

СТАТИИ / СТАТЪИ / ARTICLES

*Евелина Минева (Атина, Гърция)*ПРОБЛЕМИ ПРИ ИЗДИРВАНЕТО НА ВИЗАНТИЙСКИ ПЪРВООБРАЗЦИ
НА СРЕДНОВЕКОВНАТА СЛАВЯНСКА ХИМНОГРАФИЯ

Добре известно е, че по-голямата част от старобългарското, и изобщо църковното славянско средновековно химнографско наследство не е оригинално, а представлява превод-преработка на византийски химни¹. В този макрожанр заимстването от водещата православна литература на Средновековието е много по-широко застъпено, отколкото в други жанрове, като агиографията, хомилетиката, богословските трактати и др. Причините за това широко „заемане“ и обработка са продиктувани от самия характер и жанровите особености на химнографията. Невинаги обаче изследователите, които се заемат с търсенето на византийските първообразци на славянски химнографски творби, вземат под внимание особените ѝ характеристики. Ето защо тук ще бъде направен опит да се изтъкнат някои разграничаващи я по отношение на останалите жанрове черти на химнографията, които биха подпомогнали и насочили изследователите към една, доколкото е възможно, обективна и издържана от гледна точка на научната методология интерпретация на средновековната църковна славянска поезия.

Въз основа на вече дългогодишното ни проучване и издаване на византийски и славянски химнографски творби сме открили следните особености на средновековната православна химнография:

1. Първият много важен аспект на православната химнография е повсеместно установената практика (както във Византия, така и у славяните) да се прехвърлят, препосвещават творби от един светец към друг, чрез което се осъществява актуализирането и допълването на химнографския корпус при появата на нови памети и празници. Това се улеснява от самото пред-

¹ Както отбелязва Йовчева, преводните химнографски текстове „изпълват над 90% от целия химничен репертоар за празниците от неподвижния кръг“ (Йовчева 2014: 8).

назначение на църковните химни, които нямат за цел да излагат факти и реалии, а имат символичен, абстрактен характер, който обслужва догматичните и дидактични нужди на християнското богослужение². Заемането от общия химнографски репертоар се подпомага и от конкретната тема на дадена служба или отделни химни, например творби, посветени на един преподобен отшелник, лесно могат да се приспособят към паметта на друг аскет³. Що се отнася конкретно до славянските химнописци, те могат да избират не само от вече направени преводи на старобългарски, но, в случай че са достатъчно образовани и подготвени, да преведат и непреведени и непознати дотогава византийски образци. Един допълнителен фактор при прехвърлянето и препосвещаването на химни от едни светци към други е „хронологичната близост“ на светците в църковния календар. Често се забелязва заемане на творби от една памет за друга, ако тези паметни се честват в един и същи месец. Например във византийския химнографски корпус за св. Петка мъченица (26 юли е най-разпространената дата на нейното честване в православните календари⁴) са включени значителен брой химни, които първоначално са били посветени на други мъченици, чийто празник също е през юли: св. Евтимия Халкедонска (11 юли), св. Марина (17 юли), св. Христина (24 юли) и св. Неделя (7 юли)⁵.

2. Втори важен аспект на православната химнография, всъщност последица от предходния, който трябва да се вземе предвид при определяне на оригиналността или преработения/преводен характер на химните, е очевидната мобилност на по-кратките химни (подобни стихирни, самогласни слави, кондаци и др.) между различните служби. Тази мобилност се подпомага именно от краткостта на тези микрожанрове. Ограниченият им обем определя тяхното много общо и неутрално съдържание, в което често пъти се пропуска даже името на светците/светиците, на които са посветени: тези химни или подчертават само определен аспект в образа им, например мъченичеството им, или възхваляват най-общо многобройните чудеса, сторени от тях, без конкретни факти. Заемането на кратките химни допълнително се улеснява от широката употреба на топоси в поетичната форма и в съдържанието на химнографските творби. Тя произтича и е повлияна от подобната установена практика в житийната литература⁶, от която несъмнено химнографията черпи не само факти, но и мотиви, и образност.

² По този въпрос вж. Gardner 1980: 26; Йовчева 2019: 260.

³ Вж. и Никифорова 2012: 125–126.

⁴ Mineva 2023: 373–374.

⁵ Mineva 2023: 396–399.

⁶ За топосите в агиографията вж. Pratsch 2005; Руди 2005, както и посочената в тези изследвания допълнителна библиография; за топосите в химнографията и връзката им със съответните агиографски топоси вж. Christians 2009; Christians 2010; Christians 2022; Никифорова, Холкина 2021; Mineva 2023: 109–125.

При пренасянето им в друга служба, в друг корпус творби, кратките химни се приспособяват повече от един път и към повече от една света личност, т.е. те могат да бъдат преадаптирани многократно. След създаването на един химн той се преработва за друга памет, при заемането му в друга служба или при превода му на славянски език, и след това отново може да бъде адаптиран към трета памет. Един особено характерен пример за тази преадаптация е самогласната слава Ἐκ δεξιῶν τοῦ φωτῆρος. Съгласно литургичната и ръкописна традиция тя е творение на Йоан Дамаскин и е използвана за прослава на различни светители: най-вероятно първоначално е била предназначена за св. Евтимия, а впоследствие за св. Марина, св. Петка мъченица, св. Неделя (Mineva 2023: 178, 396–397).

3. Най-мобилни сред кратките химни са богородичните тропари. Това не е учудващо, като се знае, че след Третия вселенски събор в Халкедон през 431 г. култът към Св. Богородица заема централно място в християнството и неговата литургическа практика. Ето защо богородичните тропари се срещат като самостоятелни кратки химни в множество служби, а в каноните се изисква те да присъстват като последен тропар във всяка песен, а и самата девета, последна, песен да бъде посветена на Божията майка. Тази широка употреба се улеснява и от факта, че тяхната тема е една и съща, така че те могат да бъдат заемани без никаква промяна или адаптация в различни служби и корпуси. По тази причина се забелязва, че дори известни химнописци заимстват в собствените си канони вече готови и известни богородични тропари, например Йосиф Химнописец (Рыбаков 2002: 360–362), Марк Евгеник и мн. др. (Μίνεβα 2004: 193–194; Никифорова 2012: 125; Mineva 2023: 167, 168, 177). Следователно, когато се анализират славянски преводи на канони или на кратки химни, трябва да се има предвид, че богородичните тропари може да не са преведени едновременно с останалите химни или части от химни, а по друго време⁷.

4. Следващите най-подвижни кратки химни са самогласните стихирни, например от 14 самогласни стихирни за св. Петка Римска само една се оказва, че не е използвана за прослава на друга светица (Mineva 2023: 178–199, 396–397). Това вероятно се дължи на факта, че тези стихирни имат собствена ритмична структура и мелодия (μέλος) и по този начин не са сковани от ритмотоническата рамка на ирмоса, нито от неговата мелодия, което позволява по-голяма вариативност в съдържанието и изпълнението на стихирата, а следователно и по-лесно адаптиране към различни паметни.

Когато се прави сравнение на славянските химни с византийски първообрази, от гледна точка на научната прецизност и коректност винаги трябва

⁷ По въпроса за времето и начина на заимстване и вместване на богородичните тропари в ранните оригинални славянски канони вж. Christians 2004, и специално заключенията ѝ на с. 92–93, а също така Stern 2001 и Наумов 2020: 52, 61.

да се привежда византийският текст, ако е издаден, в старите издания на гръцки литургични книги (например издадените във Венеция и Рим⁸), в антологията *Analecta Hymnica Graeca* (АНГ 1–12), както и в други критически филологически издания, и да се прави справка с изданията на Е. Фолиери (Follieri 1–5, съдържащо началата на публикуваните до нейно време византийски химни) и на Е. Папаилиопулу-Фотопулу (*Παπαῖλιουπούλου-Φωτοπούλου* 1996, справочник на неиздадените песенни византийски канони). Същото важи и за старобългарските и изобщо старите славянски текстове, за които не е достатъчно да се намерят текстовете в Киевските печатни минеи (Миніа 1–12) или в руските печатни издания от XIX в., защото тази традиция е претърпяла дълга трансформация и е преработвана и допълвана многократно, така че трудно може да послужи като надеждна основа при идентифицирането на средновековните славянски преводни или оригинални химни⁹. Желателно е да се търсят най-напред ръкописните преписи на творбите и да се сравняват различни варианти и различни преводи, които отразяват нагледно техниката на превод и заимстване на византийски първообразци, а не да се извеждат заключения въз основа на един застинал и преработен вариант в старопечатните издания на славянските литургични книги. Разбира се, това изисква повече време и усилия, но такава е същността на истинското и съществено научно дирене, което се стреми да представи една ясна и по възможност обективна картина на създаването и разпространението на литературни творби през Средновековието.

В последно време някои изследователи се обръщат често към метода на обратния (акрофоничния) превод на акростихове от славянски на византийски, за да докажат оригиналността или не на старобългарски или изобщо на средновековни православни славянски химнографски творби¹⁰. За първи път този метод е приложен от Рибакков (Рибакков 2002: 89–91) в неговото безценно изследване за химнографското наследство на изтъкнатия византийски поет Йосиф Химнописец. Трябва обаче да се подчертае, че руският изследовател използва обратния превод на акростиховете предпазливо и ограничено, само за три канона и само за тропарите на тяхната последна, девета песен. Освен това го прави с конкретна цел – да докаже, че те съдър-

⁸ MR; MV; *Εὐστρατιάδης* 1932 и др.

⁹ Особено полезни в това отношение са две справочни издания: Stern 1–3 и Hannick, Planck, Lutzka 2006.

¹⁰ Вж. например поредицата от статии на С. Ю. Темчин: Темчин 2007; Темчин 2009; Темчин 2013; Темчин 2017; Темчин 2021; Темчин 2024, както и монографията на В. Крысько за най-стария славянски канон за Кирил Философ (Крысько 2014), предхождана от значителен брой статии на същата тема (вж. напр. Крысько 2005; Крысько 2009; Крысько 2013 и др.). В тези публикации на Крысько се прави опит за възстановка на акростиха на хипотетичния текст на византийския канон, който лежи според учения в основата на най-стария славянски канон за св. Кирил. От така възстановения акростих се стига до заключението, че автор на този канон е византийски химнописец с името Василий. Това изследване поставя много въпроси, подлежащи на размисъл и обсъждане, които само ще спомена накратко тук, тъй като

жат името на химнописеца „Йосиф“ и следователно става дума за канони на известния поет, които са преведени на славянски и впоследствие приспособени към паметта на други светци в руските минеи. За да си позволи да пристъпи към обратен превод, той изхожда от наблюденията си за голям брой случаи, в които Йосиф Химнописец вписва своето име в началата на тропарите на девета песен (понякога и на осма и девета) за разлика от други химнописци (Рыбаков 2002: 171–172, 360, 383–383). Така Рыбаков използва метода на обратния превод, стъпвайки върху една стабилна и обективна основа: творчеството само на един добре известен автор – Йосиф Песнописец, и само за много конкретен случай – началата на тропарите от последната песен на канона, където е много по-лесно и постижимо да се открие в славянския превод търсеното и познато име.

Десетилетия след Рыбаков¹¹ към метода на обратния превод на акростиховете от старобългарски на византийски се обръща и изтъкнатият българ-

те не са предмет на настоящата статия. Самият автор на хипотезата не може да отъждестви Василий и да намери текстуални връзки с произведенията на никого от известните византийски химнописци с това име, нито дори с малко по-младия съгражданин на Кирил и Методий и химнограф Василий Солунски (Крысько 2014: 466). Тогава кой е Василий? Незасвидетелстван от литературно-историческите извори ученик на двамата братя или неизвестен византиец, озовал се в Рим точно по време на кончината на Константин Философ, или даже неизвестен гражданин на Солун, научил за дейността на двамата солунски просветители (впрочем и двамата погребани далече от Византия и от родния им град), който се вдъхновил да напише канон за бележития си съотечественик? Другият важен въпрос е с каква цел и каква е необходимостта да се възстановява хипотетичният византийски прототип на този славянски канон. Отдавна са правени опити да се търсят възможните произведения, които Константин е написал на гръцки преди просветителската си дейност сред славяните (излиза извън рамките на една бележка под линия подробното посочване на библиографията по въпроса и затова ще спомена само имената на учени, които са се занимавали с тази тема – Р. Якобсон, Ив. Дуйчев, а и авторката на настоящата статия), но това търсене е напълно обосновано от всеизвестния факт, че Константин е бил бележит и високообразован византийски книжовник. Може би целта на една хипотетична възстановка на цял канон е да се докаже, че няма оригинални средновековни славянски химнографски творби? Само че съвременната литературна характеристика „оригиналност“ е трудно приложима към византийската и изобщо към средновековната химнография, както се обръща внимание и в настоящата статия. Или може би целта е да се покаже, че класическите старобългарски творби не са създадени в Преславска (Източна България), а най-вече в Охрид и в региона на Югозападна България и че това е основният книжовен център на Балканите през X в., повлиял дори и на развитието на руската книжнина в нейния начален период („На зависимость древнерусской книжности в начальный период от македонской традиции исследователи обращали внимание достаточно давно... Лингвистическое изучение древнерусских переводов греческих текстов позволило высказать предположение о возможном участии македонских книжников и в переводческой деятельности на Руси в XI в.“ (Пентковский 2014: 57, вж. и по-нататъшното изложение на с. 57–59). Тази тенденция в славистичната наука е особено отчетливо изразена през последните години в трудовете на някои изследователи (напр. Пентковский 2012; Пентковский 2014; Савић: 2016 и др.).

¹¹ Въпреки че годината на издаване на труда на протоиерей В. А. Рыбаков (1864–1934) съвпада с годината, в която излиза статията на Ив. Добрев, всъщност трудът на руския богослов е завършен през 1926 г., но по ред причини е публикуван едва през 2002 г. (вж. предисловието и послесловието към изданието, Рыбаков 2002: 4–5, 639–652).

ски филолог Ив. Добрев (Добрев 2002)¹². Той си поставя една доста по-голяма и трудна задача – да открие не само името на автора, но и да възстанови целия акростих на гръцки не само в един, а в три старобългарски канона за св. Иван Рилски: канона от службата в *Скопския миней* от 1451 г., канона от службата за Успение на св. Иван Рилски за 18 август в Рилски ръкопис 1/26, и канона в службата от *Драгановия миней* от края на XIII в. (Зограф 54, вж. Райков, Кожухаров, Миклас, Кодов 1994: 52). Подтик за това му дава фактът, че в един по-късен руски препис от XVI в. (РНБ Ф. 218/144) в заглавието на първия от тях е посочено, че канонът има акростих, в който се споменава името на поета – Георги: Пѣ прннмѣте недѣстѣнною Гевѣргѣа. Б. Ангелов, който пръв съобщава за преписа, предполага, че канонът вероятно е бил написан от византийския книжовник Георги Скилица (Anguelov 1969: 174–176). Той основава своето предположение не само на споменатото име Георги, но и на сходни пасажки между канона и славянския превод на *Житието на св. Иван Рилски* от Георги Скилица. Разбира се, в славянския вариант на канона акростихът не е запазен. При положение, че самата традиция дава информация за наличието на акростих, е основателно един истински изследовател да направи опит да го реконструира. Тук обаче се крият и опасности и „подводни скали“, защото става дума за откриването не само на едно известно име, както в случая с Йосиф Химнописец по-горе, но на цяла фраза, цяло изречение. Това изисква безспорно да се познава много добре не само византийският гръцки език, но и значителен брой византийски химнографски творби и да се направи щателна сверка с налични справочни издания по химнография. Необходимо е също така да се вземат предвид посочените по-горе особености на химнографията като макрожанр и нейното историческо развитие, т.е. да се отчете фактът, че в един канон богородичните тропари са заети от друг, а понякога не само те, но и цели песни може да бъдат заместени с песни от друг канон, било поради някакво предпочитание на преписвача/съставителя, било поради липса в извода и други обстоятелства¹³. За да се види доколко може да се използва като сигурен довод обратният превод от славянски на византийски, ще направим анализ на реконструкцията от Ив. Добрев не на акростиха в канона от *Скопския миней*, за който беше посочено по-горе, че пази славянски превод на акростих в заглавието си, а на този в канона от службата за Успение на св. Иван Рилски, за II глас, за който няма сведения, че е имал акростих (Добрев 2002: 5–6). Той е издаден за първи път от Ст. Кожухаров (Кожухаров

¹² Преди Добрев същият метод е използван от Д. Огицкий, чрез който той доказва византийския произход на цяла служба за литовските светци Йоан, Антоний и Евстатий: О г и ц к и й, Д. П. *К истории виленских мучеников*. – Богословские труды, 25 (1984), с. 236–238 (цитирам по Temčinas 2021: 128).

¹³ Вж. например византийския канон за св. Петка Римска в ръкопис от Атонската Св. Лавра, Ө86, в който половината песни са заети от канон за св. Макрина (Mineva 2023: 263).

1979)¹⁴, а второ негово критическо и допълнено издание беше направено от Л. Ненова¹⁵ (Ненова 2012: 141–152). Когато се опитваме да изберем възможното съответствие на гръцки в началото на тропар, е редно да се има предвид целия стих, за да се види цялостната синтактична структура. Освен това славянската начална дума на даден тропар, която определя и превода на гръцки, и съставянето на акростиха, предполага буквален превод, със запазване на гръцкия словоред, но доколкото можем да сме сигурни кога точно са преведени каноните и дали наистина е превеждано дума по дума. Затова в проверката на направената по-долу реконструкция се отбелязват и случаите, в които на първо място във византийския оригинал може да е стояла и друга начална дума съгласно възможностите на гръцкия словоред, който пък в химнографията си има и свои особености, както и във всяка поезия¹⁶. Най-напред, както посочва самият автор (Добрев 2002: 7), началата на тропарите на първа и на два тропара от трета песен не образуват никаква смислова цялост. Това е напълно възможно, ако се предположи, че те не принадлежат на дадения канон и са заети от други творби. Въз основа на останалите начала Добрев стига до заключението, че при обратен превод те дават акростих: Εὐκλέω σε νῦν, Ἰωάννη, ὁ Σκυλίτζης. Преди да се направи проверка на така възстановените начални букви, трябва да се отбележи, че в старогръцки, а и в новогръцки език не съществува формата εὐκλέω¹⁷ (освен ако става дума за печатна грешка при публикуването). Единствено в елинистическия и в средновековния народен гръцки език се среща εὐκλεέω, така че глаголът в акростиха би могъл да е εὐκλεῶ. Освен това във византийските акростихове и химни се използват други лексикални единици от същия корен, като този глагол не се среща, доколкото може да се провери в наличните издания:

– κλέος (‘слава, известност’): Κλέος μέγιστον εὔρες ἀθλήσας, μάκαρ. Ἰωσήφ (акростих, Follieri 2: 284); Κλέος μαθητῶν εὐλογῶ τῶν δευτέρων (Παλαηλιποπούλου-Φωτοπούλου 1996: 312); Ἐκτην δέησιν μαρτύρων δέχου κλέος. Ἰωσήφ (Тота 2018: 373) и др.

¹⁴ По решение на редакторите на сборния том с изследвания на Ст. Кожухаров (Кожухаров 2004) при преиздаването на тази статия (Кожухаров 2004: 60–74) са дадени само началата на тропарите на канона за II глас, а не целият им текст, както е в първоначалната публикация на учения (срв. Кожухаров 1979: 225–229), а също така третият тропар в VIII песен на канона е заместен с друг, който липсва в Рилския ръкопис 2/16 (срв. Кожухаров 1979: 228; Ненова 2012: 150) и всъщност е добавен от Добрев (Добрев 2002: 7) по друг препис на канона, както ще стане ясно от изложението по-долу.

¹⁵ Искам да изкажа своята най-сърдечна благодарност на Любка Ненова, която ми изпрати копие от монографията си за средновековните химни в чест на св. Иван Рилски.

¹⁶ Вж. напр. наблюденията за мястото на предлозите у Рыбаков 2002: 380, а за морфологичните и синтактични варианти в езика на византийската поезия у Hinterberger 2019: 49–51.

¹⁷ Срв. наличните речници в TLG: <http://www.tlg.uci.edu/>.

– κλεινός (‘славен’): Κλεινὸν ἐν ἀθλοφόροις Νικηφόρον ἄσμασι μέλλω (Follieri 2: 284); Κλεινοῖς μαθηταῖς τὴν δέησιν εἰσάγω (Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου 1996: 312).

След свертката на всяка отделна буква в направения обратен превод на акростиха чрез съпоставка с византийски химнографски творби, но и с помощта на наличните речници и справочници, се получават следните резултати:

Старобългарски текст		Акрофоничен превод на гръцки от Ив. Добрев (Добрев 2002: 6)	Сверка
П е с е н	Тропар		
III	3: ¹⁸ Ѡвратнѡ єсн плєщн свон Ѡ мнрѡ...	ἔστρεψας	Няма примери за начала на преводни славянски тропари с глагола Ѡвратнтн (сѡ), който превежда гръцкия στρέψω, а във византийските се открива само едно начало с мин. деят. причастие от производния глагол ἀναστρέψω: Ἀναστρέψας / τὴν σὴν δέρην ἀγρίως ὁ φόνιος (Μίνεβα 2004: 329). Използването на причастия в началата на тропари е много разпространено във византийските химни и затова не е необходимо да се привеждат повече примери. Следователно, ако предположим, че тук не е използван произведен глагол от στρέψω, а мин. деят. причастие от същия глагол, началото би могло да бъде: στρέψας τὰ νῶτα.
		Е	Е, но и Σ

¹⁸ Тук се цитират не само началните думи на тропарите, както е у Добрев, но целият първи стих, както е в изданието на Кожухаров (Кожухаров 1979: 225–229), за по-голяма яснота на забележките.

	4 (Б) ¹⁹ : Въспѣваетъ бгѡѡцѣ къ двѣцн ...	ѹмνεї	<p>Действително ѹмνῶ се превежда на старобългарски с въспѣватн, но не са малко случаите, в които старобългарската представка въз- съответства на гръцката ἀνα-²⁰, напр. ἀναγγέλλω – възвѣстятн, ἀνάστασις – възкръсеннѣ, ἀνατρέφω-въспнтатн, ἀναχαίτιζω – въздръжатн и др.²¹ Следователно е съвсем възможно съответният гръцки глагол да бъде ἀνυμνῶ, който има голяма честотност на употреба във византийските химни: Ἀνυμνοῦμεν σε βοῶντες, Ἀνυμνήσωμεν οἱ πιστοὶ τῆς περὶ ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ εὐεργεσίας и др. (Follieri 1: 129–130). Сред преводните славянски тропари има съвсем малко примери, които започват с глагола въспѣватн. В тях той превежда гръцките глаголи ἀνυμνῶ, ѹмνῶ и ѹμνολογῶ (по един пример за всеки един глагол у Stern 1: 327–328). Освен това, ако се вземе предвид контекстът на стиха: „Възпява богоотецът към девицата: „Приклони си ухото...“, тук на гръцки смислово би подходил най-вече глаголет ἄδω, който означава точно ‘възпявам’, вж. напр.: Ἄδε, Δανιήλ, ἱερὲ σύγγχορε, Ἄδει ἡ Ἐκκλησία χορεύουσα (и др. у Follieri 1: 37–38); Ἄδει σὺν ἡμῖν (АНГ 4: 141). Това се потвърждава и от началата на преводни славянски тропари, които започват със св. вид на глагола, въспнтн. В повечето от случаите той превежда глагола ἄδω (Stern 1: 324–326). Следователно на гръцки началото може да бъде: Ἄδει παρθένω ὁ θεοπάτωρ.</p>
		У	У, но и А

¹⁹ С това съкращение се означава, че тропарът е богородичен.

²⁰ Възможно е да съответства и на други представки, като ἀπο-, ἀντι-, ἐπι-, ἐκ/ἐξ- и др., но най-честият превод е на ἀνα-. Това показва дори и само беглият преглед на речниците на старобългарския език. Например у Miklosich 1862–1865 от думите с представка въз- на с. 102–107, приблизително 47 превеждат гръцки словоформи с представка ἀνα- и само 26 – словоформи с други гръцки представки, посочени по-горе.

²¹ Вж. и примерите за превода на глагола ἀναπτερόω у Йовчева 2014: 154–155.

IV	1: ВЪЗВА ТА БЪ ѠКОЖЕ ДРЕВЕ ПРЪВУТЦА АВРААМА ...	κέκληκε	Гръцкият перфект може да се предаде с мин. св. време в старобългарски, но също толкова възможно е в гръцки да е стоял също аорист, ἐκάλεσε. И за двете форми, в аорист и в перфект, се намира само по един пример във византийски химни (вж. Follieri 1: 385 и Follieri 2: 280). В малкото начала на преводни славянски тропари, които започват с глагола възъваѠи (само две), той превежда гръцките ἀνακράζω, βοῶ: ВъзъвааѠъ еси дързновеннѣмъ къ знжднтелю, георгне, Ἀνέκραξεν ἐν παρρησίᾳ τῷ Κτίστῃ Γεώργιος (Stern 1: 260, 2821); Възъвахъ въздыханни немълчьнымн, Ἐβόησα στεναγμοῖς ἀσιγήτοις (Stern 1: 261, 2822). От друга страна, във византийските химни са малко примерите за начала с глагола ἀνακράζω: Ἀνέκραξεν ἡ κόρη (и др. у Follieri 1: 111), докато с аориста на глагола βοῶ изобилстват, срв. Ἐβόησέ σοι, ἰδὼν ὁ Πρέσβυς (и мн. др. у Follieri 1: 342–343). Следователно гръцкият текст тук би могъл да гласи: Ἐβόησέ σε ὁ Θεός. Семантично обаче този глагол не подхожда особено в контекста на стиха, тъй като значението му не е транзитивно ‘викам, призовавам някого’, а по-скоро интранзитивно ‘викам, крещя, издавам вико̀ве’ ²² .
	2: СВѢТНАННЪ НОГАМА ТВОИМА. ЗАКОНА БЛЪТНАГО ...	λύχνος	Същ. свѣтнаннѣ превежда няколко гръцки синонима: λύχνος, λυχνία, λαμπτήρ, но и φωστήρ, въпреки че чисто аритметично примерите, в които то е превод на първите три гръцки същ., са повече (срв. Stern 3: 99–102). От друга страна, във византийските химни се забелязва известно числено преимущество на началата със същ. φωστήρ (Follieri 2: 358–359 и 5.1: 32–34). Следователно, като се има предвид лексикалното и семантично богатство на гръцкия език, тук е възможно да се употреби на гръцки и същ. φωστήρ.
		К	К (?) или Е (?)
		Λ	Λ/Φ

²² Бих искала да благодаря на един от рецензентите на статията ми за това уточнение относно семантиката на глагола βοῶ.

	3: ОДЕЖДА ПЛЪТН ТВОА О҃҃҃҃҃ РИЗА КОЖАНА	ἔνδυμα	Според речниците на старобългарския език одежда превежда гръцкото същ. ἔνδυμα, но и στολή. Установява се обаче, че преводните славянски тропари с това начало съответстват на византийски химни, които започват само със същ. στολή: ОДЕЖДЕЮ ВОЖЬСТВЬНО҃҃҃҃҃ ДОБРОДѢТЕЛНИ ОУКРАШАА СѦ, Στολήν ἔνθεον τῶν ἀρετῶν κοσμούμενος (Stern 2: 371, 12677 и др. на същата стр.). От друга страна, в справочниците за византийска химнография не се открива нито едно начало с ἔνδυμα, докато има достатъчно примери със στολή (Follieri 3: 550).
		Е	Σ!
	4 (Б): ОУПѠБН ДѢЬ ПОСРЕБРЕНЪ КРНѦЪ ...	ὁμοίωσε	Тропарът може да започва с глагола ὁμοιόω, но често, когато подлогът е един от старозаветните пророци, тропарите започват с неговото име, напр. Δαυῖδ θεῖω πνεύματι, Δαυῖδ ἦν προέφησε βασίλισσαν (Follieri 2: 271); Ἠλίας σὺν Μωσεῖ (Follieri 2: 35); Δανιήλ σε ὄρος ἄγιον ἔκάλεσε (АНГ 4: 358).
		Ω	Ω, но и Δ (?)
V	1: СЪБААЗНЫ ГОТОВАЕЪТ. ПРН СТѢЗН ТВОЕН ...	σκάνδαλον Σ ²³	Σκάνδαλα
	2: ЗАВѢЩААЬ ЕСН ДШН СВОЕН. ПО ГОРАМЪ ВНТАТН ...	Е* ²⁴ (augmentum syllabicum)	Това начало е трудно да бъде преведено и затова Добрев коректно не предлага цяла дума като превод. Една от причините е, че на гръцки глагольт διατίθημι ‘уреждам, разпределям’, който би съответствал на завѣщатн, се използва рядко в химнографията, а още по-малко в начала на тропари. Оказва се обаче, че и в преводни славянски тропари няма примери със съответния глагол (срв. Stern 1). Един от възможните преводи би могъл да бъде с мин. медиално прич. διαθέμενος, със значение ‘завещавам,

²³ Буквите, за които няма бележки към обратния превод, се оставят без коментар.

²⁴ Означението със звездичка е на Добрев (Добрев 2002: 6).

което в гръцки би съответствало или причастие, или друга лична форма на глаголите ἀνακαινίζω, ἐγκαίνιζω, ἀνανεώνω. Това предположение се потвърждава от преводни славянски тропари, които започват с глагола във възвр. залог: Обновн са, земле, Ανακαινίζου ή γή (Stern 2: 345, 12387; AHG 5: 111); Обновнтн са отокомъ рече назнаменаа, Ἐγκαίνιζεσθαι νήσουσ εἴρησ αἰνιττόμενοσ (Stern 2: 345, 12388). В началата на византийски химни ἐγκαίνιζω има по-голяма честотност на употреба в мед.-пасивен залог за разлика от другите два (само два примера за ἀνανεώνομαι в AHG – Ἀνανεούσθω Ἀδάμ (AHG 1: 150), Ἀνανεούσθω πᾶσα ή κτίσισ (AHG 4: 741), докато у Фолиери има 4 примера в активен залог (Follieri 1: 96), а за ἀνακαινίζομαι също само два (Follieri 1: 94²⁶). Освен това глаголт ἐγκαίνιζομαι подхожда семантично на контекста (вж. напр. Ἐγκαίνιζεσθω πᾶσ πιστόс, Follieri 1: 345, както и други примери на стр. 345–346). От друга страна, ако приемем, че стихът може да е започвал с някаква лексикална единица, съдържаща корен νέο-, преводните тропари показват, че само активен залог на обновнтн превежда гръцките глаголи νεόω, νεοурγέω: Обновнвз раломъ молнтвы, Νεώσασ ἀρότρω προσευχῶν (Stern 2: 344, 1237), Обновн тълъньна ма рожднн са нзъ тебе, Νεοурγεῖ φθαρέντα²⁷ με тикτόμενοσ ἐκ σοῦ (Stern 2: 345, 12389). Не малко на брой византийски химни започват с тези глаголи или причастията им (Νεοурγεῖται ή καρδιά πιστεи и др. у Follieri 2: 492–493), Νεώсασ ψυχήν τῷ ἀρότρω (и др. у Follieri 2: 492–493), но не се открива нито един със страд. причастие от тези глаголи (срв. Follieri 2: 492 (Νεοурγήсασ), 501–502 (Νεώсασ). Следователно за превода

²⁶ Има и един пример с мед.-пасивна форма на неизпроизводния глагол καινίζω (Follieri 2: 252).

²⁷ Явно има печатна грешка, трябва да бъде φθαρέντα.

			Ἐκ βυθοῦ με πταισμάτων, Ἐκ θλίψεως βοήθειαν παράσχου μοι (и др., Follieri 1: 386–413), Ἐκ νυκτὸς τῆς πλάνης (АНГ 7: 191). Същевременно сверката със славянските преводни тропари показва, че предлогът отъ най-често превежда именно гръцкия предлог ἐκ, а в немалко случаи и предлога ὑπό, който не подхожда обаче на контекста тук (срв. Stern 2: 417–420).
		A	A, но и E
VII	1: Поценїемь многомь, и въдрьноа млѣтваа ...	νηστεία N	Νηστεία
	2: Побѣднвь вѣжїа тъмѹнсльнаа. Їване ...	νικήσας N	
	3: Бжѣвнаа ѣака мощен твонхъ ...	ἡ θεία σορός H	Пражкият речник на старобългарския книжовен език (SJS) наистина предлага ѣака като превод на σορός (други речници дават като единствен превод μνημεῖον, ‘гроб’). Във византийските химни обаче за раклата с мощите се използва същ. θήκη, срв.: Ἡ τῶν λειψάνων σου θήκη μύρα κομίζουσα (Mineva 2023: 262); Ἡ παναγία θήκη σου / ἀναβλύζει (Канон на Йосиф за св. Петка Римска, Mineva 2023: 174) и др. В славянските преводни тропари има само един пример, в който ѣака превежда σορός (Stern 2: 49, 17141), във всички останали случаи тя съответства именно на същ. θήκη (срв. Stern 2: 49–50). Следователно преводът тук би бил: Ἡ θεία θήκη τῶν λειψάνων σου.
	4 (Б): Не обрѣте ѿ вѣка стѣншѣ ...	οὐκ O	Οὐ(κ)

	3: Словесѣ ѿже кѣ бѣ ѿцѣ ...	λόγος	Гръцкият превод тук може да бъде не само със същ. λόγος (в падеж λόγους), но и със синонима ῥήμα, защото второто съществително има също толкова честа употреба в мн.ч., колкото и първото ²⁸ – срв. Λόγους ἔστεψας τὴν ἐκκλησίαν, Λόγους σοι προσφέρειν ἀδυνατῶ (и др. в мн.ч. у Follieri 2: 342–343, 346), Λόγοις ποίοις ἐγκωμίων (АНГ 12: 138) ⇔ Ὶήματα δὲ τοιαῦτα βοώσης, Ὶήματα ἐγκωμίων καὶ δέησιν (и др. у Follieri 3: 409–416); Ὶήματα χαρᾶς δεῦτε προσφωνήσωμεν (АНГ 1: 123). В славянските тропари със слова се превеждат по-често византийски химни, които започват с думата λόγοι, отколкото с ῥήματα (срв. Stern 3: 210–214). Предпочитанието към едното или другото същ. може би зависи и от контекста, т.е. в какви случаи византийските химнописци избират едното или другото, но по този въпрос няма специални езиковедски наблюдения.
	4 (Б): Сѣ ѿкоже рекошѣ златѣа н прѣтѣа оустѣ бѣце ...	ἰδοῦ	
IX	1: Бжтѣвнѣа трѣа цѣрковѣ. нстоуннкѣ юдѣсемѣ бѣ показѣа іѣ ...	τὴν θείαν ἐκκλησίαν σου	Трябва да се подчертае, че на гръцки език същ. ἐκκλησία не се използва за означаване на църковната сграда, на храма, а на общността на християните и на християнската църковна институция. Примерите за това значение са много: Ἡ ἐκκλησία νῦν τοῦ Χριστοῦ, Ἡ ἐκκλησία σήμερον πανηγυρίζει (и др., Follieri 2: 16–17), ὅθεν ἄλασα / τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία / ἐορτάζει (Mineva 2023: 251, стих 8–10) Ὁρθόδοξοι στοιχίσας / δόγματι, πανόλβιε, τῆς ἐκκλησίας Χριστοῦ (Μίνεβα 2004: 291). Правилният превод би трябвало да

²⁸ Не се включват началата на тропари, където това същ. е в ед.ч., λόγος, тъй като много често в тази форма то се отнася до Христос в образа и енергията на Слово.

			<p>е със същ. ναός, което означава ‘храм’, т.е. Τὸν θεῖον ναόν σου (срв. Ἡ σορὸς τῶν λειψάνων σου ἀναβλύζει ἰάματα / ἄφθονα τοῖς χρήζουσιν καὶ προστρέχουσιν / ἐν τῷ ναῷ σου (Mineva 2023: 233, 24–27); Ἐν τῷ ναῷ σου / τῷ ἁγίῳ ἐστῶτές σοι κράζομεν (Mineva 2023: 144, стих 117–118) и др. И тук също, както по-горе, словоредът може да е различен, тъй като има достатъчно примери с византийски начала, в които първата дума е ναός: Ναῶ σου τῷ θεῷ προσπεφευγώς (и др., Follieri 2: 460–466); Ναὸς ὁ σοὺς / ἱατρεῖον ἄμισθον (Μίνεβα 2004: 331).</p>
		T	T, но и N
<p>2: Жнзнн нетлѣннѡ. На земан кроткѣ спѣвн сѧ ...</p>	ζοή ²⁹		<p>Правилната форма трябва да бъде в косвен падеж в зависимост от глагола, който ще се употреби на гръцки: ζωῆς, ζωήν. Освен това във византийските химни с еднаква честотност се среща и синонимът βίος, следователно и той може да бъде използван тук, срв. Βίον ἄυλον³⁰ ἐξησκημένον, Βίον ἐνθεον βιώσας, Βίον ἰσάγγελον ἔχων (и др. у Follieri 1: 230–231), Βίον ἐπὶ γῆς ἀγγελικόν (Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου 1996: 292) ⇔ Ζωήν αἰώνιον καὶ φῶς, Ζωήν ῥέουσαν ἐκλιπών (и др., Follieri 1: 586–587), Ζωήν τὴν ἀληθῆ, / ἄθλοφόροι ποθοῦντες (и др., Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου 1996: 294–295). Ако сравним тези данни с началата на преводните славянски тропари, които започват със същ. жнзнь, забелязваме, че обикновено с него се превежда ζωή, но броят на тези начала е много по-малък в сравнение с византийските, за които стана дума по-горе, а за някои (общо пет) не са намерени гръцки съответствия (Stern 1: 623).</p>
	Z		Z, но също толкова вероятно и B

²⁹ Печатна грешка, правилното е ζωή.

³⁰ Βίον ἄυλον може да се приведе като подходящо съответствие на Жнзнн нетлѣннѡ.

поета³¹. Напълно възможно е, както е посочено и в публикацията, преписвачите да са пропускали било единия, било другия тропар, за да изравнят броя на тропарите с този в останалите песни. Да видим кои обаче са сигурните начални букви на тропарите, които образуват акростиха, според направената проверка? В приведения по-долу резултат в квадратни скоби се дава поредният номер на песента, напълно приемливите варианти на дадена буква – с отвесна черта, тези, които са евентуално допустими – с въпрос в скоби, а неприемливите от гледна точка на значението букви са зачертани: [3] E/Σ Y/A [4] K/ E/A(?) Λ/Φ E/ Σ Ω / (Δ?) [5] Σ E*/E (?), друга съгласна (?), Δ(?) N Y [6] N/E(?), A(?), N(?) F/E/X(?), A(?) Ω A/E [7] N N H O [8] Σ K/K(?), Σ(?) Λ/P I [9] T/N(?) Z/B H/P(?), Λ(?), Z(?) Σ. От направената проверка се вижда, че единствените почти неоспорими начални букви са: K Ω Σ E NY Ω A NNH O Σ K I T H Σ. Предположението, което може да се направи, че действително има част от акростих, която евентуално съдържа местоим. сѐ (тебе), наречието νῦν (сега), последната му буква е под въпрос, името на светеца в звателна форма – Ἰωάννη (без първата буква, третата буква A също е несигурна, ако се вземе предвид честотата на употреба на предлога ἔκ), и част от името Скилица – O Σ K I T H Σ (буквите Λ и Z не могат да се смятат за безспорни поради пълната взаимозаменяемост като синоними на съответните съществителни на гръцки λόγοι/ῥήματα и ζωή/βίος). Във връзка с невъзможността да се възстановят други думи от акростиха трябва да се припомни, че във византийската химнография има немало канони, в които акростихът се е запазил частично поради намеса в ръкописната традиция чрез изпускане или заместване на тропари. Например в преписа от XVI в. (Patmiacus 794 от манастира „Св. Йоан Продром“, Патмос) на един анонимен канон за св. Петка Римска богородичните тропари на 1-ва, 4-та, 5-а, 6-а и 8-а песен са заместени с други и по този начин акростихът в него е нарушен (Mineva 2023: 148, 152–161); в друг канон за същата светица, запазен в един-единствен препис от XVI в. (Dujčev gr. 151), от акростиха са оцелели отделни думи или части от тях, без да може да се състави една сигурна цялостна фраза (Mineva 2023: 330; вж. още примери у Рыбаков 2002: 385). Следователно изводът е, че този канон за св. Иван Рилски може да е преводен, но не можем да потвърдим с абсолютна сигурност, че химнописецът е Георги Скилица. Ако искаме да докажем преводния му характер и евентуално авторството на Георги Скилица, трябва да се обърнем и към други сведения и свидетелства на ръкописната и литературна традиция и история. Много по-убедителен факт в подкрепа на тезата за гръцкия първообраз на разглеждания канон за Π глас са паралелността и

³¹ Вж. например канони на Йосиф Химнописец, където последната песен може да има например 5, а не 4 тропара като останалите, за да се вмести името на поета, ΙΩΣΗΦ (Toma 2018: напр. III Canon In Sanctum Thomam, 24–35).

еднаквата последователност на епизоди и мотиви, които Добрев открива, между конкретния канон и житието на светеца, написано от Георги Скилица и преведено на старобългарски език (Добрев 2002: 7–8). Подобен род доказателства ни предоставя и химнографският корпус за св. Петка Епиватска, където канонът от най-старата славянска служба за светицата от XIII в. (в *Драгановия миней*) се явява превод или преработка от неоткрит засега византийски канон за нея, който следва точно нишката на повествованието и включва детайли от пространното ѝ византийско житие, написано от дякон Василик през XII в. (Mineva 2017: 183–188; Mineva 2023: 371). И за двата канона – за св. Иван Рилски и за св. Петка Епиватска, съществува, макар и много малка вероятност да са били съставени на славянски по старобългарския превод на византийските жития (макар че за св. Петка засега този превод не е открит!). За да се потвърди авторството на канона/каноните за св. Иван Рилски, е добре да се вземат под внимание и другите литературни творби на Георги Скилица, които са известни на филологическата наука. Във византийската химнография са запазени три негови творби: *Служба за св. Георги*, *Служба за св. Димитър*³² и *Служба за пренасяне в Константинопол на светия камък*³³. Запазена е и една епиграма от 100 стиха в ямбичен размер, чийто автор е Георги Скилица, императорски секретар по времето на Мануил I Комнин, носещ титлата протокуропалат³⁴. Византистите не са единодушни по въпроса дали императорският секретар Георги Скилица и управителят на София със същото име³⁵, автор на споменатите по-горе служби, както и на *Житието на св. Иван Рилски*, запазено само в славянски превод, са едно и също лице³⁶. Във всеки случай последната издателка на *Службата за пренасяне на светия камък*, Андонопулу, е склонна да приеме, че става дума за една и съща личност, тъй като не е известен друг активен книжовник с това име от времето на император Мануил I Комнин (1143–1180) (Antonopoulou 2013: 110–111). Както отбелязва същата изследователка, всички създадени от Георги Скилица канони съдържат акростихове, в които името му е вписано по различен начин: в каноните

³² Службите и за двамата светци са издадени от Петрид (Petridés 1903: 471–494).

³³ Става дума за камъка, на който Йосиф Ариматейски полага Христовото тяло след Свалянето от кръста. Пренасянето му е станало през 1169 г. по времето на император Мануил I Комнин, за определянето на датата вж. Андонопулу (Antonopoulou 2013: 109 и бел. 3). Ново критическо издание на текста на службата от Андонопулу (Antonopoulou 2013: 122–136).

³⁴ Издание на текста от Букоси (Bucossi 2009).

³⁵ Биографични данни за управителя на София вж. у Kazhdan 1991, където са цитирани и по-старите изследвания за Скилица на В. Златарски, Б. Ангелов и Ив. Дуйчев.

³⁶ Библиография и коментар по въпроса вж. у Андонопулу (Antonopoulou 2013: 110–111, бел. 9), където е спомената и епиграмата от венецианския кодекс Marcianus gr. 524, в която Георги Скилица е указан като съпруг на Ана Евгениотиса.

за св. Димитър и св. Георги той е включил и името, и фамилията си³⁷, в *Службата за пренасяне на светия камък* – само фамилията Скилица³⁸, а според преведения, но незапазен в тропарите акростих в късния препис на канона от *Скопския миней* (вж. по-горе) е използвано само малкото му име Георги (Antonopoulou 2013: 112). Тук е мястото да се поставят и някои въпросителни относно този акростих в славянски превод. Недоумението, което изниква още при прочитането му, е защо глаголът е поставен в мн.ч.: Πῦρ πρῖν μῖτε ἠδύστοννοῦ γεωργίᾱ, „Приемете недостойната песен на Георги“. Когато посвещават химните си на един светец/светица, поетите, както е всеизвестно, се обръщат към него/нея винаги в единствено число. Макар че примерите са безбройни, ще дам само някои с византийски акростихове: Γενοῦ, μέγιστε Μιχαήλ, μοι προστάτης. Ἰωσήφ, „Стани ми закрильник, величайши Михаиле, Йосиф“ (Тома 2018: 373); Κόλασον, μάρτυς, χειμῶνα τῶν χρεῶν μου, „Усмири, мъченице, бурята на моите дългове“ (Анонимен канон за св. Петка Римска, Mineva 2023: 148) и др. От друга страна, установено е, че когато става дума за повече от един светец, поне във византийските акростихове, не се използва мн.ч., а поетът винаги говори от свое име, в 1 л. ед.ч., и по някакъв начин указва броя на светците, които възпява: Δεκάς, με σῶζε, τετράριθμος μαρτύρων, „Спаси ме, четиридесетнице от мъченици (имат се предвид св. Четиридесет мъченици); Θεοστεφῆ φάλαγγα μέλλω μαρτύρων, „Възпявам богоувенчаната фаланга на мъчениците“³⁹; Δυάς με σῶξεις τῶν σοφῶν Ἀναγύρων. Ἰωσήφ, „Спаси ме, двойко на мъдрите безсребърници. Йосиф“; Ἀσωμάτοις ἐλαίνων ἔβδομον φέρω, „На безплътните сили поднасям седма възхвала“ (Follieri 1: 331, 196) и др. Тези наблюдения пораждат съмнението, че или има грешка при преписването на акростиха и първоначално в него е стояло ед.ч., πρῖν μν, или този акростих не се отнася до канона за св. Иван Рилски, а е взет от друг канон. Появата на това съмнение породи и други. Дали наистина под името Георги се крие Скилица, след като в запазените негови византийски творби той се подписва или с двете си имена, или само с фамилията си. Може би се подписва така, защото името Георги е често срещано, а акростихът е точен знак за литературна собственост и за автентичност на творбата, като я предпазва и от изменения и намеси⁴⁰. В тази връзка небезинтересен е фактът, че в заглавието на *Кано-*

³⁷ Μύρου γεραίρω τὴν χάριν Δημητρίου. Γεώργιος Σκυλίτζης, Γεωργίω μάρτυρι τὴν ὀδὴν φέρω. Γεώργιος Σκυλίτζης (Petridés 1903: 468, 469).

³⁸ Ἐνταφιασμοῦ τὸν λίθον Χριστοῦ σέβω || ὁ Σκυλίτζης (Antonopoulou 2013: 124).

³⁹ Тези два акростиха са от справочника на Папилиопулу-Фотопулу (*Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου* 1996: 310, 312), където могат да се намерят и много други примери.

⁴⁰ Вж. Рыбаков, който цитира определението на един от първите изследователи на византийската химнография Е. Вову, нарекъл акростиха „знак за законен произход“ (Рыбаков 2002: 384).

на за св. Димитър Скилица е наречен „философ“⁴¹ (Κανὼν εἰς τὸν μέγαν Δημήτριον, ποιῆμα Γεωργίου φιλοσόφου⁴²), което отново, както при посочването на фамилията, служи, за да се уточни кой Георги е авторът. Също така сред византийските химнографи в справочника на Фолиери сред най-продуктивните с името Георги е този, който вписва името си в богородичните тропари без друго определение. Списъкът с неговите канони заема повече от една страница (Follieri 5, P. 1: Hymnographi, 260–262). Според Фолиери този химнописец трябва да бъде отъждествен с Георги Никомидийски⁴³. След тези констатации придобива значение и фактът, че акростихът в славянски превод към канона е запазен само в споменатия по-горе късен препис от XVI в., макар че на науката е добре известно, че понякога важни произведения не са запазени в по-ранни ръкописи, а в такива, които датират от XV в. насетне (един от най-ярките примери за това е *Пространното житие на св. Кирил*). Разглежданият акростих не се предава в никой от по-ранните ръкописи, в които е запазен канонът: нито в Paris. Slav. 23 от XIV в.⁴⁴, нито в *Скопския миней* от 1451 г., нито в ценния Рилски ръкопис 1/26, който, изглежда, е най-пълният и авторитетен сборник с жития и химни за светеца, тъй като е съставен в неговата обител и датира от периода от средата до края на XV в. (Ненова 2012: 39–59). От приведените дотук факти следва, че изобщо хипотезата за Георги Скилица като автор на канони за св. Иван Рилски е твърде несигурна и неиздържана, тъй като внимателният анализ и литературно-историческите данни не я подкрепят с неоспорими доказателства. Разбира се, това не означава, че тези канони за св. Иван Рилски не са преведени от византийски или че нямат връзка с *Краткото житие* на светеца, както беше казано вече и по-горе. Авторството им обаче не може да се докаже нито само от единствения запазен акростих на славянски в един късен препис, който поради използваната граматическа формулировка даже не подхожда за прослава на светеца, нито само чрез реконструкцията на акростиховете им с акрофоничен превод от славянски на гръцки език. Всъщност, ако трябва да се опитваме да възстановяваме акростихове в каноните за св. Иван Рилски, то вниманието на филолозите би следвало да бъде насочено към откриването на взаимовръзката между трите канона. Защо? Защото разглежданите от Добрев канони, както личи от критическото

⁴¹ Не открих никой от изследователите, които са се занимавали досега с живота и творчеството на Георги Скилица, да е обръщал внимание на наличието на тази титла и да я е коментирал.

⁴² Petridés 1903: 468.

⁴³ Follieri 1964; вж. и Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου 1994–1995. За проблема с авторството на канони поради тъждественост на имената и поради вписването им в богородичните тропари вж. и Никифорова 2012: 125.

⁴⁴ Канонът започва на л. 48а. Благодаря на проф. М. Йовчева, която ми предостави копие на листовите от ръкописа.

издание на Ненова⁴⁵ и както тя самата посочва, са част от единия от двата осмогласни цикъла канони за св. Иван Рилски (Ненова 2012: 114–115)⁴⁶, и то по-стария, защото се пази в старата част на Рилския ръкопис 1/26 и са написани със среднобългарски правопис. Тази част датира от средата на XV в. Другият цикъл канони са безюсови и се пазят в по-новата част на ръкописа, от последните десетилетия на същия век⁴⁷. Това, че този цикъл е по-стар, се доказва и от обстоятелството, че според подробния анализ, описание и сравнение на службите и каноните, които прави Ненова, особено на тези в слабо проучените до излизането на монографията ѝ ръкописи от Рилския манастир, някои от каноните на този цикъл са включени в служби, предавани от по-ранни ръкописи: канонът на 1-ви глас – в службата от *Скопския миней* и в службата за Успение на св. Иван Рилски на 18 август, пазена в Рилския ръкопис 1/26; канонът за 2-ри глас се изпълнява в Празничната служба за 19 октомври от същия Рилски ръкопис, съкратен вариант от който Кожухаров откри в по-ранен ръкопис от XIII в. от сбирката на Григорович (Кожухаров 1979: 220–221); канонът пък за 6-и глас е включен в службата от *Драгановия миней*⁴⁸. Следователно при анализирането и проследяването на историята на каноните трябва да се има предвид, че те са част от осмогласен цикъл. Добре известно от византийската химнографска практика е, че при такива цикли в акростиховете на каноните се загатва, ако не във всички, то поне в някои от тях, поредността на каноните или принадлежността им към такъв цикъл, срв. напр. у Йосиф Химнописец: Δέχου τέταρτον ὕμνον ἐξ ἡμῶν, μάκαρ. Ἰωσήφ, „Приеми четвъртия от нашите химни, блажени. Йосиф“; Ἐκτὴν δέησιν τήνδε, Θωμᾶ, προσδέχου. Ἰωσήφ, „Приеми това шесто моление, Тома. Йосиф“ (Томс 2018: 373); или у Марк Евгеник, където в цикъла „Молебни канони към Богородица Одигитрия“ в акростиховете им се отбелязва само кой е първият и кой е последният канон от цикъла: Ἀπάρχομαί σοι τῶν ἐμῶν λόγων, κόρη, Μάρκος, „Започвам моите слова към тебе, дево. Марк“, Ἐσχάτος ὕμνος τῆ λαυμνήτῳ γέρας, Μάρκος⁴⁹, „Последен химн, дар за всехвалната. Марк“. От всички посочени наблюдения и свидетелства се стига до заключението, че преводните канони за св. Иван Рилски може да са не само три, а да представляват осмогласен цикъл от канони, посветени на светеца, и ако трябва да се прави реконструкция на акростиховете им, то в тях би трябвало да се загатва принадлежност-

⁴⁵ Текстът на всички канони от този цикъл се издава за първи път в цитираната монография на Ненова (Ненова 2012: 131–203).

⁴⁶ Разбира се, поради направената вече преди издаването на нейната монография реконструкция на акростиховете на гръцки от Добрев, Ненова смята, че автор на първия осмогласен цикъл е Георги Скилица (Ненова 2012: 15).

⁴⁷ Библиография и описание на структурата на каноните вж. у Ненова 2012: 40–41, 50–51.

⁴⁸ Вж. сравнителните таблици, и особено тази на с. 122 (Ненова 2012: 116–122).

⁴⁹ Μίνεβα 2004: 603, 667, коментар за акростиховете на Марк Евгеник на стр. 180–182.

та им към такъв цикъл. Още по-убедително би било това предположение, ако се открият и литературно-исторически свидетелства и други книжовни паметници, които го подкрепят.

Целта на предложението анализ не беше да се подчертаят слабите моменти в хипотезата на един изтъкнат изследовател или тя да бъде непременно оспорена, защото без хипотези няма развитие и напредък в научните дирения. Целта беше да се види колко са трудни опитите за реконструкция с обратен (акрофоничен) превод на гръцки на цели акростихове и колко много факти и материал от книжовната и литературна традиция трябва да се вземат предвид, за да бъдат плодотворни или издържани от научна гледна точка опитите за доказване на оригиналността или преводния характер на дадено произведение. Методът на акрофоничния превод на акростихове е находчив и примамлив за филолозите, но трябва да се използва предпазливо и умело. Нужно е много подробно, внимателно и точно да се проверяват възможните варианти, с всички възможни средства, с които разполагаме днес, за да не се получават механични реконструкции или да се извеждат несигурни и слабо доказуеми заключения. Това важи още повече, когато подобни реконструкции се правят за по-късни канони, от периода на упадък на византийската химнография, при това анонимни и само с предполагаемо авторство, което даже би трябвало да се докаже чрез възстановения акростих. Преди всичко изследователите трябва винаги да имат наум особеностите и характера на химнографията като жанр. Нито един средновековен жанр не се стреми към оригиналност и самостоятелно авторство в съвременния смисъл на думата, а това важи в най-голяма степен за химнописството. То следва образци и предписания, използва многобройни топоси и клиширани поетични фигури, видовете имат предопределена от традицията структура и стихосложение. Оригиналността на един поет е в това какви средства от традицията ще заеме, как ще ги приспособи към конкретната чест и празник, а ако ги превежда, както се случва често в славянската химнография, колко добре ще бъдат преведени и отново адаптирани византийските химни към друга тема⁵⁰. При това след X в. поради пренасищането с химнографски творби до голяма степен се губи интересът и подтикът за създаване на нови химни, което води до неспирното заемане и приспособяване на готови творби към непрестанно увеличаващия се брой светци/светици или празници, свързани с паметите им⁵¹. Заемането може да бъде стимулирано и от факта, че мнозина химнописци е трябвало по задължение

⁵⁰ Вж. по този въпрос и Полѐμης, Μίνεβα 2021: 28; Mineva 2023: 107–108.

⁵¹ За унифицирането на химните и увеличаването на броя на подобните стихирни още през IX в. вж. Никифорова 2012: 125–128. Във връзка с развитието и упадъка на византийската химнография вж. Полѐμης, Μίνεβα 2021: 29; Mineva 2023: 415–417, където е посочена и библиография.

или по поръчка да съставят служби, най-вероятно и за кратко време, така че е било много по-бързо и лесно да се преработят вече готови химни от наличния корпус. Има такива свидетелства за писане на творби по поръчка от известни поети, например за Йосиф Химнописец през IX в. (Рыбаков 2002: 299–311), за Марк Евгеник, Ефески митрополит, през XV в. (Μίνεβα 2004: 100, 104, 114) и др. Ето защо дори и у тези школувани, способни и продуктивни химнографи е установено заимстване не само на богородични тропари, но и на други кратки химни (в редки случаи и на цяла песен на канон⁵²) от едно произведение в друго или от една служба в друга⁵³. Всички тези отличителни черти на жанра, както и историческото му развитие определят обективната научна цел на един химнолог при текстологичното изследване на средновековния химнографски корпус във византийската и старославянската литература (има предвид всички славянски литератури, които използват през Средновековието старобългарския език като книжовен и класически). Неговият стремеж би трябвало да бъде не само да докаже, че едно произведение е преводно или оригинално, но и да покаже успешното или неуспешното му адаптиране към нова памет, ако се случва това, също така по възможност да представи целта и причините за неговото създаване, превод или адаптиране, а не на последно място и по-нататъшното му развитие и употреба в литургичната, но и в книжовната традиция.

ЛИТЕРАТУРА

Добрев 2002

Д о б р е в, *Ив. Каноните за св. Иван Рилски от Георги Скилица* [Dobrev, Iv. Kanonite za sv. Ivan Rilski ot Georgi Skilitsa] – *Palaeobulgarica*, 36 (2002), № 3, s. 3–12 (= Добрев, Ив. Избрани трудове по медиевистика. София, 2018, с. 423–433) [= Dobrev, Iv. Izbrani trudove po medievistika. Sofia, 2018, s. 423–433].

Йовчева 2014

Й о в ч е в а, М. *Старобългарският служебен миней*. София, 2014 [Yovcheva, M. Starobalgarskiyat sluzheben miney. Sofia, 2014].

Йовчева 2019

Й о в ч е в а, М. *Търновските светци в българската и сръбската староизводна литургична книжнина от XIII–XIV в.* – Международна научна конференция „Гра-

⁵² Такъв случай има у Марк Евгеник (Μίνεβα 2004: 194).

⁵³ Вж. бележки и примери у Никифорова 2012: 124–125; Mineva 2023: 414–415.

- ниці, культури, ідентичност“ (= ГСУ, ЦСВП „Проф. Иван Дуйчев“. Т. 100 (19). Софія, 2019, с. 248–277 [Yovcheva, M. Tarnovskite svettsi v balgarskata i srabskata staroizvodna liturgichna knizhnina ot XIII–XIV v. – Mezhdunarodna nauchna konferentsia „Granitsi, kulturi, identichnost“ (= GSU, TsSVP „Prof. Ivan Duychev“. Т. 100 (19). Sofia, 2019, s. 248–277].
- Кожухаров 1979 К о ж у х а р о в, Ст. *Служба за Успението на Иван Рилски (Новооткрита най-ранна редакция от XIII в.)*. – В: Изследвания върху историята и диалектите в българския език (Сборник в памет на чл.-кор. Кирил Мирчев). Софія, 1979, с. 217–234 [Kozhuharov, St. Sluzhba za Uspenieto na Ivan Rilski (Novootkrita nay-ranna redaktsia ot XIII v.). – V: Izsledvania varhu istoriyata i dialektite v balgarskia ezik (Sbornik v pamet na chl.-kor. Kiril Mirchev). Sofia, 1979, s. 217–234].
- Кожухаров 2004 К о ж у х а р о в, Ст. *Проблеми на старобългарската поезия*. Т. 1. Софія, 2004 [Kozhuharov, S. Problemi na starobalgarskata poezia. Т. 1. Sofia, 2004].
- Крысько 2005 К р ы с ь к о, В. *О греческих источниках и реконструкции первоначального текста древнейшей службы Кириллу Философу* [Krys'ko, V. O grecheskikh istochnikakh i rekonstruktsii pervonachal'nago teksta drevneishei sluzhby Kirillu Filosofu]. – *Palaeobulgarica*, 29 (2005), № 4, с. 30–63.
- Крысько 2009 К р ы с ь к о, В. *Древнеславянский канон первоучителю Кириллу Философу: источники и реконструкция (Песнь шестая)* [Krys'ko, V. Drevneslavianskiĭ kanon pervouchitelĭu Kirillu Filosofu: istochniki i rekonstruktsiia (Pesn' shestaia). – *Palaeobulgarica*, 33 (2009), № 4, с. 3–59.
- Крысько 2013 К р ы с ь к о, В. *Древнеславянский канон первоучителю Кириллу Философу. Песнь восьмая* [Krys'ko, V. Drevneslavianskiĭ kanon pervouchitelĭu Kirillu Filosofu. Pesn' vos'maia]. – *Die Welt der Slaven*, 58 (2013), p. 326–373.
- Крысько 2014 К р ы с ь к о, В. *Старославянский канон первоучителю Кириллу Философу. Источники и реконструкция*. Москва, 2014 [Krys'ko, V. Staroslavianskiĭ kanon pervouchitelĭu Kirillu Filosofu. Istochniki i rekonstruktsiia. Moskva 2014].
- Минія 1–12 К и в, 1893–1894.
- Наумов 2020 Н а у м о в, Ал. *Идея – образ – текст. Исследования по церковнославянской литературе*. Москва, 2020 [Naumov, Al. Ideya – obraz – tekst. Issledovaniia po tserkovnoslavianskoĭ literature. Moskva, 2020].

- Ненова 2012 Н е н о в а, Л. *Сльньце прѣсветлоє и незачодимое. Средновековни химнографски текстове в чест на св. Иван Рилски – езиково и стилистично проучване.* София, 2012 [Nenova, L. *Slъnye prѣsvetloye i nezachodimoye. Srednovekovni himnografski tekstove v chest na sv. Ivan Rilski – ezikovo i stilistichno prouchvane.* Sofia, 2012].
- Никифорова 2012 Н и к и ф о р о в а, А. Ю. *Из истории Минеи в Византии. Гимнографические памятники VIII–XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае.* Москва, 2012 [Nikiforova, A. Yu. *Iz istorii Minei v Vizantii. Gimnograficheskie pamiatniki VIII–XII vv. iz sobraniia monastyria sviatoї Ekateriny na Sinae.* Moskva, 2012].
- Никифорова, Холкина 2021 Н и к и ф о р о в а, А. Ю., Л. С. Х о л к и н а. *Святые жены в древнеиерусалимском богослужении: корпус текстов и система топосов.* – Библия и христианская древность, 3 (11) (2021), с. 160–196 [Nikiforova, A. Yu., L. S. Kholkina. *Sviatye zheny v drevneierusalimskom bogoslužhenii: korpus tekstov i sistema toposov.* – *Bibliia i khristianskaia drevnost'*, 3 (11) (2021), s. 160–196].
- Пентковский 2012 П е н т к о в с к и й, А. М. *К истории славянского богослужения византийского обряда в начальный период (кон. IX – нач. X в.): два древних славянских канона архангелу Михаилу.* – Богословские труды, 43–44 (2012), с. 401–442 [Penktovskii, A. M. *K istorii slavianskogo bogoslužheniia vizantiiskogo obriada v nachal'nyĭ period (kon. IX – nach. X v.): dva drevnikh slavianskikh kanona arkhangelu Mikhailu.* – *Bogoslovskie trudy*, 43–44 (2012), s. 401–442].
- Пентковский 2014 П е н т к о в с к и й, А. М. „*Охрид на Руси“: древнерусские богослужебные книги как источник для реконструкции литургической традиции охридско-преспанского региона в X–XI столетиях.* – В: Велев, И. *Зборник на трудови од Меѓународниот научен собир „Кирилметодиевската традиција и македонско-руските духовни и културни врски“ (Охрид, 3–4 октомври 2013).* Скопје, 2014, с. 43–65 [Penktovskii, A. M. „*Okhrid na Rusi“: drevnerusskie bogoslužebnye knigi kak istochnik dlia rekonstruktsii liturgicheskoї traditsii okhridsko-prespanskogo regiona v X–XI stoletiiakh.* – V: Velev, I. *Zbornik na trudovi od Meѓunardniot nauchen sobir „Kirilometodievskata traditsija i makedonsko-ruskite duhovni i kulturni vrski“ (Ohrid, 3–4 oktomvri 2013).* Skopje. 2014, s. 43–65].
- Райков, Кожухаров, Миклас, Кодов 1994 Р а й к о в, Б., С. К о ж у х а р о в, Х. М и к л а с, Х. К о д о в. *Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света гора.* София, 1994 [Raykov, B., S. Kozuharov, H. Miklas,

- Н. Kodov. Katalog na slavyanskite rakopisi v bibliotekata na Zografskia manastir v Sveta gora. Sofia, 1994].
- Руди 2005
 Р у д и, Т. *Топика русских житий (вопросы типологии)*. – В: Русская агиография. Исследования. Публикации. Polemika. Санкт-Петербург, 2005, с. 59–101 [Rudi, T. Topika russkikh zhitii (voprosy tipologii). – V: Russkaia agiografiia. Issledovaniia. Publikatsii. Polemika. Sankt-Peterburg, 2005, s. 59–101].
- Рыбаков 2002
 Р ы б а к о в, В. А. *Святой Иосиф Песнописец и его песнотворческая деятельность*. Москва, 2002 [Rybakov, V. A. Sviatoī Iosif Pesnopisets i ego pesnotvorcheskaia deiatel'nost'. Moskva, 2002].
- Темчин 2007
 Т е м ч и н, С. Ю. *О греческом происхождении древнейшей службы Кириллу Философу* [Temchin, S. Iu. O grecheskom proiskhozhdenii drevneishei sluzhby Kirillu Filozofu]. – In: Liturgische Hymnen nach byzantinischem Ritus bei den Slaven in ältester Zeit. Beiträge einer internationalen Tagung, Bonn, 7.–10. Juni 2005. Hrsg. H. Rothe, D. Christians. Paderborn–München–Wien–Zürich, 2007, p. 328–329.
- Савић 2016
 С а в и ћ, В. *Српска редакција црквенословенског језика: од св. Климента, епископа словенског, до св. Саве, архиепископа српског* [Savić, V. Srpska redakcija crkveno-slovenskog jezika: od sv. Klimenta, eiskopa slovenskog, do sv. Save, arhiepiskopa srpskog]. – Slověne 5 (2016), № 2, с. 231–339.
- Темчин 2009
 Т е м ч и н, С. Ю. *О греческом происхождении славянского канона св. Димитрию Солунскому*. – Старобългарска литература, 40–41 (2009), с. 46–52 [Temchin, S. Iu. O grecheskom proiskhozhdenii slavianskogo kanona sv. Dimitriiu Solunskomu. – Starobalgarska literatura, 40–41 (2009), s. 46–52].
- Темчин 2013
 Т е м ч и н, С. Ю. *О греческом происхождении славянской службы Михаилу Воину из Потуки*. – Старобългарска литература, 47 (2013), с. 211–221 [Temchin, S. Iu. O grecheskom proiskhozhdenii slavianskoī sluzhby Mikhailu Voinu iz Potuki. – Starobalgarska literatura, 47 (2013), s. 211–221].
- Темчин 2017
 Т е м ч и н, С. Ю. *Охридский архиепископ Иоанн Каматир как вероятный автор славянской службы Михаилу Воину из Потуки*. – Старобългарска литература, 55–56 (2017), с. 31–39 [Temchin, S. Iu. Okhridskiī arhiepiskop Ioann Kamatir kak veroiatnyī avtor slavianskoī sluzhby Mikhailu Voinu iz Potuki. – Starobalgarska literatura, 55–56 (2017), s. 31–39].

- Темчин 2021
Т е м ч и н, С. Ю. *О греческом происхождении „тырновской“ редакции Службы прп. Параскеве Эпиватской* [Temchin, S. Ju. *O grecheskom proiskhozhdenii „tyrnovskoi“ redaktsii Sluzhby prp. Paraskeve Epivatskoj*]. – Slověne, 10 (2021), № 1, с. 57–71.
- Темчин 2024
Т е м ч и н, С. Ю. *Реконструкция греческого акростиха в каноне церковнославянской службы прп. Ромилу Видинскому (16 января)*. – In: *Slavia Orthodoxa and Balkania Orthodoxa. Αφιέρωμα στον καθηγητή Κ. Γ. Νιχωρίτη. Θεσσαλονίκη, 2024, p. 203–208* [Temchin, S. Ju. *Rekonstruktsiia grecheskogo akrostikha v kanone tserkovnoslavianskoj sluzhby prp. Romilu Vidinskomu (16 ianvaria)*]. – In: *Slavia Orthodoxa and Balkania Orthodoxa. Aphierōma ston kathēgētē Κ. G. Nichōritē. Thessalonikē, 2024, p. 203–208*].
- АНГ 1–12
Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae Inferioris. Ed. I. Schirò. Vol. 1–12. Roma, 1966–1980.
- Anguelov 1969
A n g u e l o v, B. *Un canon de St. Jean de Rila de Georges Skylitzès*. – *Byzantinobulgarica*, 3 (1969), p. 171–185.
- Antonopoulou 2013
A n t o n o p o u l o u, Th. *George Skylitzes' Office on the Translation of the Holy Stone. A Study and Critical Edition*. – In: *The Pantokrator Monastery in Constantinople*. Ed. S. Kotzabassi (= *Byzantinisches Archiv*. B. 27). Berlin etc., 2013, p. 109–141.
- Bucossi 2009
B u c o s s i, A. *George Skylitzes' Dedicatory Verses for the Sacred Arsenal by Andonikos Kamateros and the Codex Marcianus Graecus 524*. – *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 59 (2009), p. 37–50.
- Christians 2004
C h r i s t i a n s, D. *Theotokia in Kanones albulgarischer Provenienz*. – *Palaeobulgarica*, 28 (2004), p. 79–93.
- Christians 2009
C h r i s t i a n s, D. *Athleten, Ackerbauern und Hirten: Typisierung der Heiligenverehrung im Gottesdienstmenäum*. – In: *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag*. Hrsg. D. Christians, D. Stern, V. S. Tomelleri (= *SLCCEE*, 3). München–Berlin, 2009, p. 151–176.
- Christians 2010
C h r i s t i a n s, D. *Topoi in liturgischen Hymnen zu Ehren heiliger Mönche*. – В: *Пѣнне мало Георгию*. Сборник в чест на 65-годишнината на проф. дфн Георги Попов. Ред. кол. М. Йовчева (отг. ред.), И. Добрев, А. Турилов, Е. Трайчев. София, 2010, с. 210–225 [V: *Pënie malo Georgiyu*. *Sbornik v chest na 65-godishninata na prof. dñn Georgiyu*. Red. kol. M. Yovcheva (otg. red.), I. Dobrev, A. Turilov, E. Traychev. Sofia, 2010, s. 210–225].

- Christians 2022 C h r i s t i a n s, D. *Die Verehrung der Kirchenväter in den ihnen gewidmeten Akoluthien des ostslavischen Gottesdienstmenäum*. – Wiener Slavistisches Jahrbuch N.F., 10 (2022), p. 5–26.
- Follieri 1–5 F o l l i e r i, H. *Initia hymnorum Ecclesiae Graecae*. Vol. 1–5 (= Studie testi 211–215). Città del Vaticano, 1960–1966.
- Follieri 1964 F o l l i e r i, H. *Problemi di innografia bizantina*. – In: Actes du XIIe Congrès International d’Études Byzantines (Ochride, 10–16 Septembre 1961). Vol. 2. Beograd, 1964, p. 311–325.
- Gardner 1980 G a r d n e r, J. von. *Russian Church Singing*. Vol. 1. *Orthodox Worship and Hymnography*. Crestwood–New York, 1980.
- Hannick, Planck, Lutzka 2006 *Das byzantinische Eigengut der neuzeitlichen slavischen Menäen und seine griechischen Originale*. Erarbeitet von P. Planck, C. Lutzka; hrsg. von Ch. Hannick. 1. Teilband. *Vorwort, Einführung, Incipitarium und Edition der Monate September bis Februar*. 2. Teilband: *Incipitarium und Edition der Monate März bis August*. 3. Teilband: *Incipitarium und Edition Theotokia, Index hymnorum graecorum, Index hymnorum Slavicorum, Epimetra tria* (= Abhandlungen der NRW AkdWK, 112. Patristica Slavica, 12). Paderborn–München–Wien–Zürich, 2006.
- Hinterberger 2019 H i n t e r b e r g e r, M. *The Language of Byzantine Poetry: New Words, Alternative Forms and “Mixed language”*. – In: *A Companion to Byzantine poetry*. Eds. Hörandner, W., A. Rhoby, N. Zagklas. Leiden, Boston: Brill, 2019, p. 38–65.
- Kazhdan 1991 K a z h d a n, A. P. *Skylitzes George*. – In: *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Vol. 3. New York–Oxford, 1991, p. 1913–1914.
- Miklosich 1862–1865 M i k l o s i c h, F. *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*. Wien, 1862–1865 (Neudruck: Darmstadt, 1977).
- Mineva 2017 M i n e v a, E. *The Byzantine Hagiographic and Hymnographic Texts on St. Parasceve of Epibatae*. P. 1. *The Byzantine Vita of St. Parasceve of Epibatae or the Vita by “Vasilikos the Deacon”*. Sofia, 2017.
- Mineva 2023 M i n e v a, E. *The Byzantine Hagiographic and Hymnographic Texts on St. Parasceve of Epibatae*. P. 2. *The Byzantine Hymns for St. Parasceve and the Slavonic Hymnographic Tradition* (= *Studia Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europensia*. Vol. 15). Sofia, 2023.
- ODB 1–3 K a z h d a n, A. P. (ed. in Chief). *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Vol. 1–3. New York–Oxford, 1991.
- Petridés 1903 P e t r i d é s, S. *Deux canons inédits de Georges Skylitzès*. – *Византийский временник*, 10 (1903), с. 460–494 [*Vizantiïskii vremennik*, 10 (1903), s. 460–494].

- Pratsch 2005 P r a t s c h, T. *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit* (= Millennium-Studien. B. 6). Berlin–New York, 2005.
- SJS K u r z, J., Z. H a u p t o v á. *Slovník jazyka staroslověnského*. T. 1–4. Praha, 1958–1997.
- Stern 2001 S t e r n, D. *Variation in Mehrfachübersetzungen von Theotokia in altrussischen Gottesdienstmenäen*. – In: Die Übersetzung als Problem sprach- und Literaturwissenschaftlicher Forschung in Slavistik und Baltistik. Beiträge zu einem Symposium in Münster 10./11. Mai 2001. Hrsg. von B. Symanzik, G. Birkfellner, A. Sproede (= *Studien zur Slavistik*, 1). Hamburg, 2001, p. 167–184.
- Stern 1–3 *Incipitarium liturgischer Hymnen in ostslavischen Handschriften des 11. bis 13. Jahrhunderts*. Besorgt von D. Stern. Hrsg. von H. Rothe. T. 1: *A–II*; T. 2: *K–II*; T. 3: *P–Φ* (= *Abhandlungen der NRW AkdWK*, 118; *Patristica slavica*, 16). Paderborn–München–Wien–Zürich, 2008.
- Temčinas 2021 T e m č i n a s, S. *Η δευτερογενής παλαιοσλαβική λατρευτική υμνογραφία βυζαντινής προέλευσης*. – *Fragmenta Hellenoslavica*, 7 (2021), p. 125–131 [Temčinas, S. *Ē deuterogenēs palaioslavikē ymnographia vyzantinēs proeleusēs*. – *Fragmenta Hellenoslavica*, 7 (2021), p. 125–131].
- Toma 2018 T o m a, P. *Joseph the Hymnographer. Kanones on Saints According to the Eight Modes. Critical Edition* (= *Byzantinistische Studien und Texte*, B. 12). Münster, 2018.
- Εὐστρατιάδης 1932 Ε ὕ σ τ ρ α τ ι ᾶ δ η ς, Σ. (ed.) *Εἰρμολόγιον* (= Ἀγιορειτικὴ βιβλιοθήκη, 9) [Eustratiadēs, S. (ed.) *Eirmologion* (= *Agio-reitikē vivliothēkē*, 9)]. Chennevières-sur-Marne, 1932.
- Μίνεβα 2004 Μ ί ν ε β α, Ε. *Το υμνογραφικὸ ἔργο του Μάρκου Ευγενικού*. Αθήνα, 2004 [Mineva, E. *To ymnographiko ergo tou Markou Eugenikou*. Athēna, 2004].
- MR *Μηναῖα τοῦ ὄλου ἐνιαυτοῦ*. T. 1–6. Ἐν Ῥώμῃ, 1888–1901 [Mēnaia tou olou eniautou. T. 1–6. En Rōmē, 1888–1901].
- MV *Μηναῖα... διορθωθέντα ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανοῦ τοῦ Ἰμβρίου*. 1–12. Ἔκδ. ἔκτη. Βενετία, 1895 [Mēnaia... diorthōthenta yno Vartholomaiou Koutloumousianou tou Invriou. 1–12. Ekd. Ektē. Venetia, 1895].
- Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου 1994–1995 Π α π α η λ ι ο π ο ὐ λ ο υ - Φ ω τ ο π ο ὐ λ ο υ, Ε. *Προβλήματα βυζαντινῆς ὑμνογραφίας ἢ περὶ τινων ἀκροστιχίδων τοῦ ὑμνογράφου Γεωργίου*. – *Δίπτυχα*, 6 (1994–1995), σ. 431–478 [Papaēliopoulou-Phōtopoulou, E. *Provlēmata vyzantinēs ymnographias ē peri tinōn akrostichidōn tou ymnographou Geōrgiou*. – *Diptycha*, 6 (1994–1995), s. 431–478].

- Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου 1996 Π α π α η λ ι ο π ο ύ λ ο υ - Φ ω τ ο π ο ύ λ ο υ, E. *Ταμείον ανέκδοτων βυζαντινῶν ἀσματικῶν κανόνων*. Ἀθήναι, 1996 [Papaēliou-Papadopoulou, E. *Tameion anekdotōn vyzantinōn asmatikōn kanonōn*. Athēnai, 1996].
- Πολέμης, Μίνεβα 2021 Π ο λ έ μ η ς, I., E. Μ ί ν ε β α. *Βυζαντινά υμνογραφικά και αγιολογικά κείμενα* (Νέα έκδοση). Αθήνα, 2021 [Polemēs, I., E. Mineva. *Vyzantina ymnographika kai agiologika keimena* (Nea ekdosē). Athēna, 2021].

PROBLEMS IN THE SEARCH FOR BYZANTINE PROTOTYPES OF MEDIEVAL SLAVONIC HYMNOGRAPHY

(Summary)

In the first part of the article, some characteristic features of Orthodox hymnography as a macrogenre are highlighted, which need to be taken into account when interpreting medieval church poetry and when looking for Byzantine prototypes of Slavonic hymnographic works. These features are:

1. In Byzantium and among the Slavs, it was a common practice to transfer and rededicate works from one saint to another, through which the hymnographic corpus was updated and supplemented when new memories and holidays appeared.

2. Short hymns (prosomoia stichera, idiomela stichera, kondakia, etc.) are distinguished by great mobility between different services. Their limited length is a prerequisite for their more general and neutral content, in which, often, even the name of the saint is omitted. The transmission of the short hymns is further facilitated by the extensive use of topoi. After being transferred, brief hymns were often adapted more than once to commemorate a new saint.

3. The most mobile of the short hymns are the thetokia (troparia dedicated to the Virgin Mary). Because they always have the same subject matter, they can be transferred easily from one service to another or from one canon to another (as the last troparion of each ode) unchanged.

4. The next most mobile short hymns are the idiomela stichera, probably because they have their own rhythmic structure and melody (μέλος), which allows for greater variability in content and performance.

The second part of the article dwells on some problems in the methodology of searching for Byzantine originals of Slavonic hymns. Special attention is paid to the recently popular method of reverse (acrophonic) translation from Slavonic to Greek of the initia of troparia, through which Byzantine acrostichs in the Slavonic canons are discovered and restored. An example of such a translation are the reconstructions of acrostichs in three canons for St John of Rila (the Canon for the 2nd mode from the Service of the saint's dormition on August 18, the Canon for the 1st mode from the *Menaion of Skopje* from 1451 and the Canon from the Service in the late-13th century *Menaion of Dragan*), through which I. Dobrev proved that their author was George Skylitzes. By examining the translation of the initia in the Canon for the 2nd mode, it is found that not all re-

constructions of initial letters are accurate and reliable. Therefore, it is emphasized that in such reconstructions of Byzantine acrostichs, literary and historical data and works should also be taken into account as supporting evidence for whether a given hymn is original or not, as well as for its authorship.

Some questions are also raised in connection to the acrostich preserved in a Slavonic translation in the 16th century Russian copy (RNB F. 218/144) of the canon from the *Menaion of Skopje*, where the hymn writer George is named as its author. In fact this particular acrostich prompts Dobrev to try to find a Byzantine acrostich in the canons of St John of Rila and prove that their author was George Skylitzes. Upon careful reading of this translated acrostich, it turns out that the text uses the plural, meaning that the canon it refers to is dedicated to more than one saint. It is also pointed out that in Byzantine hymnography, the poet George is most often identified with George of Nikomedia. This poet used to enter his name in the theotokia of the canons without any other epithet, in contrast to George Skylitzes. In the preserved hymnographic works of the latter he puts either his full name or only his surname in the acrostich. It is also interesting to note, that in the title of his canon for St Demetrios Skylitzes, he is called “philosopher”, a detail of his biography that until now seems to have been overlooked by researchers. Apart from the characteristic way Skylitzes signs his works, the fact that the aforementioned acrostich in a Slavonic translation is transmitted from only one later manuscript from the 16th century creates doubt whether it has any connection with this canon for St John of Rila. Summarising the analysis of the reconstructions of Byzantine acrostichs in the Slavonic canons for St John of Rila, it is emphasized that if such reconstructions are attempted, they must be directed towards the search for the interrelationship between the three canons in question, because the latest research of L. Nenova proved that they are part of an eight-mode composition of eight canons for the saint.

In conclusion, when determining whether a Slavonic hymnographic work is original or translated, all available editions and reference books should be used, the collection of facts and materials offered by the history and literary tradition, as well as the distinctive features of the medieval hymnography as a genre should be taken into consideration, in order to make the hypotheses and conclusions consistent and precise from a scientific point of view, rather than mechanical and self-serving constructs. The different nature of the concept of “originality” in medieval literature requires that the goal of the textual analysis of Slavonic (and other) liturgical hymns should not only be limited to establishing their authenticity. Rather, it should also focus on the quality of adaptation to the new memory, on the level of the translator’s skill, and, if possible, on the purpose and reasons for creating, adapting or translating a work.

Keywords: orthodox hymnography; reverse translation; acrostichs; St John of Rila; George Skylitzes.

*Evelina Mineva,
National and Kapodistrian University of Athens
evelinapolemi@gmail.com*

Дата на получаване на статията: 10.06.2024 г.