример за това, че наративите в цикъла са с подчертано нравоучителна насоченост. Първият представен тук разказ е за сключилия договор с дявола италиански крал Карул, който е опростен чрез посредничеството на Богородица. Както се изясни, на този разказ Агапий Ландос вероятно е попаднал в някой от западните си източници, тъй като той е вариант на известната на Запад *Legenda Militaris*, която разказва за сключил договор с дявола войник, който е опростен чрез застъпничеството на Богородица. Беше отбелязано обаче, че в никой от известните западни източници сюжетът не е напълно идентичен, което налага изводът, че или Агапий, или Йоан Морезин (чиято непубликувана сбирка от чудеса на Богородици Агапий е ползвал) е направил редакция на наратива. Най-видната намеса е във финала – в никой от разпространяваните на Запад варианти сюжетът не завършва със замонашването на войника. Отново се налага изводът, че Агапий Ландос съзнателно приближава чудесата до модела на патеричния разказ, за да удовлетвори нуждите на монашеската читателска аудитория (първо на Атон).

Вторият разказ е този за иконома Теофил, който след покаянието си е канонизиран. Това е вероятно най-известният през Средновековието както на Изток, така и на Запад, разказ за човек, сключил договор с дявола и опростен чрез посредничеството на Богородица. Разказът за покаянието на иконома Теофил е бил познат на южнославянската литературна публика, преди да навлезе чрез цикъла на Агапий Ландос, чрез превод от XVI в., засвидетелстван в сборника на Мара Лешева. Беше показано, че тъй като исторически разказът за покаянието на иконома Теофил предхожда *Legenda Militaris*, то той е в основата както на нейния сюжет, така и на основните използвани в нея мотиви, които по произхода си са библейски. Беше направен по-детайлен паралелен литературен анализ на двата разказа, който показва, че те са изградени върху библейски мотиви и сюжети – притчата за блудния син и разказът за предателството на Юда са само примери за това.

Както изследването показва, присъствието на мотива за договора с дявола в цикъла на Агапий Ландос „Чудеса Богородични“ е силно обвързан с историческия, културния и религиозния контекст на епохата и на разноликия балкански XVII в. И тъй като контекстът е общ за всички балкански народи по това време, мотивът функционира по същия начин и в южнославянска среда. Някои от наративните намеси в първоизточниците на Агапий показваха, че разказите са адаптирани за балканската литературна публика, като целта видно е била да се акцентира върху особеностите на балканската културна и религиозна среда от XVII в. От една страна, мотивът отразява желанието на църквата да се противопостави на ширещите се суевория във време, когато православната просвета е силно затруднена. От друга, както изследването показва, те са християнско поучение за онези, които изкушени от перспективата за социално издигане, се поддават (или биха се поддали) на изкушението да приемат исляма.

Направеното проучване хвърля нова светлина върху разпространението на творчество на Агапий Ландос чрез преводи в южнославянски контекст. Неговата популярност заслужава изследователски усилия. Анализите в тази дисертация са принос и към проучването на късната южнославянска ръкописна традиция и особено към разноликата книжовна продукция от края на XVII в., XVIII в. и началото на XIX в. – написана както на традиционния книжовен език на църквата, така и на новобългарски говорим език с елементи на традиционната книжовна лексика.

Приложения.

Тъй като досега има само едно издание, при това само на един препис на Бакачиевия превод, една от първите задачи на тази дисертация бе да се направи издание на изследваните тук две чудеса по автографите на преводача. Изданието се дава като приложение 1 и 2 към дисертацията. Най-ранният автограф на преводача не е запазен (за него съдим по приписката на монах Мисаил), но за щастие са запазени други три. Сравнението между тях доведе до извода, че те се различават значително, ясно личи редакторска работа от страна на самия преводач, затова, за да е удобно да се правят бъдещи текстологични сравнения с по-късните преписи, бе направено успоредно издание на трите автографа. Разделих на сегменти текста и публикувах два от разказите в цикъла (изградени върху мотива за договора с дявола) по трите автографа – РНБ 1105, СНБ 57 и АНБ 114 (63), в успоредни таблици. Този тип паралелно издание на трите автографа защитава извода в дисертацията, че още в трите автографа на Самуил Бакачич архетипът на текста се разпада. Бакачич сам е редактирал превода си – този извод се налага от анализа на текстовете в трите преписа на структурно, синтактично и лексикално равнище.

В приложения 3 и 4 са публикувани направените преводи на съвременен български книжовен език на разказите за покаянията на италиятския крал Карул и иконома Теофил.

ПРИНОСИ

1. Това е първото цялостно и систематично изследване на ръкописния живот на цикъла „Чудеса Богородични“ в южнославянски езиков, литературен и културен контекст. То е взело предвид направените по-рано частични изследвания на Дж. Сп. Радойчич, Донка Петканова, Томислав Йованович и Иванка Гергова. То изяснява пътищата, по които написаният на гръцки сборник „Спасение на грешниците“ и в частност неговата трета част „Чудеса Богородични“ достига до своите южнославянски читатели, както и последователността, в която първият преводач Самуил Бакачич превежда неговите три части.
2. Основа на проучването са наличните запазени ръкописи, както и онези, за които се знае по библиографски и други сведения. Беше направен списък на известните ръкописи от превода на Самуил Бакачич с археографска справка към тях (в случаите, в които има данни), като броят им надхвърля изброените преписи от предишните изследователи. В отделен списък бяха отделени известните преписи от книгата на Йоаким Кърчовски.
3. За първи път се прави паралелно наборно издание на две от чудесата в цикъла по запазените три автографа на първия южнославянски преводач на творбата на Агапий Ландос – Самуил Бакачич.
4. На базата на това издание на две от чудесата се коментира редакторската работа на преводача – проследява се какви промени е правил Самуил Бакачич на собствения си първоначален превод.
5. За първи път се прави систематично изследване на оставените в ръкописите от кописти, поръчители и читатели бележки и приписки. Те очертават профила на типичния реципиент на разказите за чудесата на Богородица – за превода на Самуил Бакачич той е монах или представител на нисшето духовенство, докато за превода на Йоаким Кърчовски на новобългарски език вече е представител на занаятчийското и търговското съсловие (освен на монашеството и свещениците).
6. Направено е проучване на текстовите версии на цикъла в превод на Самуил Бакачич по част от преписите му. Беше отбелязано, че те са следствие от отворената традиция на предаване на текста през XVIII в., а не от направен друг, различен от този на Бакачич, превод на цикъла през осемнадесетото столетие.

7. Направено е сравнение между текстовете на Агапий Ландос, Самуил Бакачич, Викентий Ракич и Йоаким Кърчовски. Чрез него беше проверена съществуващата в науката (въведена от Харалампие Поленакович) хипотеза, че Йоаким Кърчовски не е превеждал пряко от гръцкия текст на Агапий Ландос (с който е разполагал), а е използвал сръбския превод на Викентий Ракич. Чрез детайлни текстови сравнения на заглавията на чудесата и на текстовете на две от чудесата беше утвърдено, че преводът на Йоаким Кърчовски действително е направен от книгата на Ракич. Тъй като някои от ръкописите свидетелстват, че разказите в превода на Йоаким Кърчовски са били използвани като проповеди, беше направен изводът, че по-живият, по-близък до говорната езикова стихия и затова по-подходящ за лесно възприемане чрез слушане текст на Викентий Ракич е най-вероятната причина за този избор на българския преводач, който сам е проповедник.

8. Характеризиран е преводът на Йоаким Кърчовски на български говорим език. Показва се как последователно той използва особеностите на говоримия език и народни устни разкази (преизказно наклонение, висока степен на анализъм и народни синтактични връзки, народна лексика). Доказва се високата степен на самостоятелност на превода и липсата на чувствителна интерференция на сръбския оригинал.

9. Изследването на функционирането на разказите с основен мотив „доброволно сключен от човека договор с дявола“ в цикъла на Агапий Ландос „Чудеса Богородични“ изясни тяхната връзка с политическия, религиозен и културен контекст на балканския XVII в. Беше показано, че преводът на тези две чудеса е подходящ за епохата (края на XVII – началото на XIX в.) и те биха могли да бъдат използвани като поучения на църквата от епохата срещу доброволните помохамеданчвания и ширещите се сред неграмотните православни маси магически практики.

ПУБЛИКАЦИИ НА ДЕСИСЛАВА УЗУНОВА ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

Разказът за Теофил от Адана в южнославянската ръкописна традиция. – Език и литература, 3-4, 2017, с. 168-176.

Конференция, посветена на средновековни и постсредновековни наративи за чудеса на Богородица в различни езикови и културни традиции. – В: *Старобългаристика*, 2017, бр. 2, с. 106-107 (в съавторство с проф. Маргарет Димитрова).

Южнославянските преводи на цикъла на Агапий Ландос „Чудеса Богородични“ – В: *Годишник на асоциация Онгъл за 2018* (под печат)

Един препис на цикъла „Чудеса Богородични“ (ръкопис № 740 от НБКМ) – В: *Филологически форум*, бр. 2(8), 2018, с. 73-84

Цикълът „Чудеса Богородични“ на Агапий Ландос в български ръкописи от XVIII век: допълване на сбирката с други текстове – В: *Сборник с доклади от традиционната конференция за млади изследователи Климентови четения* (под печат).

ДРУГИ ПУБЛИКАЦИИ

„Риторика на историчното“ (отзив за книгата на доц. Диана Атанасова) – В: *Нова лингвистика*, бр. 1, 2018.

УЧАСТИЯ В НАУЧНИ ФОРУМИ

„Случаят „Теофил от Адана“ – доклад, изнесен на традиционната конференция за млади изследователи „Климентови четения“, 2016 г. (Софийски университет)

Miracles of the Theotokos in medieval Slavonic and early modern manuscripts – доклад, изнесен на международната конференция „Чудеса на св. Богородица. Средновековните наративи във времето и пространството“, гр. Мейнуут (Ирландия), 2017 г.

„Южнославянските преводи на цикъла „Чудеса Богородични“ – доклад, изнесен на Иван-Шишмановите четения в гр. Самоков, 2017 (конференция с международно участие)

„Южнославянските преводи на цикъла „Чудеса Богородични“ – доклад, изнесен на традиционната конференция за млади изследователи „Климентови четения“, 2017 г.

„Един препис на цикъла „Чудеса Богородични“ (НБКМ 740) – доклад, изнесен на международната конференция за млади учени Филологически форум, 2018 (Софийски университет)

„Legenda Militaris в южнославянски контекст“ – доклад, изнесен на традиционната конференция за млади изследователи „Климентови четения“, 2018 г.

„Преводачески маршрути на цикъла „Чудеса Богородични“ в южнославянски контекст (XVII-XIX в.) – лекция, изнесена пред Дружеството за проучване на XVIII в., 2019 г.

„Кирило-Методиево градиво в един препис на Софроний Врачански“ – доклад, изнесен на международната конференция „Нему да бъде слава, чест и почит – 1150 години от кончината на Константин – Кирил Философ“, София, 2019 (конференция с международно участие)