

СТАТИИ / СТАТЪИ / ARTICLES

Светлина Николова (София, България)

УСТАНОВЯВАНЕТО НА ДАТИТЕ ЗА ЧЕСТВАНЕ НА СВ. НАУМ
ОХРИДСКИ И АРХИЕПИСКОП ЙОАСАФ

Известно е, че за църковния празник на св. Наум Охридски съществуват две дати – 23.XII. и 20.VI. Първата от тях е датата на смъртта на светеца и като се има предвид, че обикновено първоначално за честване паметта на всеки светец се определя денят на смъртта му, може да се смята за сигурно, че тя е първична. Този извод се подкрепя от много доказателства. На първо място, с тази дата е свързано най-старото славянско житие на св. Наум, възникнало през X в., вероятно предшествало официалната канонизация¹. Това житие, намерено досега в единствен препис, е и най-старото в хронологическо отношение документално свидетелство за тази дата на честване – Стишният пролог за цяла година № 47 от ръкописната сбирка на Зографския манастир, писан от поп Иван Милошев и брат му Никола от с. Пископие, Дебърско (днес Пешкопя в Албания), е от началото на XVI столетие². Макар тук Първото славянско житие на св. Наум да не е поместено при текстовете за 23.XII., а веднага след бележката на книжовника на л. 308б сред допълнителните текстове, в неговия наслов изрично е посочена датата 23.XII³. От този момент

¹ Вж. И в а н о в а, Кл. Жития на Наум Охридски. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. С., 1981, 698–699.

² Р а й к о в, Б., Ст. К о ж у х а р о в, Х. М и к л а с, Хр. К о д о в. Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора. С., 1994, с. 49.

³ Л а в р о в, П. А. Жития св. Наума Охридского и служба ему. – Изв. ОРЯС, 12, 1907, № 4, 2–3, обр. 1; М и л о в с к а, Д. За две словенски житија на св. Наум Охридски. – В: Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на Охридскиот духовен центар за словенската просвета и култура. Скопје, 1995, с. 255. По непонятни и необясними причини Д. Миловска смята, че денят на честване на св. Наум е 22.XII. Тук е повторен и посоченият от П. Лавров л. 307б като място на бележката, както и старата датировка – XV в. За съжаление без всякакви аргументи датировката XV в. и л. 307б като място на бележката продължават да се повтарят и в други изследвания, след като бяха коригирани през 1994 г. (вж.: М е л о в с к и, Хр. Москополски зборник. Пролошки житија на светци. Скопје, 1996, с. 88; Ф л о р я, Б. Н., А. А. Т у р и л о в, С. А. И в а н о в. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. М., 2000, с. 281). Вероятно на недоразумение се дължи твърдението на Бл. Конес-

нататък датата е използвана многократно⁴. Второто славянско житие, също от проложен тип, и също познато по един, днес с неизвестно местонахождение препис (намерен от Йордан Хаджиконстантинов-Джинот, предаден на Панте Сречкович и обнародван от Л. Ковачевич през 1885 г.), който най-общо е датиран от XVI в.⁵ и чието възникване понякога се свързва с края на XII – началото на XIII в.⁶, отново носи в наслова си дата 23.XII. И последният известен днес славянски житиен текст, пак проложен, може би превод от неизвестен гръцки текст от типа на Проложното гръцко житие, печатано за пръв път във Венеция през 1695 г. в състава на Службата за св. Наум, съдържа в заглавието си датата 23.XII.⁷ Единственият му препис (църковнославянски) от Белградската народна библиотека, № 376 (324)⁸, днес несъществуващ, е от XVIII в. и житието също се намира в състава на Службата за св. Наум. Датата 23.XII. като дата на църковния празник на св. Наум се сочи и в заглавието на единствения известен до днес славянски текст (църковнославянски от XVIII в., в същия ръкопис, в който е поместено последното споменато тук житие) на Службата за св. Наум⁹, в който след Службата на Константин Кавасила е поместен Канонът-панихида, за чийто автор се смята Охридският

ки, че в наслова на този препис е посочена дата 24.XII. (вж.: Конески, Бл. Канонизация на словенски светци во Охридската црква. – Прилози. МАНУ. Одделение за лингвистика и литература, 1, 1976, № 1–2, с. 66).

⁴ Във връзка с първоначалното установяване както на тази дата, така и на датата 20.VI. ще използвам само материалите до XVIII в. включително, тъй като всички по-късни преписи и издания от XIX и XX в. се основават само на тях и представляват развитие на двете традиции.

⁵ Ковачевич, Лб. Няколко прилога за црквену и политичку историју јужних словсна. – Гласник, 63, 1885, 1–4. Много често в българската научна литература се твърди, че ръкописът се е намирал в Белградската народна библиотека (вж. например: Теодоров-Балан, А. Кирил и Методи. П. С., 1934, с. 135; Динев, П., К. Кусев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1961, с. 81; Иванов, Кл. Цит. съч., с. 699; Кръстев, А. Още веднъж за житията, службите, образите и творчеството на св. Наум Охридски. – В: Преславска книжовна школа. Т. 5. С., 2001, с. 322). Всъщност той никога не е бил в тази библиотека. Това се вижда ясно от нейния каталог, публикуван през 1903 г. (Стојановић, Лб. Каталог народне библиотеке у Београду. Београд, 1903). В него не е посочен ръкописът, в който се намира Второто славянско житие на св. Наум. Може би грешката идва от това, че в този каталог е описан един ръкопис (№ 400/157), също от XVI в., за който пише Л. Ковачевич в посочената тук негова публикация и от който публикува проложните жития на Иларион Мъгленски и Михаил Войн на с. 5–11. От статията на Л. Ковачевич обаче ясно се вижда, че става дума за два различни ръкописа: единият в частната колекция на П. Сречкович и вторият – № 400 (157) от Народната библиотека в Белград. Ако ръкописът е бил вече в Белградската библиотека, Л. Стоянович не би пропуснал да отбележи житието на св. Наум, тъй като е използвал статията на Л. Ковачевич и я е отбелязвал при съответното описание (Стојановић, Лб. Цит. съч., с. 113).

⁶ Гергова, Е. Агиографските произведения за Наум – литературни източници и текстови взаимоотношения. – В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 8. С., 1991, 175–176.

⁷ Вж.: Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ναοὺμ τοῦ θαυματουργοῦ, τοῦ ἐν τῇ Λιβανίσκῃ Διαβόλεως κτημένου. Ἐνετίησιν, 1695, σ. 22; Лавров, П. А. Цит. съч., с. 23; Иванов, Кл. Цит. съч., с. 699.

⁸ Стојановић, Лб. Цит. съч., с. 102.

⁹ Пак там; Лавров, П. А. Цит. съч., с. 7; Георгиевски, М. Службата, Акатистот и Молитвата на св. Наум Охридски в новооткритите словенски ракописи од Македонија. – В: Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на Охридскиот духовен центар за словенската просвета и култура. Скопје, 1995, с. 176.

архиепископ от първата четвърт на XIV в. Григорий¹⁰. В редица от гръцките творби, посветени на св. Наум, също се посочва 23.XII. като дата на църковния празник на светеца: Венецианското издание от 1695 г. на Службата за св. Наум, съдържащо и Проложното гръцко житие, като датата 23.XII. се среща и при Службата, и при Проложното житие (с. 0 (163), с. 22); Москополското издание от 1740 г., посветено на „σφωτάτω Ἀρχιεπισκόλω τῆς Πρώτης Ἰουστινιανῆς Ἀρχιδῶν, καὶ πάσης Βουλγαρίας, Κ(υρί)ω Κ(υρί)ω Ἰωάσαφ“, посочва 23.XII. също и в заглавието на Службата, и в заглавието на Проложното житие (с. 5, 26). Датата 23.XII. се споменава в заглавието на Службата за св. Наум в Софийския препис от края на XVII в. (л. 76)¹¹, в Москополското издание от 1742 г. (с. 51)¹², както и в Лайпцигското издание от 1761 г. (с. 1161, 1167)¹³, макар че в първите два случая богослужебното последование е отнесено към 20.VI.

И така, установяването на 23.XII. като дата за помен на св. Наум не е свързано със забележителния охридски архиепископ Йоасаф (1718/1719–1745/1747), родом москополец¹⁴. Макар да не съществуват точни данни за времето и мястото на канонизация на светеца (както впрочем и за всички останали почитани сред българите светци от този период), не може да има съмнение, че това е първоначално установената дата за празника на св. Наум. Около времето на установяването ѝ има неясноти. Как например може да се обясни поместването на преписа на Първото славянско житие извън цялостния корпус на Пролога¹⁵; какво е отношението на текста на житието към Стишний пролог, едно късно образуване, възникнало във Византия през втората

¹⁰ За пръв път това е отбелязано от Е. Трап въз основа на сравнението между изданието от 1742 г. и славянския текст (Тга рр, Е. Die Akoluthie des Hl. Naum von Ochrid (Eine Analyse). – Byzantine Studies. Vols. 8, 11–12, 1981, 1984/1985, 403–404). К. Нихоритис посочва, че Канонът-панихида на Григорий се намира и в изданията от 1695 и 1740 г. (Nichorit is, K. Cyril and Methodius in the Greek Literary Tradition. – Cyrillomethodianum, 10, 1986 [1994], p. 31.

¹¹ G e l z e r, H. Der wiederaufgefundene Kodex des hl. Klemens und andere auf den Patriarchat Achrida bezügliche Urkundensammlungen. – Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse, 55, 1903, № 2, p. 60; Н и к о л о в а, Св. За един непознат препис от Службата на св. Наум Охридски. – В: Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски. С., 1993, 34–36.

¹² Н и к о л о в а, Св. Цит. съч., 39–40.

¹³ Пак там, 31–32, 39.

¹⁴ За архиепископ Йоасаф вж. напр.: Ш о п о в, А., Г. С т р е з о в. Кодекс на Охридската патриаршия. – СБНУ, 10, 1894, с. 563; Б а л а с ч е в, Г. Изданията, преписите и значението на Кодекса на Охридската архиепископия. – Периодическо списание, 55–56, 1898, 218–220; С н е г а р о в, Ив. Историята на Охридската архиепископия-патриаршия от падането ѝ под турците до нейното унищожение (1394–1767 г.). Т. 2. С., 1932 (2. фототип. изд. С., 1995), с. 112, 115, 117, 138–140, 207–208, 228, 243, 278–279, 286, 292–293, 294, 301, 303, 304, 345, 346–348, 357–359, 362, 367, 370, 372–373, 383, 384, 385, 386, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397–398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 407, 409, 411, 418, 419, 421, 427, 524–527, 537–538, 544, 571, 573–574, 575–576; Г р о з д а н о в, Цв. Портрети на светителите од Македонија IX–XVIII век. Скопје, 1983, с. 104, 122, 123–124, 201–203, 219, 228, 233, 238, 276; P e u f u s s, M. D. Die Druckerei von Moscopolis, 1731–1769. Buchdruck und Heligenverehrung im Erzbistum Achrida. Wien, 1989 (=Wiener Archiv für Geschichte des Slawentums und Osteuropa, XXXXX) (2., verbesserte Ausgabe, 1996), 109–122, 132–133, 135–139, 190–193; Н и к о л о в а, Св. Цит. съч., с. 54, 57.

¹⁵ Съществува например мнение, че житието изобщо не е било част от традиционния Пролог, а е допълнително включено в ръкописа по лична инициатива на преписвача (Ф л о р я, Б., А. А. Т у р и л о в, С. А. И в а н о в. Цит. съч., 281–282).

половина на XII в. и проникнало в българските земи не преди края на XIII или началото на XIV в.¹⁶, и изобщо към Пролога, появил се в средновековната славянска книжнина не преди XII в.; изобщо проложно житие ли е този текст, смятан често за част от по-обширно произведение¹⁷, и ако принадлежи на този жанр, възможно ли е да е възникнал преди XII в., и т. н. С абсолютна сигурност обаче можем да твърдим, че текстът на най-старото житие е много архаичен (вж. например формите *вѣнькомъ*¹⁸ и *дѣлма*¹⁹, споменаването на Климентовия ученик – деволския епископ Марко, като пряк източник на сведенията за написването на творбата) и следователно канонизацията, а оттам – и празникът на св. Наум на 23.XII., са установени не след края на X в. Документалните свидетелства за използването на тази дата от XVI до XVIII в. ясно показват, че архиепископ Йоасаф я е възприемал в продължение на две десетилетия след интронизирането си като охридски архиепископ. В противен случай едва ли в посветеното нему Москополско издание от 1740 г. на Службата за св. Наум последованието щеше да е отнесено именно към 23.XII.

С името на архиепископ Йоасаф обаче в науката доста категорично досега се свързваше установяването на втората дата за честване на св. Наум – 20.VI. Основания за това се черпеха от изчезналия след 1902 г. Кодекс на Охридската архиепископия²⁰, в който с съществуващ специален документ за преместването на празника от 23.XII. на 20.VI. – № XXXVI, написан от името на Йоасаф, след който обаче следва не само името на архиепископа, но и имената на

¹⁶ Петков, Г. Стихият пролог в старата българска, сръбска и руска литература (XIV–XV век). Археография, текстология и издание на проложните стихове. Пловдив, 2000, с. 18, 21–24, 57–58.

¹⁷ По този въпрос, както и литература по него вж.: Гергова, Е. Цит. съч., 166–170.

¹⁸ Вж. напр.: Miklosich, F. *Lexikon Palaeoslovenico graeco-latinum*. Vindobonae, 1862–1865, p. 17 (в т. нар. Иловачка кормчая формата *вѣньци* и *вѣньцьскъ*); *Slovník jazyka staroslověnského*, 4, Praha, 1961, p. 179 (само в това житие; основната форма е посочена като *вѣньци*; съвременното чешко название е *venátky*). Още П. Лавров отбелязва в езика на житието „признаки старини“, като сочи за пример формите *спедругъ*, *вѣстрастикъ*, *вѣнькомъ*, *предати на цѣвьъ*, *почити о господи*, *царь мѣжьъ*, *днѣодѣити се*, *нгоцмены* и др. (Лавров, П. Цит. съч., с. 49).

¹⁹ Вж. напр.: Старобългарски речник. Т. I. А–Н. С., 1999, 464–465; Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков). Под ред. Р. М. Цейлина, В. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994, с. 204; Срезневский, И. И. *Словарь древнерусского языка*. Репринтное издание. Том 1. Часть 1. А–Д. М., 1989, с. 790; *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)*. Т. 3. М., 1990, с. 161; *Slovník jazyka staroslověnského*, 10, Praha, 1965, p. 550.

²⁰ За Кодекса на Охридската архиепископия вж.: Нанн, V. *Reise durch die Gebiete des Drin und Wardar*. – *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. Philos.-hist. Classe, 15, 1868, 120–121; *Аλεξούδης*, Α. *Σύντομος ἱστορικὴ περιγραφή τῆς ἐράς μητροπόλεως Βελεγράδων*. Ἐν Κερκύρα, 1868; Шопов, А. Кодекс на Охридската патриаршия. – СБНУ, 6, 1891, 192–225; *Аλεξούδης*, Α. *Συνοδικαὶ πράξεις τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδίων καὶ πόσης Βουλγαρίας*. Ἐκδίδονται ὑπὸ τοῦ Ἀμασείας Ἀνθίμου τοῦ Ἀλεξούδη. – *Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἐταιρίας τῆς Ἑλλάδος*. Т. IV. Ἐν Ἀθήναις, 1892, 547–573; Пальмов, И. С. Новые данные к истории Охридской архиепископии XVI, XVII и XVIII вв. – *Славянское обозрение*, 2, 1894, 195–225; Шопов, А., Г. Стрезов. Цит. съч., 537–579; Баласчев, Г. Цит. съч., 183–222; Gelzer, H. *Der Patriarchat von Achrida*. Leipzig, 1902 (= *Abhandlungen der phil.-hist. Classe der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, XX, № 5), 230 p.; Gelzer, H. *Der wiederaufgefundene Kodex...*, 41–70, 107–109; Снегров, Ив. Нов изпис на кодекса на Охридската архиепископия. – Год. СУ. Богосл. фак., 8, 1930–1931, 277–307, прил. I–IV; Kodov, Chr. *L'original du Code du Patriarchat d'Ochride*. – *Byzantinoslavica*, 25, 1964, № 2, 270–278; Николова, Св. Цит. съч., 31–57.

още 14 архиереи (Костурски Хрисант, Пелагонийски (Битолски) Йосиф, Тивериуполски (Струмишки) Калиник, Белградски (Бератски) Никифор, Едески (Воленски) Йосиф, Драчки Никита, Дебърски и Кичевски Даниил, Преспански Теодосий, Саласфорски Григорий, Велешки Даниил, Гребенски Теофан, Корчански Герасим, Мьгленски Антим и Горомокренски Теодосий)²¹. Според текста на този документ той е приет на църковно-народен събор. Ето какво се чете в него:

„...с общото съгласие на Синода на преосвещените митрополити и боголюбими епископи, свещеници, клирици, и първенци, подчинени на апостолския ни патриаршески престол, съобразно с правилата църковни и обичаи, пазейки старото предание, че за по-добрите, може без престъпление или погрешка да става преместване на един празник, намерихме благословно за радостния празник и събор на преподобния и богоносен отец, свети Наум, чудотворец, който е до пределите на светата ни архиепископия, заради по-голяма благодат и слава на същия храм и на светлата звезда на църквата, и поради много други обстоятелства, да се премести от 23 декемврий отсега нататък, на 20 юний. Едно защото тогава е зима и сички, поради мъчнотиите от времето, си зимуват и никога не се наслаждават от светлия събор (панаир) на светията; друго, което е и най-главното, че празникът се случи до бѣдни вечер от Рождението на Спасителя ни. Поради тези обстоятелства секи християнини не склонява да отиде на поклонение на св. Наум. Като преместихме светия този празник, узаконихме, с благодатта на Духа свети, да се извършва, да се празнува и да се прославява прочутият между светците и безконечният в чудесата си, светият преподобни Отец, на 20 юни, със съгласието на архиерите около нас, на клириците и на сичките християни, любители на празниците. Затуй с настоящата патриаршеска сингилия и синодално писмо, известява се на сички и сякъде, че празникът и съборът на преподобния и богоносец отец, свети Наум, чудотворец, който е в Ливаниск, до Девол, се измени и се премести от 23 декември, за по-голяма слава и чест на светията, и за поменатите условия, да се празнува на 20 юни“ (γνώμη κοινῆ συνοδικῆ τῶν ἱερωτάτων μητροπολιτῶν καὶ θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων, ἱερέων τε καὶ κληρικῶν μετὰ τῶν χρησίμων ἀρχόντων τῶν ὑποκειμένων τῷ ὑμετέρῳ <патриарχικῷ> καὶ ἀποστολικῷ θρόνῳ. τῷ κανόνι καὶ ἔθει τῆς ἐκκλησίας στοιχοῦντες καὶ τὴν παλαιὰν ταύτην παράδοσιν ἐπιτηροῦντες καὶ φυλάττοντες. ὅτι διὰ τὸ πλεον ἄριστον καὶ εὐτακτον τῶν εορτῶν τῆς ἐκκλησίας εἶναι δυνατὸν νὰ γένη μετὰθεσις εορτῆς χωρὶς παρατροπῆς τινος ἢ σφάλματος, ἐκρίνευ εὐλογον καὶ διὰ τὴν χαρμόσυνον εορτὴν καὶ πανήγυριν τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ναοὺμ τοῦ θαυματουργοῦ, τοῦ πλησίον εἰς τὰ ὅρια τῆς καθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτης ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν διακειμένου, ὅτι διὰ πλεον χάριν καὶ δόξαν τοῦ αὐτοῦ νοητοῦ καὶ λαμπροφόρου ἀστέρος τῆς ἐκκλησίας καὶ ἔνεκα ἄλλων διαφορῶν περιστάσεων νὰ μετατεθῆ ἀπὸ τὴν κγ τοῦ δεκεμβρίου μηνὸς ἡ εορτῆ τοῦ αὐτοῦ ἀγίου, γινομένη ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸ ἐξῆς κατὰ τὴν κ' ἡμέραν τοῦ ἰουνίου μηνός, ἐν μὲν διότι τότε ὁ καιρὸς εἶναι χειμέριος καὶ ἀπὸ τὰς δυσκολίας τοῦ καιροῦ ὅλοι κατὰ τὰ χειμερινὰ διατελοῦσι καὶ δὲν ἀπολαμβάνου ποτὲ τῆς λαμπρᾶς πανηγύρεως τοῦ ἀγίου, τελευταίον καὶ μέγιστον, ὅτι ἡ εορτῆ τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ναοὺμ τοῦ θαυματουργοῦ ἔτυχεν ἀναμεταξὺ τῆς παραμονῆς τῶν ἡμερῶν τῶν γενεθλίων τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· ἔνεκα τούτων ἕκαστος τῶν φιλεόρτων χριστιανῶν δὲν παρακινεῖται

²¹ Текста вж.: Ш о л о в, А., Г. Ст р е з о в. Цит. съч., 553–555 (тук в българския превод е пропуснато името на Пелагонийския митрополит Йосиф).

νά ὑπάγη εἰς προσκύνησιν τοῦ ἁγίου διὰ τὰ εἰρημένα περιστατικά. Τοῦτου χάριν μετατιθέντες ταύτην τὴν λαμπρὰν ἑορτὴν καὶ πανηγυρίν, ἐθεσπίαμεν τῇ χάριτι τοῦ παναγίου πνεύματος γίνεσθαι καὶ εὐτελεῖσθαι, ἑορτάζεσθαι καὶ δοξολογεῖσθαι ὁ ἐν ἁγίοις περιβόητος καὶ ἐν θαύμασιν ἄπερος καὶ πατὴρ θεσπέσιος καὶ ὁσιος Ναοῦμ κατὰ τὴν κ' τοῦ ἰουνίου μηνός, γνώμη καὶ σκέφει τῶν περὶ ἡμᾶς ἁγίων ἀρχιερέων καὶ κληρικῶν καὶ πάντων τῶν φιλεόρτων χριστιανῶν. Τοῦτου χάριν καὶ τῷ παρόντι σιγιλλιῶδει πατριαρχικῷ καὶ συνοδικῷ γράμματι δηλοποιεῖται τοῖς πᾶσι καὶ πανταχοῦ, ὅτι ἡ ἑορτὴ καὶ ἡ πανήγυρις τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Ναοῦμ τοῦ θαυματουργοῦ, ἐν τῷ Λιβανίσκῳ Δεαβόλεως κειμένου, μετετέθη καὶ μετεβλήθη ἀπὸ τὴν κ' δεκεμβρίου μηνός διὰ πλειοτέραν δόξαν καὶ τιμὴν τοῦ ἁγίου καὶ διὰ τὰ περιστατικά, ὡς προείπαμεν, ἵνα ἑορτάζεται καὶ πανηγυρίζεται τὴν κ' τοῦ ἰουνίου μηνός.)²²

Документ № XXXVI досега е отнасян към различни дати, чиято достоверност не може да се провери при липсата на оригинала.

Няма различия относно деня и месеца, към които се отнася той – 21 май²³.

Що се отнася обаче до годината, изследователите приемат различни дати на неговото написване – 1720, 1740 и 1727 г.

Първоначално при издаването на този текст през 1894 г. А. Шопов и Г. Стрезов дават на документа дата 1720 г. (№ XXXVI по номерацията на Х. Гелцер от 1902 г.) и го поместват между документ от 21.II.1719 г. (№ XXXV по номерацията на Х. Гелцер) и документ от 19.I.1730 г. (№ XXXVII по номерацията на Х. Гелцер), без да разясняват каквото и да било относно датата и самия документ²⁴.

В публикацията на Х. Гелцер от 1902 г. той е отнесен към 1740 г. също без специална аргументация²⁵ (някои основания, както ще се види по-нататък, той излага в публикацията си от следващата година). През същата година Гелцер посещава Охрид и се запознава лично с оригиналния кодекс на Охридската архиепископия, в който обаче има не само оригинални документи, но и преписи. В последвалата студия от 1903 г., обобщавайки наблюденията си върху този ценен ръкопис, той се спира двукратно върху документ № XXXVI. Първия път го споменава във връзка с описването на съдържанието на Кодекса: „На с. 87 започват актовете, които попадат в периода след ликвидирването на патриаршията (след 1767 г. – б. а., Св. Н.), тъй като Кодексът още се е употребявал до 50-те години на миналия век като църковен регистър на обединените епархии Охрид–Преспа, т. е. до събарянето на фанариотското господство. Именно сред тези ранни документи се намира и свидетелството

²² Ш о п о в, А., Г. С т р е з о в. Цит. съч., 553–555; G e l z e r, H. Der Patriarchat von Achrida..., 95–97. Цитирам по изданието на Гелцер.

²³ Именно това е датата, посочена в единствения до днес източник, от който черпят всички следващи изследователи – публикацията на документа от А. Шопов и Г. Стрезов. Вероятно погрешно на едно място Ив. Снегаров (С н е г а р о в, Ив. История..., т. 2, с. 372), а след него и К. Нихоритис (N i c h o r i t i s, К. Цит. съч., с. 43) посочват дата 20 май (на събора!).

²⁴ Ш о п о в, А., Г. С т р е з о в. Цит. съч., с. 555. В копието от Кодекса, което сега се намира в Църковния историкоархивен институт на Българската патриаршия, № 252, и в което документ № XXXVI липсва, редът на документите е: XXXV, XXXVIII, XXXVII (вж.: С н е г а р о в, Ив. Нов препис..., с. 281). Документ № XXXVIII обаче също е от 19.I.1730 г. и този ред не променя факта, че документ № XXXVI се е намирал между два протокола от 1719 и 1730 г.

²⁵ G e l z e r, H. Der Patriarchat von Achrida..., p. 95, 128, 176, 178, 184, 187, 197.

на Зосима върху дарението на Георг Кастриотис (с. 162–163). Че това е оригинален документ, се вижда от зеления подпис на Зосима и от допълнителното потвърждение от Йоасаф от Корча, обаче втората половина на документа (с. 163) е зачеркната. Явно е, че на документа трябва да се погледне като на анулиран, защото вероятно Кастриотите не са се придържали към условията, въпреки тежките клетви по отношение на скали и желязо. Най-после е вмъкнат един свободен лист от много дебела хартия след с. 89 (един документ от 1779 г., поради което го означих със с. 89а). Това е документ XXXVI, с. 95–97.²⁶ За втори път Гелцер се спира на документ № XXXVI във връзка с констатациите си относно съотношението между текста на оригиналния кодекс на Охридската архиепископия, с който той е работил, и отпечатаните дотогава публикации на документи от него от А. Алексуди²⁷ и А. Шопов, Г. Стрезов²⁸. Ще си позволя да цитирам по-обширно заключенията на Гелцер в това отношение, понеже те ясно поставят текста за преместването на празника на св. Наум от 23.XII. на 20.VI. в системата на цялостното отношение на издателите към предаването на оригиналите на публикуваните документи, като за да не утежнявам изложението си, ще пропусна многобройните примери, които той цитира. Гелцер пише:

„Разбира се, сравних двата ръкописа (става дума за Кодекса на Охридската архиепископия и ръкописа, показан му в дома на една жена от местата, които е посетил, ръкопис, който сега се намира в Българския исторически архив на Народната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ в София, ПА 7793²⁹ – б. а., Св. Н.) колкото е възможно по-грижливо, въпреки краткото време, което бях на мое разположение, и резултатът за мене лично беше преди всичко отчайващ. Изданието на документите, което аз направих, осланяйки се на достоверността на двата преписа (на Константинос Химониос, направен по преписа на А. Алексуди, и на Г. Бодлев – б. а., Св. Н.) толкова малко отразява архетипния кодекс, че ще трябва да се направи още веднъж.

Наистина Антим излезе блестящо от изпитанието на пречистващия огън. Разбира се, че и той тук-там е допуснал малки неточности и на някои многобройни места Бодлев, а не той, ни дава оригиналния текст. От друга страна, общо взето той (или по-точно секретарят му) е преписал Кодекса буквално; обаче той не дава и половината от документите. Все пак, откривайки превъзходството на неговия текст в сравнение с Бодлев, аз бих направил добре да следвам по него робски поне тази част на документацията. Толкова по-остра трябва да бъде присъдата над Бодлев. Още по-рано чрез сравнението с текста на Антим установих, че той (т. е. Бодлев – б. а. Св. Н.) беше коригирал лошия гръцки език на документите: ... Така, примерите биха могли да се окажат още твърде многобройни.

Все пак това е още твърде невинно нещо. Бодлев принадлежи обаче към старата школа. Той третира своите документални текстове така, както филолозите на Ренесанса са се отнасяли към текстовете на класиците. Лошият гръцки на синодалните протоколи се поправя много енергично...

Още тези примери показват, че Бодлев е разглеждал текста на Кодекса като тема, върху която той е написал своите вариации. По негово виждане зле замис-

²⁶ G e l z e r, H. Der wiederaufgefundene Kodex..., p. 58.

²⁷ Вж. цитираните в бел. 20 публикации на А. Алексуди.

²⁸ Вж. цитираните в бел. 20 публикации на А. Шопов и Г. Стрезов.

²⁹ За ръкописа от Българския исторически архив и литература за него вж.: Н и к о л о в а, Св. Цит. съч., 32–37, 40–47.

лените изречения се заместват от една подробно обясняваща фраза. В отношението си към оригиналния текст той заема позиция, подобна на тази на Георги Пахимер спрямо Дионисий. Обаче този същият не е могъл и да си помисли да предаде своята парафраза за оригиналния текст на Ареопагита; обратно на това Бодлев съвсем сериозно смята, че препредава чрез своя текст действителния текст на синодалните протоколи.

Следват няколко фрапирации примера на деформирания от Бодлев текст като неговите допълнения са обозначени със скоби (квадратни – б. а., Св. Н.):

ἡ ἑορτὴ καὶ ἡ πανήγυρις τοῦ <θαυματοουργοῦ καὶ ἐνδόξου>³⁰ [ὀσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν] Ναοῦμ [τοῦ θαυματοουργοῦ ἐν τῷ Λιβανίσκῳ Δεαβόλεως κειμένου] <μὲν> μετετέθη κρλ. 97, 75

Още по-сериозни са други допълнения. По отношение на честата липса на καὶ λάσης βουλγαρίας на с. 38 на моето издание, но имайки доверие на относителната достоверност на Бодлев, аз постъпих съвсем погрешно. Антим е блестящо оправдан. Той не дава, както аз смятах, извлечения, които тук и там са съкратени, а винаги оригиналното съдържание на текста. Противно на това, ако съм пресметнал правилно, Бодлев в не по-малко от 51 случая е добавил καὶ λάσης βουλγαρίας. Защо? Най-напред помислих, че той като български патриот го е добавил в интерес на своята нация. Но както ми съобщи г-н Баласчев, Бодлев е принадлежал напълно към патриаршеската партия и семейството му по тази причина е напуснало Охрид след схизмата. При голямата му почит към патриарх Йоасаф остава само да се предположи, че той от интерес към старинността е смятал чрез тези допълнения да допринесе за издигането на пиедестал на любимия му патриархат. Напълно сериозни са някои негови други пропуски. Под документ VII той дава освен 6 оригинални следните измислени от него подписи:... (тук Гелцер цитира текстове с подписи на Костурския епископ Давид и Пелагонийския Игнатий – б. а., Св. Н.).

Освен това в документ XXVIII освен 6 оригинални дава и два измислени подписа: от Костур и Дебър-Кичево.

Най-сериозен обаче е въпросът с документ XXXVI, стр. 97. Там той дава не по-малко от 15 подписа, които принадлежат на по-късно служещи епископи. Поради това датирани документи не както е даден от Бодлев 1720 г., а в предполагаемата 1740 г. В действителност документът се отнася към 1727 г. и всички подписи са измислени. Също и седемте подписа от документ XXXVII, шестте от документ XXXIX се основават на негови измислици. Документ XLIII има 3 подписа, единият † ὁ βελεσοῦ Ἰωσήφ при Бодлев отпада, като за сметка на това той дава 4 други измислени.

При тези обстоятелства с оправдано съмнение трябва да погледнем квитанционните документи, основаващи се на авторитета на Бодлев. Фактът, че това съмнение е основателно, показва документ XLIV, чийто оригинал междувременно става притежание на г-н Баласчев. Той публикува статия в Известия на Български д-во (български) LV–LVI, С., 1898, с. 204 с едно отлично факсимиле. Сравняваме същинските подписи:... (по-нататък Гелцер цитира 9 подписа, а у Бодлев – 8, като един е прочетен различно: Теодосий у Бодлев, Теофан у Гелцер, и един е поставен на различно място – б. а., Св. Н.).

При тези обстоятелства трябва да се съобразим със своеобразния факт, че документи XLI и XLII не се намират в кодекса. Няма и най-малка следа от това, че в случая би могло да е откъснат някакъв лист. Двата листа, които съдържат

³⁰ В тези пречупени скоби Гелцер поставя думите, които Бодлев е пропуснал.

изборния протокол за номинирането на Никифор от Сисания и неговия „εὐχρηστίριον“, отразяват само схемата на обичайните канцеларски изрази. При тези условия аз поне си позволявам да се усъмня, че двата документа са създадени от Бодлев. Датата на назначаването на Никифор, 20.III.1743 г., по отношение на чиято достоверност нямам съмнение, той можеше при своята голяма компетентност и умение лесно да намери другаде. В четирите документа, XXXVIII до XL, данните за мястото при всички случаи са фалшификация на Бодлев. Документите, които вече споменахме, са преписи от оригиналите.

Въпреки това би било несправедливо да посочим Бодлев точно като фалшификатор на документи в нашия смисъл, което винаги е свързано с морални недостатъци. Нека имаме предвид – Бодлев бе все още в края на редицата на старите византийци, един изцяло старомоден човек. Древният свят, Средновековието и Ренесансът разглеждаха такива литературни измислици по друг начин и значително по-мекото от нас. Нека си спомним наивностите на Чудис да постави на пиедестал своето семейство. Някои текстови разширения на Бодлев са сякаш само обясняващи, приписани към текста схолии. Когато той коригираше мизерния гръцки на Охридската канцелария и добавяше съвсем набързо цели и половин изречения или пък на мястото на варварското бърборене поставяше един изгладен гръцки период, той смяташе, че действа в полза на Великата Охридска патриаршия и в чест на толкова много уважавани от него хора като Зосима, Йоасаф, Йосиф и др. Съмнителни остават, разбира се, неговите корекции на подписите и във всеки случай той заблуди сериозно досегашните проучватели в тази област, които като мене имаха доверие в неговите текстове³¹.

За съжаление това изследване на Гелцер заедно с цялата документация за протокол № XXXVI, която той сочи, остават почти напълно забравени и неговите аргументи не се анализират. Основавайки се на публикацията на протокол № XXXVI от А. Шопов и Г. Стрезов от 1894 г., повечето учени приемат, без да се обосновават, че датата 20.VI. е установена през 1720 г.³² Когато то се взема предвид, приема се и посочената в него от Гелцер 1727 г.³³ След Х. Гелцер през 1902 г., когато той отнася документ № XXXVI към 1740 г., има случаи, в които се приема, че празникът е преместен на 20.VI. с решение на архиепископския съвет на 21.V.1720 г., а причините са изложени в пастирското послание на Йоасаф от 1740 г.³⁴, също без да се излага каквато и да било аргументация. През 1993 г. се обосновава мнението, че датата 20.VI. е установена по-рано, като по времето на Константин Кавасила на този ден вече се изпълнявала св. Наумовата служба³⁵. При това учените, които въз-

³¹ G e l z e r, H. Der wiederaufgefundene Kodex..., 62–69.

³² Вж. напр.: Г у н и ц к и й, Н. Monumenta ad SS. Cyrilli et Methodii successorum vitas resque gesta pertinentia. Материали для истории жизни и деятельности учеников св. Кирилла и Мефодия. Сергиев Посад, 1918, с. 20; Г е р г о в а, Е. Цит. съч., с. 175; N i c h o r i t i s, К. Цит. съч., с. 43; К о ж у х а р о в, Ст. Наум Охридски. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 2. С., 1995, с. 796.

³³ Вж. напр.: С н е г а р о в, Ив. История..., т. 2, с. 293, 367, 372, 397; С н е г а р о в, Ив. Нов препис..., с. 281.

³⁴ Вж. напр.: Р и с т е с к и, Ст. Легенди и преданија за свети Наум. Скопје, 1990, с. 23, 33; Р и с т е с к и, Ст. Охридските чудотворци свети Климент и свети Наум. – В: Светиклиментово слово. Охрид, 1993, с. 65.

³⁵ Н и к о л о в а, Св. Цит. съч., с. 54, 57; Г р о з д а н о в, Цв. Свети Наум Охридски. Скопје, 1995, с. 192, 197.

приемат това мнение, сочат, че архиепископ Йоасаф е обновил традицията на лятното празнуване³⁶, или – че през XVIII в. Охридската архиепископия е признала официално тази дата, като се възприема, че това е станало през 1720 г.³⁷ или през 1740 г.³⁸ Съществуват и случаи, когато лятното празнуване на св. Наум се пренебрегва и като дата за честване на паметта му се приема само 23.XII.³⁹

Какви са всъщност безспорните факти за установяването на празника на св. Наум на 20.VI. и какви изводи могат да се направят от техния анализ?

На първо място трябва да се посочи, че при липсата на оригиналния текст на документ № XXXVI единствените сигурни данни за него днес са наблюденията на Х. Гелцер в студията му от 1903 г., още повече, че в преписа от Кодекса на Охридската архиепископия, направен по мнението на Ив. Снегаров след учредяването на Българската екзархия (т. е. след 1870–1872 г. – б. а., Св. Н.), който днес се съхранява в Църковния историкоархивен институт на Българската патриаршия в София (№ 252), този документ липсва, както и всички документи, съставени след унищожаването на Охридската архиепископия, които в оригинала са се намирали след стр. 87⁴⁰. Ето защо сведенията на Гелцер заслужават подробен анализ.

От наблюденията на изследователя в тази студия е ясно, че документ № XXXVI не е оригинален, а в най-добрия случай – препис от по-стар текст (както впрочем и следващите го № XXXVII–XL). Х. Гелцер, както видяхме, изрично посочва, че този документ е писан през 1779 г. и листът, на който се намира, не принадлежи към тялото на книгата, а е свободно вмъкнат след с. 89. За съжаление той не съобщава на какво се основава, посочвайки именно тази година. Не излага също мотивите си да определи първоначално (през 1902 г.) 1740 г. като дата на възникване на текста (а не 1720 г., както приемат А. Шопов и Г. Стрезов), освен това, че подписите под документа принадлежат на по-късно служещи епископи (без обаче да привежда никакви точни данни за това). Гелцер не аргументира и коригирането на тази дата на 1727 г. – година, която той свързва с подписите на архиереите (според него всички измислени), като вероятно е имал предвид и факта, че следващият документ е от 1730 г.

Ако се анализират данните за архиереите, чиито имена са поместени под документ № XXXVI, на фона на известните досега сведения за тях, получават се много интересни резултати.

Първият от тези архиереи, Костурският митрополит Хрисант, „се споменава на 21 февруарий 1719 г., 1728, 1739, 1742, 1745, 1746, 1748 г. Той бил на катедрата и на 17 юний 1749 г., в 1752 г., 1753 г. и 1756 г. Изтикан в 1736 г. от Евтимия, той се явява пак на катедрата на 8 юлий 1761 г. и не бил на нея

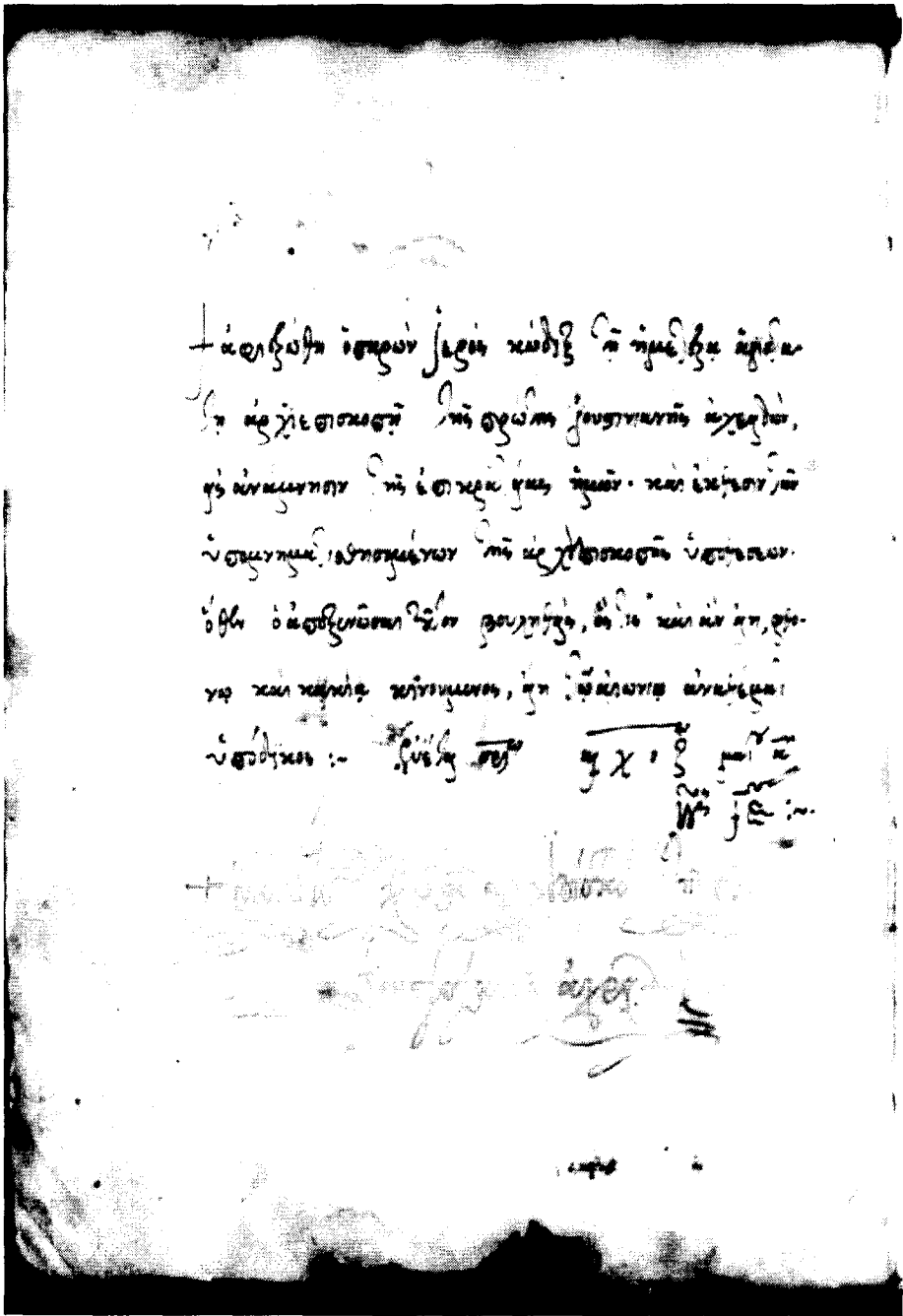
³⁶ Грозданов, Цв. Свети Наум Охридски..., с. 192.

³⁷ Nichoritis, К. Цит. съч., с. 43.

³⁸ Меловски, Хр. Цит. съч., 90–91. Между впрочем, авторът прелава тук невярно мнението на Х. Гелцер от 1903 г. (за точния текст на Гелцер вж. цитираните пасажни от неговото изследване тук на с. 10–13).

³⁹ Петканова, Д. Наум. – В: Старобългарска литература. Енциклопедичен речник. С., 1992, с. 290.

⁴⁰ За това копие вж.: Снегаров, Ив. Нов препис..., с. 281.



Фиг. 1. Ръкопис II 7793, л. 1а. Документ № I от 1677 г.

в м. февруарий 1764 г.⁴¹ Всички тези данни (с изключение на сведенията от 1719 и част от данните за 1746 г.) се намират в документи извън Кодекса на Охридската архиепископия. Сведения за следващи го архиепери има най-рано от 1756 и 1759 г.

Пелагонийският митрополит Йосиф се появява в документи от Кодекса на Охридската архиепископия от 1714, 1718 и 1719 г. и в други документи от 1727, 1729, 1742, 1746, 1752, 1753, 1756 и 1761 г., като се приема, че и по времето, когато е бил Охридски архиепископ (от 13.I.1746 до края на 1751 – началото на 1752 г.) е продължил да бъде на Пелагонийската катедра, а през 1752, 1753, 1756 и 1761 г. е бил пелагонийски проедър⁴². След него се споменава Григорий през 1759 г.

Тивериуполският (Струмишки) митрополит Калиник е засвидетелстван досега само в документацията за архиеперите на Охридската архиепископия в нейния Кодекс през 1718 и 1719 г.⁴³, като най-ранните данни за следващия го митрополит – Теофан, са от друг документ от 1742 г.

Белградският (Бератски) митрополит Никифор е познат от документация от 1718, 1719 г. от Кодекса на Охридската архиепископия, но също – и от други документи от 1718 и 1725 г.⁴⁴ Следващият го Бератски митрополит Козма е засвидетелстван в документи извън Кодекса от 2.XI.1727 г. до 1736 г.⁴⁵

Едески (Воленски) митрополит Йосиф изобщо не е познат в интервала от време 1585–1767 г.⁴⁶ Между 1706 и 1742 г. според един списък на Иерусалимския патриарх Хрисант (от 1706 г.), Кодекса на Охридската архиепископия (с документи от 1714, 1718, 1719 г.) и други документи от 1739 и 1742 г. Воленски митрополит е бил Митрофан. Интересно е да се отбележи обаче, че още в изданието на Кодекса на Охридската архиепископия от 1894 г. в документ № XLIII от 1746 г. е публикуван подпис на Йосиф Едески заедно с подписите на Хрисант Костурски, Никифор Белградски, Даниил Дебърски, Теодосий Преспански и Калиник Тивериуполски⁴⁷. Всъщност в оригинала⁴⁸ и в копието от Църковния историкоархивен институт № 252⁴⁹ има само три подписа – на Йосиф Велешки (ὁ βελεσοῦ Ἰωσήφ), на Хрисант Костурски и на Даниил Дебърски. Велешкият епископ Йосиф обаче е познат от документи извън Кодекса от 1746, 1748, 1752 и 1753 г.⁵⁰ а под документ № XXXVI, както беше вече споменато, е публикуван подписът на друг велешки епископ – Даниил.

⁴¹ Снегаров, Ив. История..., т. 2, с. 139, 231, 527. Тук вж. и цялата предходна литература по проблемите за документите не само за Хрисант, но и за всички останали архиепери, чиито имена стоят под публикацията на документ № XXXVI. Специално трябва да се отбележи, че Снегаров не взема предвид данните от документите, за които Гелзер пише, че липсват подписи, и под които липсват подписи и в копието от ЦИАИ № 252, включително и документ № XXXVI.

⁴² Снегаров, Ив. История..., т. 2, 208–209, 241.

⁴³ Пак там, с. 137, 252, 527.

⁴⁴ Пак там, 212–213, 527.

⁴⁵ Пак там, 212–213.

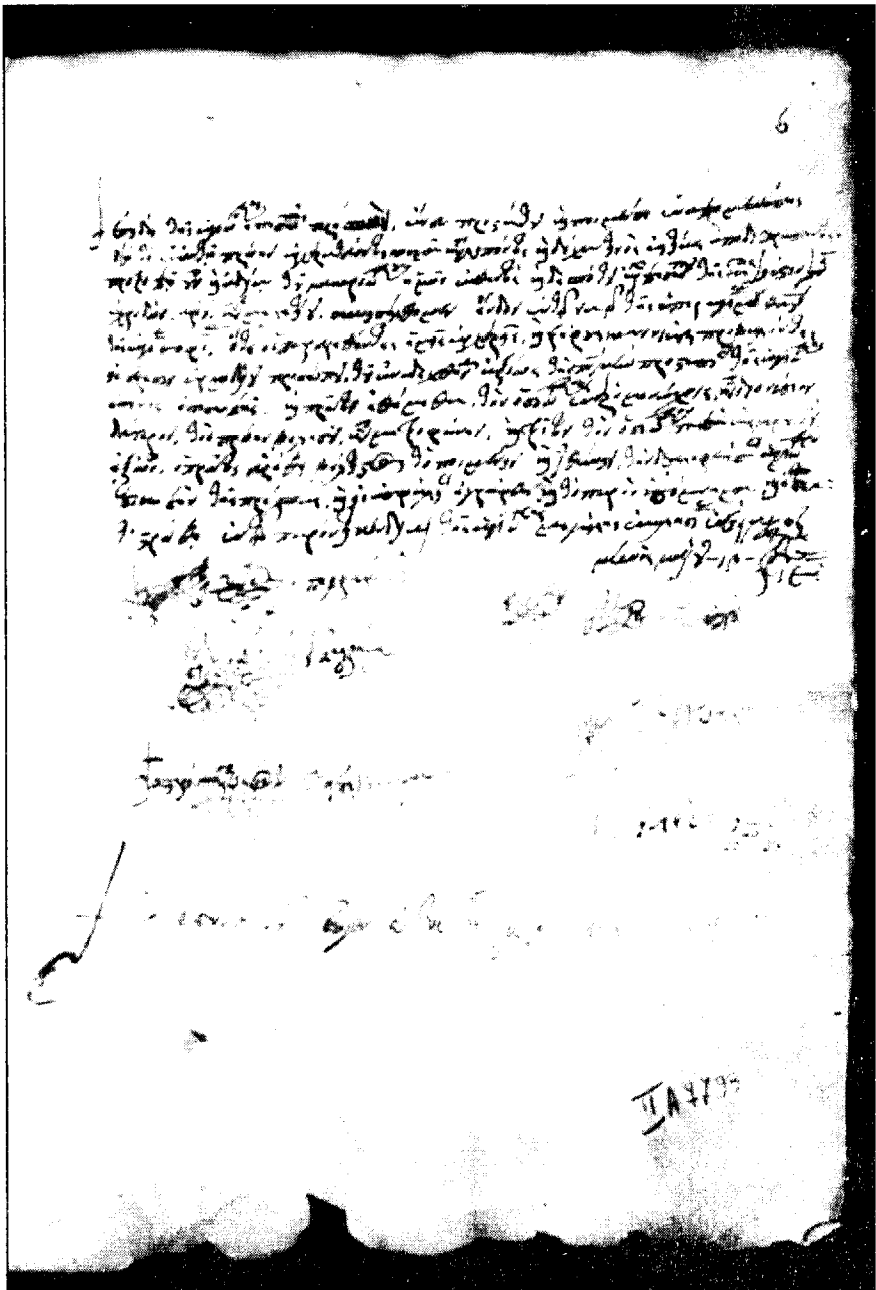
⁴⁶ Пак там, 215–217.

⁴⁷ Шопов, А. Г. Стрезов. Цит. съч., 560–561; G e l z e r, H. Der Patriarchat von Achrida..., p. 103.

⁴⁸ G e l z e r, H. Der wiederaufgefundene Kodex..., p. 67.

⁴⁹ Снегаров, Ив. Нов препис..., с. 306.

⁵⁰ Снегаров, Ив. История..., т. 2, с. 215; Баласчев, Г. Цит. съч., с. 204.



Фиг. 2. Ръкописе ПА 7793, л. 6а. Документ № II от 1677 г.

Драчки митрополит с име Никита досега не е открит в нито един документ между 1614 и 1761 г.⁵¹ Досега са засвидетелствани обаче имената само на четирима драчки митрополити за този период и всъщност след Козма Китийски, починал през 1702 г., следващият – Неофит, е споменат (извън Кодекса на Охридската архиепископия) едва през 1761 г.

Дебърско-Кичевският епископ Даниил се споменава в последния документ в Кодекса на Охридската архиепископия от 1746 г., както и в други документи от 1753 и 1761 г.⁵², като според същия Кодекс преди него между 1714 и 1718 г. катедрата е била заета от Хрисант, а в средата на 1718 и през 1719 г. – от Никифор; след него друг документ споменава Григорий в 1767 г.

Смята се, че Преспанският епископ Теодосий е избран на 19.I.1730 г., както е означено името в преписа от Църковния историкоархивен институт (с. 74)⁵³, макар че още в изданието от 1894 г. името е Доситей, а в Кодекса не съществува публикувания негов подпис в документи № XXXVIII от 1730 г., № XXXIX от 1735 г. и № XLIII от 1746 г. Преди него от Кодекса на Охридската архиепископия е известно името на Паисий от 1714, 1718, 1719 г., починал в края на 1729 или в началото на 1730 г., а след Теодосий е известен Партений, споменат в надписи от 1741 и 1743 г. и в документи извън Кодекса на Охридската архиепископия от 1746, 1752, 1753, 1761 и 1767 г.

Смята се, че от втората половина на XVII в. до унищожаването на Охридската архиепископия е имало обща Корчанско-Селасфорска епархия, появила се не преди XV в.⁵⁴, но в документ № XXXVI отделно е вписано името на Селасфорски (т. е. Деволски) митрополит Григорий, за когото досега не са посочвани никакви сведения от този период, и на Корчански митрополит Герасим.

Всъщност за отделна Деволска (Селасфорска) епархия има данни от времето на цар Самуил и се приема, че тя е съществувала до завладяването на Охридския диоцез от турците в края на XIV в.⁵⁵ Единственият Деволски епископ, който е известен досега и който носи също името Григорий, е споменат в два надписа от 1361 и 1364/1365 г., първият от църквата „Св. Богородица“ в манастира Заум на югоизточния бряг на Охридското езеро, а вторият от пристроената от него към църквата „Св. Богородица Перивлепта“ в Охрид малка църква „Св. Григорий Богослов“⁵⁶.

Корчански митрополит Герасим досега не е познат⁵⁷. След като Корчанският митрополит Йоасаф е избран за архиепископ за периода 1719–1745 г., всъщност обаче не е известно нито едно име на Корчански митрополит, тъй като той е управлявал епархията до края на живота си. Едва в 1748 г. в една разписка, притежание на Г. Баласчев, се появява името на Никифор⁵⁸, а най-

⁵¹ Снегаров, Ив. История..., т. 2, 222–225.

⁵² Пак там, с. 221.

⁵³ Пак там, с. 243.

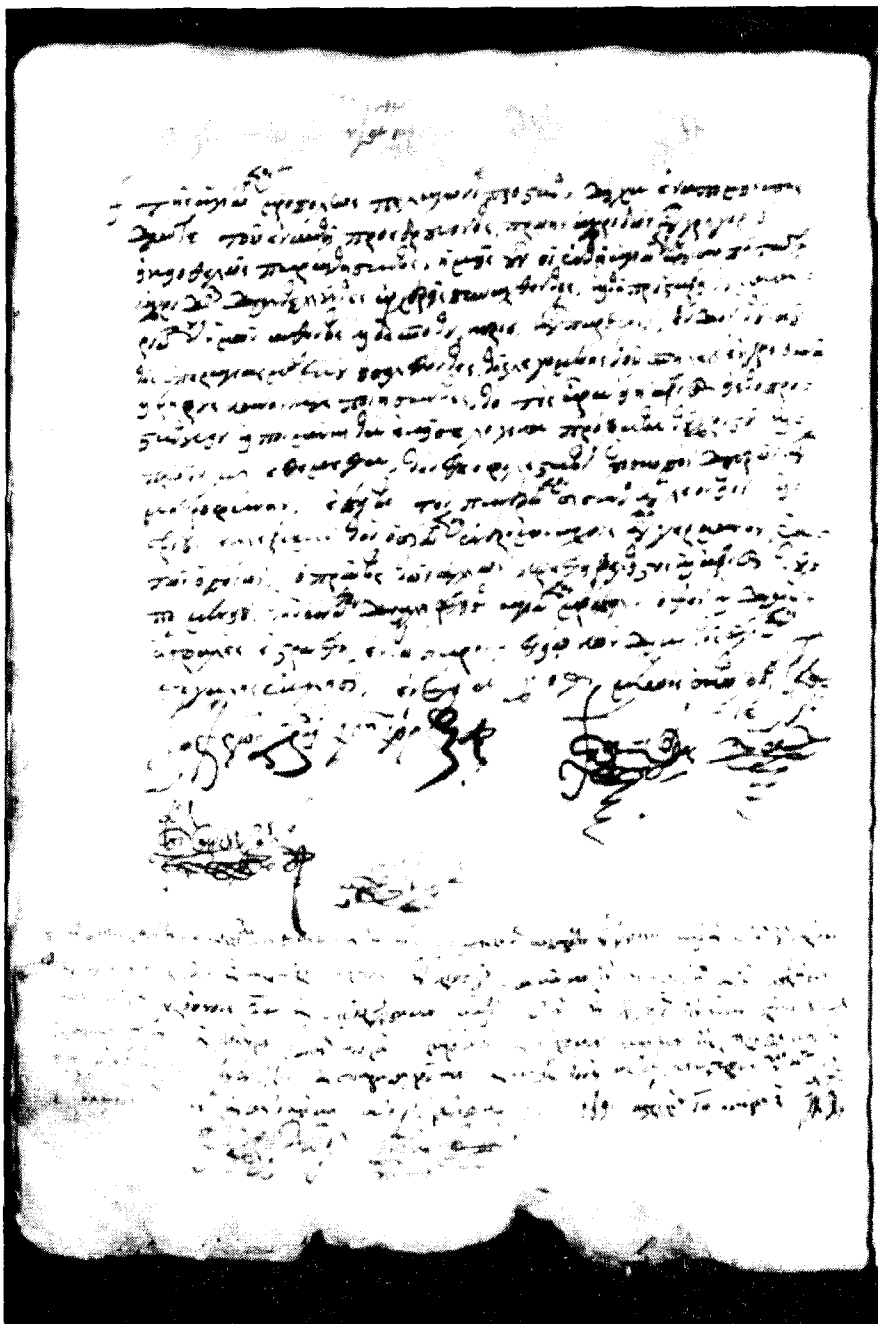
⁵⁴ Пак там, с. 175, 178.

⁵⁵ Вж.: Снегаров, Ив. История на Охридската архиепископия. От основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците. Т. 1. С., 1924 (2. фототип. изд. С., 1995), 22–23, 339.

⁵⁶ Пак там, 342–343; Снегаров, Ив. История..., т. 2, с. 423, 430.

⁵⁷ Снегаров, Ив. История..., т. 2, 227–228.

⁵⁸ Пак там, с. 228.



Фиг. 3. Ръкопис ПА 7793, л. 66. Документи № III и IV от 1679 и 1691 г.

близкото по звучене име до Герасим е на последния Корчански митрополит Геннадий, избран в Цариград на 6.X.1766 г.⁵⁹

Велешкият епископ Даниил според Кодекса на Охридската архиепископия е избран на 26.VI.1735 г., споменат е извън него на 16.VIII.1735 г.; от други документи е познат Йосиф от 1746 до 1753 г. включително⁶⁰.

Гребенският митрополит Теофан се явява в Кодекса в протоколи от 1684 1691, 1694, 1695, 1709, 1718, 1719 г. и в документи извън него от 1683, 1689 и 1714 г.⁶¹, като след него в Кодекса има данни едва за Хрисант в 1746 г.

Името на Мъгленски епископ Антим се намира в Кодекса на Охридската архиепископия в протокол от 8.V.1688 г.⁶² След него в Кодекса и други документи са засвидетелствани Дионисий (1694–1699), Игнатий (1706), Гавриил (1714–1719)⁶³.

Горомокренският епископ Теодосий пък се споменава там през 1718 и 1719 г.⁶⁴, а в 1741 г. вече такъв е Михаил, издал Службата на 15-те тивериуполски мъченици и посветил на архиепископ Йоасаф публикацията на Службата на св. Климент в Мосхополското издание от 1742 г.⁶⁵

Естествено, бъдещи по-задълбочени и по-обширни издирвания могат да внесат корекции в така очертаната картина. Нещо повече, те са крайно необходими и много важни не само за решаването на поставения тук проблем, но и за установяването на вярната хронологическа картина на историята на Охридската архиепископия и свързаните с нея въпроси. Каквито и да са обаче новите документи, едва ли има вероятност те да заличат противоречията, тъй като познатите досега данни за архиереите, чиито подписи са публикувани под документ № XXXVI, покриват интервал от време, равен на 78 години (най-ранните са от 1683 г., а най-късните – от 1761 г.) и дори само най-ранните сведения за архиереите обхващат 63 години (за Гребенския Теофан – от 1683 г., а за Дебърско-Кичевския Даниил – от 1746 г.), а ако вземем предвид и Деволския епископ Григорий, засвидетелстван през 1361–1364/1365 г. – почти четири столетия! А известните досега и посочени тук данни ясно показват, че няма никаква възможност в която и да било година всички посочени в документ № XXXVI митрополити и епископи да са се подписали заедно под него. Имената на познатите сред тях до днес духовници, заемали митрополитски и епископски катедри по времето на архиепископ Йоасаф между 1718/1719 и 1745/1746 г., всъщност покриват целия този период. Първите сведения за избирането на някои са доста късни – от 1730 и 1735 г. (съответно за избора на Преспанския епископ Теодосий и на Велешкия епископ Даниил), а най-ранните данни за следващи ги архиереи, при това в документи извън Кодекса на Охридската архиепископия, са от 1727 г. (за Бератския митрополит Козма, следващ подписалия протокол № XXXVI Никифор, най-късните данни за когото са от 1725 г.). Всъщност, може би именно първите дати (1730, 1735 г.) насочват Х. Гелцер през 1702 г. да отнесе документа към 1740 г., а вторите

⁵⁹ Пак там.

⁶⁰ Пак там, с. 215.

⁶¹ Пак там, с. 220; G e l z e r, H. Der Patriarchat von Ahrida..., p. 211.

⁶² С н е г а р о в, Ив. История..., т. 2, с. 236.

⁶³ Пак там.

⁶⁴ Пак там, с. 217.

⁶⁵ Пак там, с. 208, 217.

(1725, 1727 г.) – към 1727 г. през 1903 г., както вероятно и фактът, че следващият го в ръкописа документ № XXXVIII е от 1730 г. Така или иначе обаче, невъзможно е при тези подписи, от една страна, да приемем за *terminus ante quem* 1727 г., а от друга – за *terminus post quem* – 1735 г.

Би могло да се допусне, че част от явно неверните имена са се появили вследствие на неправилното им разчитане от Г. Бодлев, по чийто препис е осъществено изданието на текста. Ако се съди дори по почерка на документи № I, II, III и IV в ръкопис II A7793 от НБКМ (документи от 1677, 1679 и 1691 г.), както и по архиепископските и митрополитските подписи в този ръкопис (вж. фиг. 1, 2, 3), а също – по тези подписи, доста точно копирани в преписа от ЦИАИ (фиг. 4), безспорно точното им прочитане е било изключително трудна задача. В същото време обаче, както се вижда от цитирания от Гелцер текст според самия видян от него Кодекс, не може да има съмнение, че в текста на Г. Бодлев има и съзнателни изменения: не е възможно на лошо разчитане да се дължи например добавката *ἐν τῷ Λιβανίσκῳ Δεαβόλεως*. Едва ли лошото разчитане е причина и за присъствието на имената на неизвестни от други документи митрополити, като напр. Драчкия Никита, който обаче не е изключено да е бил действително лице, тъй като попада в период, за който досега не разполагаме с никакви данни за Драчките архiereи – между 1702 и 1761 г.: Селасфорския Григорий и Корчанския Герасим, споменати в документ, написан от името на архиепископ Йоасаф, когато вече няколко столетия не е съществувала отделна Селасфорска митрополия, а самият той е продължил да бъде Корчанско-Селасфорски митрополит през цялото си архиепископстване) и на архiereи, познати главно или само от документи от края на XVII в. (като Гребенския митрополит Теофан и Мъгленския епископ Антим).

Досега са установени доста грешки, допуснати от Г. Бодлев в разчитането на датите и на имената от документите в Кодекса на Охридската архиепископия⁶⁶. Несъмнени са и разликите между оригиналния ръкопис на Кодекса, видян от Х. Гелцер, и изданието, приготвено по копието на Г. Бодлев. Възможно е Г. Бодлев да е внасял съзнателно някои промени в текстовете, особено като имаме предвид, че XIX в. е време, когато подобни волности са намирали място в българския книжовен живот. Едва ли обаче именно на него са дължат всички добавки на съществени документални данни, сред които и подписите под документите, които сочи Х. Гелцер, в сравнение с оригинала на Кодекса. Едва ли безрезервно можем да се съгласим също, че цели документи са плод на творчеството на Г. Бодлев. В тези случаи не може да се изключи най-естественото обяснение – че той е използвал не ръкописа, намерен от Гелцер, а някакъв друг ръкопис⁶⁷.

Ако това е така, документ № XXXVI (и подписите под него) едва ли са съставени от Бодлев. Вероятно той е възникнал всъщност в неизвестна година

⁶⁶ Вж.: Николова, Св. Цит. съч., 44–45, както и цитираната там литература; K o d o v, Chr. Цит. съч., с. 275, 278; G e l z e r, II. Der Patriarchat von Achrida..., p. 86; G e l z e r, H. Der wiederaufgefundene Kodex..., p. 68.

⁶⁷ Аргументация, че са съществували два оригинални кодекса на Охридската архиепископия, единият от които със сигурност е бил започнат след 1691 г., вж. в: Николова, Св. Цит. съч., 45–47, 50, 52. Вероятно той е съдържал поне част от особеностите, присъщи на Бодлевия препис, които липсват в Кодекса, видян от Х. Гелцер през 1902 г.

от архиепископстването на Йоасаф, т. е. между 1719 и 1745 г. Част от подписите на архиереите под него са неправилно разчетени от Г. Бодлев, други вероятно са взети от друг ръкопис на Кодекса, който е имал съществени разлики с ръкописа, с който си е служил Гелцер. Така или иначе, този въпрос не може да се разреши, докато ни липсва оригиналният или двата оригинални Кодекса на Охридската архиепископия и вярното разчитане на текста.

При това положение документ № XXXVI не може да се използва, за да се датира установяването на датата 20.VI. за празник на св. Наум Охридски. Едва ли можем да се съмняваме обаче, че 20.VI. като празник на св. Наум е определен много преди Йоасаф да заеме Охридската архиепископска катедра. Кога обаче е станало това?

Аргументацията за преместването на празника от 23.XII. на 20.VI., изложена в документ № XXXVI, а именно – лошите природни условия през декември, както и близостта на Бъдни вечер и Рождество Христово, към които било насочено вниманието на християните и които ги отклонявали от отдаване на дължимата почит към св. Наум, е валидна за всяка епоха и без съмнение може да бъде причина за установяването на втора дата за помен⁶⁸. Не ми се струва възможно причината да се търси в пренасянето на мощите на светеца⁶⁹, един обикновен повод в други случаи⁷⁰, тъй като досега не е известно те да са напусkali манастира „Св. Наум“.

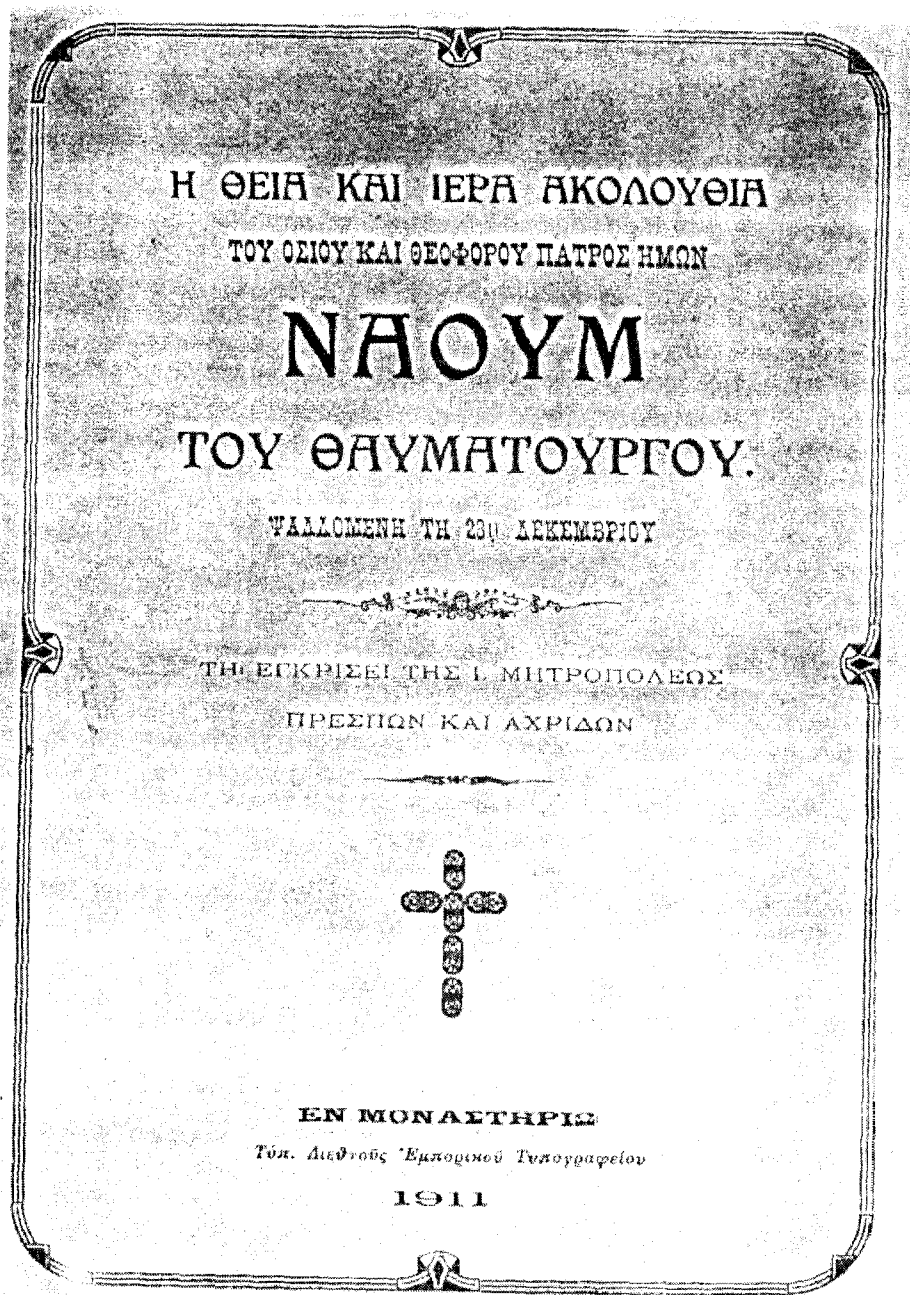
Известните до днес текстове, ръкописни и печатни, на Службата за св. Наум, могат да помогнат да се стеснят хронологическите граници на появата на датата 20.VI. като празник на светеца. Най-рано тази дата е документално фиксирана в третата редакция на Службата, представена в Софийския препис, възникнал най-вероятно в самото начало на последното десетилетие на XVII в., ок. 1690–1691 г., но не по-късно от 1694 г., и следователно в края на XVII в. датата 20.VI. вече се е използвала в богослужението⁷¹. Преди години предположих, че появата на този препис е свързана с дейността на Козма Китийски, местоблюстител (τολοτηρητής) и настоятел (ἐπίτρολος) на Охридската архиепископия от 1690 до 21.I.1694 г., когато е избран за Драчки митрополит, и че е използван при подготовката на Венецианското издание на Службата

⁶⁸ Тук заслужава да се отбележи случаят с установяването на втора дата за честване паметта на св. Методий. Първоначалната дата е била 6.IV. (засвидетелствана още в най-ранните старобългарски глаголически и кирилски ръкописи от X–XI в., Асеманиевото евангелие и Савината книга – вж.: И в а н о в а, Кл. Вести за Кирил и Методий. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. С., 1985, с. 372). По-късно, но неизвестно точно кога, се явява датата 11.V. за неговото честване. Свидетелство за промяната е поместването на Проложното житие на св. Методий, възникнало вероятно през XIII в., в Пролога при четивата за 11.V. Никъде не са фиксирани причините за това преместване, но може би новата дата е определена, тъй като празникът се е падал по време на Великия пост и е бил близо до Великден. Няколко случая на преместване на неподвижни празници поради съвпадане с важни подвижни празници се посочват в началото на самия документ № XXXVI (напр. денят на св. Йоан Златоуст, на св. Георги и др.).

⁶⁹ Такова предположение изказва К. Нихоритис (N i c h o r i t i s, К. Цит. съч., с. 43).

⁷⁰ Вж. например трите календарни дати за помен на св. Иван Рилски: 18.VIII. – Успение; 19.X. – пренасяне на мощите му от София в Търново; 1.VII. – пренасяне на мощите му от Търново в Рилския манастир.

⁷¹ Н и к о л о в а, Св. Цит. съч., 32–40, 47–51.



Фиг. 6. Титулната страница на изданието на Службата за св. Наум от 1911 г.

от 1695 г.⁷² Не смятам за възможно обаче установяването на датата 20.VI. да се дължи на Козма Китийски. Вероятно той е познавал по-стари текстове на службата за св. Наум, в които вече е била използвана датата 20.VI., като се е съобщавала и датата 23.XII. Това можем да заключим по аналогия с други случаи, когато разполагаме с неопровержими документални данни, че Козма Китийски е използвал по-стари български и сръбски източници: в предговора към първото издание на Службата за св. Йоан Владимир, публикувано също във Венеция, но през 1690 г., се сочи, че издателят, елбасанският свещеник Йоан, се е обърнал към Козма и именно от него е получил текста на Службата и Житието на св. Йоан Владимир, съставени според Н. Туницки от самия Козма, който, както се вижда от текстовете на Пространното и Проложното житие, е превеждал от български (в Пространното житие: ὁ λόγος, καὶ ἡ πολιτεία τοῦ ἁγίου μεθερμηνεύθη εἰς τὰ Ῥωμαϊκὰ ἀπὸ τὴν γλώσσαν τῶν βουλγάρων) и е познавал сръбски книги (в Проложното житие: εἰς δὲ τὰ βιβλία τὰ Σέρβικα σφάζεται καλλίτερα ὁ βίος καὶ τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου) и „български синаксар“ (в Пространното житие: εἰς τὸ βουλγαρικὸν Συναξάρι εἶναι πολλὰ καὶ ἀνεκδιήγητα, καὶ ἀμέτρητα)⁷³; на л. 17а в ръкопис ПА 7793 се намират собственоръчно написани от Козма Китийски приписки от 1690 г., от които става ясно, че той е извлякъл от „един много стар български закон“, видян в дома на г-н Йоан Сулиу в Струга, кратката бележка на кирилица, изброяваща епархиите на Охридската архиепископия (ἓνα παλαιότατον βουλγαρικὸν νόμιμον; ἔν τινι νομίμῳ εὔρον, ἄχρς μαίῳι τῆ ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ κύρ Ἰωάννου Σουλίου ἐν Στρούγγῳ)⁷⁴ (вж. фиг. 5). Известно е също, че Козма е обичал да събира стари ръкописи⁷⁵. След като е използвал славянски източници, още по-естествено е да си е служил и с по-стари гръцки ръкописи.

Ако се съобразим с факта, че в Софийския препис на Службата за св. Наум са поместени три канона, възникнали по едно и също време – двата канона на Охридския архиепископ Константин Кавасила, посветени на св. Наум, и Канонът за св. Богородица от никейския император Теодор II Ласкарис (1254–1258), при чието царуване Константин Кавасила е заемал архиепископската катедра, много вероятно е именно този охридски архиерей да е оформил третата редакция на Службата, в която за пръв път богослужбеното последование е отнесено към 20.VI., и дори да е бил инициаторът за установяването на новата дата за празника на св. Наум⁷⁶.

⁷² Пак там, 49–51; Н и к о л о в а, Св. Охрид като център на богослужбната прослава на св. Наум Охридски. – В: Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на Охридскиот духовен центар за словенската просвета и култура. Скопје, 1995, с. 267.

⁷³ Вж.: Ш о п о в, А. Един документ за българската история. – СБНУ, 2, 1890, с. 123, 126, 128; Б а л а с ч е в, Г. Цит. съч., с. 193; Т у н и ц к и й, Н. Цит. съч., 17–19; И в а н о в, Й. Гръцко-български отношения преди църковната борба. – В: И в а н о в, Й. Избрани произведения. Т. 1. С., 1982, 127–179 (първоначалната публикация е в: Сборник в чест на професор Л. Милетич по случай 25-годишната му книжовна дейност (1886–1911) от учениците му. С., 1912, 181–184); С н е г а р о в, Ив. История..., т. 2, 350–351, 522–524; Н и к о л о в а, Св. За един непознат препис..., с. 50; N i c h o r i t i s, К. Цит. съч., 41–42; Cyrillomethodianum, X, 1986 [1994], p. 181, 275, 277.

⁷⁴ G e l z e r, H. Der wiederaufgefundene Kodex..., 60–61.

⁷⁵ С н е г а р о в, Ив. История..., т. 2, с. 351.

⁷⁶ Вж. и: Н и к о л о в а, Св. За един непознат препис..., 52–55; Н и к о л о в а, Св. Охрид като център на богослужбната прослава..., с. 266. За Константин Кавасила вж.: С н е г а р о в, Ив. История..., т. 1, с. 152, 156–157, 189, 211, 218, 241, 251, 279–283; Г р о з д а н о в, Цв. Цит. съч.,

Същата редакция на Службата е представена и в Мосхополското издание от 1742 г., като богослужбното последование е предназначено също за 20.VI. (дата 20.VI. се сочи изрично както в заглавието на Службата, така и в заглавието на поместеното в нея Проложно житие на св. Наум), но и тук се споменава честването на 23.XII.⁷⁷ Колкото е невероятно да допуснем, че в Мосхополското издание от 1740 г. без знанието и съгласието на архиепископ Йоасаф е поместена Службата за св. Наум, която освен двата канона на Константин Кавасила за светеца съдържа като трети канон втория канон за предпразненство на Рождество Христово за 24.XII.⁷⁸, също толкова невероятно е да се смята, че в Мосхополското издание от 1742 г. без негово знание и съгласие е поместено последование за 20.VI. с различен състав и различен трети канон, както посочих по-горе. Очевидно някаква сериозна причина е предизвикала изменението, според мене одобрено от Охридския архиепископ. Тази промяна, засвидетелствана в период само от две години от архиепископското управление на Йоасаф (между 1740 и 1742 г.), най-вероятно е породена от обстоятелства и документи, неизвестни дотогава. Причина за промяната е могло да бъде откриването на неизвестни дотогава текстове на Службата с житието, в които е била фиксирана различна дата и в които Службата е съдържала някои промени. Именно тази забравена дотогава дата и в съответствие с нея – друга редакция на Службата, на които са попаднали мосхополските печатари, са могли да бъдат конкретният повод за преместването на празника от архиепископ Йоасаф и църковно-народния събор от 23.XII. на 20.VI., възприели и узаконили една по-стара традиция, напълно подходяща и за XVIII в. Не е изключено в Охридската архиепископия да е бил намерен и някакъв по-стар документ за преместването на празника на св. Наум от 23.XII. на 20.VI. Много е възможно такъв ранен документ да е бил многократно преписван и актуализиран, запазвайки обаче имената на по-рано подписалите го архиереи заедно с имената на подписалите последното копие и така да са се получили несъобразностите, познати от документ № XXXVI от 1779 г. Показателно в случая е дори присъствието на името на единствения познат Деволски епископ – Григорий (1361, 1364/1365 г.), който е бил архиерей недълго след времето на Константин Кавасила (1250–1273 г.), участвал е в обновяването на ансамбъла на „Св. Богородица Перивлепта“ в Охрид, където се намира най-представителното изображение на Константин Кавасила (от 1295 г.), чийто лик е запазен в още две охридски църкви – едната от 80-те години на XIII в. (Св. Йоан Канео) и втората от около 1340 г. (Мали св. Врачи)⁷⁹. Тук би могло да се добави, че е много вероятно документите, произхождащи от охридската архиепископска канцелария, да са били подписвани от архиереите не веднага след написването им. Свидетелство за това е например фактът, че в документ № II от 1677 г. на л. 6а от ръкопис ПА 7793 подписите на шестимата архиереи (те между впрочем липсват в изданието на Кодекса от 1891 г. и у Х. Гелцер) са положени с еднакво бледакафяво

180–190: Νιχωρίτης, К. Οι Άγιοι Κύριλος και Μεθόδιος. Πρόδοτος, 2000, 173–204. Тук вж. и по-новата литература за него.

⁷⁷ Николова, Св. За един непознат препис..., 39–40.

⁷⁸ Николова, Св. За един непознат препис..., 38–39; Николова, Св. Охрид като център на богослужбната прослава..., с. 265.

⁷⁹ Грозданов, Цв. Портрети..., 184–190.

мастило (досега от Хр. Кодов са разчетени само три от тях – на Сисанийския епископ Леонтий, на Струмишкия митрополит Максим и на Велешкия епископ Йосиф, изписан с кирилица), свършено ясно различаващо се от тъмнокафявото мастило на самия документ (вж. фиг. 2). По същия начин по-късно служещи духовници са могли да добавят подписите си под по-ранни документи.

Изложените тук аргументи, смятам, дават основания също да се стесни обхватът от време, когато е възникнал и неизвестният оригинал на документ № XXXVI от Кодекса на Охридската архиепископия, видян от Х. Гелцер през 1902 г. Очевидно преписът от 1779 г. се е основавал на непознат до днес оригинален текст, написан от името на архиепископ Йоасаф между 1740 и 1742 г. и утвърждаващ преместването на празника на св. Наум от 23.XII. на 20.VI., възприемайки по-стара, но забравена дотогава традиция. Така, макар да не може да се смята, че архиепископ Йоасаф е установил за пръв път 20.VI. като дата на празника на св. Наум, той има огромни заслуги за църковното легитимиране на тази дата и за използването ѝ след това.

Още в 1761 г. в Лайпцигското издание на Службата за св. Наум, където е представена четвърта редакция на творбата, възникнала на основата на текст, принадлежащ към редакцията, представена в Мосхополското издание от 1742 г.⁸⁰, фигурира датата 20.VI.

Това издание обаче вече ни поставя пред един друг въпрос – установяването на 20.VI. като ден за честване паметта на св. Наум означава ли, че празникът на 23.XII. е напълно изместен от 20.VI? Документ № XXXVI ясно и категорично говори за променяне на датата и преместване на празника. Тази формулировка приемат и някои от съвременните изследователи⁸¹. Всъщност обаче известните досега ръкописни и печатни материали са безспорно свидетелство за успоредно честване на св. Наум и на двете дати⁸². Както вече отбелязах, честването на 23.XII. е посочено още в най-стария текст, в който богослужебното последование е отнесено към 20.VI. – Софийския ръкопис ПА 7793 от края на XVII в. В Мосхополското издание от 1742 г. също се отбелязва в заглавието богослужебната традиция на 23.XII. с някои нейни особености. Заглавието на Лайпцигското издание от 1761 г., в което липсва какъвто и да било трети канон, ясно посочва две ежегодни дати за помена на св. Наум, като изрично определя кога кой трети канон се пее (на 23.XII. предпразничния за Рождество Христово, а на 20.VI. – за св. Богородица): 'Ακολουθία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ναοὺμ τοῦ θαυματουργοῦ. Ἰστέον ὅτι αὐτῆ ἡ ἀκολουθία δις τοῦ ἐνιαυτοῦ φάλλεται. Τῇ κγ̄. τοῦ δεκεμβρίου μηνός, ἐν τῇ μνήμῃ αὐτοῦ, καὶ τῇ κ̄. τοῦ ἰουνίου. καὶ τῇ μὲν κγ̄ πρῶτος κανὼν ὁ προεόρτιος. τῇ δὲ κ̄. τῆς θεοτόκου φάλλεται (с. 1161). Църковнославянските преписи на Службата и Житието на св. Наум от XVIII в., изчезнали днес,

⁸⁰ Николова, Св. За един непознат препис..., с. 39.

⁸¹ Снегаров, Ив. Нов препис..., с. 281; Снегаров, Ив. История..., т. 2, с. 293, 372; Кожухаров, Ст. Цит. съч., с. 796; Ристески, Ст. Легенди и преданија..., 23–24; Ристески, Ст. Охридските чудотворци..., с. 65; Меловски, Хр. Цит. съч., с. 90; Трајановски, А. Чествувањето на традициите и култот на светите Климент и Наум Охридски во македонскиот XIX век. – В: Светите Климент и Наум Охридски и придонесот на Охридскиот духовен центар за словенската просвета и култура. Скопје, 1995, с. 323.

⁸² Подобно мнение е склонен да възприеме Хр. Меловски (Меловски, Хр. Цит. съч., с. 91).

както вече посочих в началото, са предназначени за помена на 23.XII. Ако се съди по заглавието на Виенското издание на Службата от 1824 г., с което за съжаление не съм работила непосредствено, текстът на Службата в него е предназначен за празника на 23.XII.: това заглавие повтаря буквално заглавието на Мосхополското издание от 1740 г.⁸³ Макар да не съдържа никаква дата за празника на светеца, Смирненското издание от 1859 г. очевидно също е имало предвид датата 23.XII., тъй като то е препечатка от Мосхополското издание от 1740 г.⁸⁴ Напоследък беше публикуван оригиналният текст на църковнославянския превод на Службата за св. Наум, направен от йеромонах Калистрат от Зографския манастир в препис от 15.IV.1890 г. на неговия ученик иеродякон Козма Зографски, направен в същия манастир⁸⁵. Смята се, че е предназначен за честването на 20.VI.⁸⁶ Това със сигурност е така (макар че във факсимилето от ръкописа не се съдържа никаква дата), тъй като преди началото на поместения тук един канон за св. Наум от Константин Кавасила (втория) е отбелязан и Канонът за св. Богородица⁸⁷. В едно останало неизвестно досега издание на Службата, за което тук съобщавам за първи път и което ще бъде предмет на отделна публикация, отпечатано през 1911 г. (вж. фиг. 6), вероятно от някой светогорски манастир, в края на текста изрично се посочва, че св. Наум се слави в Света гора освен на 23.XII., и на 20.VI. Двете дати на празнуване се възприемат и до днес от Българската православна църква⁸⁸, докато, доколкото можах да проверя, в Македония и Сърбия църковният празник на св. Наум фигурира в календара по новия стил на 5.I., като се отбелязва в успоредна колона и старият стил (23.XII.), а също така и на 3.VII., като в успоредната колона на стария стил фигурира 20.VI.⁸⁹, но в научната литература се посочва, че след 1720 г. патронният празник на манастира „Св. Наум“ масово се е чествал на 3.VII. (по нов стил), особено до 1925 г. и между 1945 и 1948 г.⁹⁰

Приведените данни за празника на св. Наум, макар и съвсем частични що се отнася до времето след края на XVIII в., свидетелстват, че 23.XII. не е бил заместен от 20.VI., а светецът се е чествал и на двете дати. Охридският архиепископ Йоасаф е свързан и с двете богослужебни традиции (за 23.XII. и за 20.VI.), възникнали може би паралелно много преди неговото интронизиране. Особено големи са заслугите му за утвърждаването на летния празник, почти напълно забравен преди той да поеме инициативата за неговото трайно използване. Така фактически именно архиепископ Йоасаф в ново време стои

⁸³ Н и к о л о в а, Св. За един непознат препис..., с. 32.

⁸⁴ Пак там, 32–33, 39.

⁸⁵ Вж.: Г е о р г и е в с к и, М. Цит. съч., 182–202. Транскрипция на този текст със съвременна македонска графика е публикувана с множество неточности и съзнателни промени в: Светиклиментово слово. Охрид, 1993, 36–43.

⁸⁶ Вж.: Г е о р г и е в с к и, М. Цит. съч.

⁸⁷ Пак там, с. 191.

⁸⁸ Вж. ежегодните календари на Българската православна църква до 2001 г. включително.

⁸⁹ Вж. напр.: Светиклиментово слово..., с. 28; Македонски православен календар 2000 година престапна. Издава Светиот архиерески синод на Македонската Православна Църква; Календар за просту годину 2001. Издање Светог архиерејског синода Српске православне цркве.

⁹⁰ Вж. напр.: Ш а п к а р е в, К. А. Описание на град Прилеп с околността му, молебните и учебните му заведения. – Читалище, 3, 1892, № 5, с. 427; Р и с т е с к и, Ст. Легенди и преданија..., 23–24; Т р а ј а н о в с к и, А. Цит. съч., с. 323, 326, 334.

в основата на двойното празнуване на св. Наум, един от най-изтъкнатите ученици на създателите на славянската писменост св. Кирил и Методий. Дори само това да беше известно от неговата многостранна дейност, то е напълно достатъчно той да заеме важно място в анализите на християнската църква.

Svetlina Nikolova (Sofia, Bulgaria)

ESTABLISHMENT OF THE DATES OF COMMEMORATING ST. NAHUM OF OHRID AND ARCHBISHOP JOASAPH

(Summary)

All the documentary data on the two days of celebrating the church festival of St. Nahum Ohridski – December 23 and June 30 – are analysed in the article. It has been established that the first of them emerged not after the end of the 10th c. It was adopted by the Archbishop of Ohrid Joasaph (1718/1719–1745/1747) for two decades after his enthronement up to 1740. A detailed study is made of the role of Joasaph in introducing the date June 20 as a festival of St. Nahum. The pieces of information about document No. XXXVI of the lost Codex of the Archbishopric of Ohrid, written in 1779 in which direct mention was made of the shifting of the festival from December 23 to June 20 by Archbishop Joasaph and a church-people's council are examined in detail and the conclusion is reached that this document cannot be used to establish the date June 20. The comprehensive examination of the extant information gives grounds to assume that the date June 20 appeared in the service tradition much before the time of Archbishop Joasaph, perhaps during the time of the Archbishop of Ohrid Constantine Kavasila (1250–1275). Joasaph, however, had enormous merits for the church legitimization of this date, in oblivion prior to him, and for its use after 1742. Although a Greek manuscript is known from the very end of the 17th c. in which it was used, in actual fact June 20 did not replace December 23 but the two dates have so far been used in parallel. In the article are indicated all the Slavonic and Greek handwritten and printed texts up to the beginning of the 20th c. which prove this, and a Greek publication of 1911, unknown to science, is also reported. Published are four facsimiles of the Greek manuscript No. II A 7793 of the Bulgarian Historical Archives of the “SS Cyril and Methodius” National Library of the late 17th c., a facsimile of manuscript No. 252 of the Church Historical-Archival Institute at the Bulgarian Patriarchate in Sofia (a copy of the Codex of the Archbishopric of Ohrid, made after 1870–1872) and of the title page of the 1911 edition of the Service for St. Nahum.