

Красимира Костова, Татяна Илиева (София, България)

ЦЕНЕН ПРИНОС В ОБЛАСТТА НА СЛАВЯНСКАТА ЕКЛЕСИОЛОГИЯ

The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow. Proceedings of the International Congress on the Millennium of the Conversion of Rus' to Christianity. Thessaloniki 26-28 November 1988. Edited by Anthony-Emil N. Tachiaos. Hellenic Association for Slavic Studies. Thessaloniki, 1992. 622 p.

Сборникът доклади „Наследството на св. Кирил и Методий в Киев и Москва“, изнесени на международен научен конгрес, проведен на 26—28 ноември 1988 г. в Солун, е посветен на една от най-значимите дати в историята на източните славяни и на славянството въобще — хилядолетието от покръстването на Киевска Русия (988—1988 г.), а избирането на Солун като място за неговото чествуване не е случайно, тъй като според приветственото слово на Никита Толстой Солун е: „великий град, воспитавший наших равноапостольных славянских первоучителей святых Кирилла и Мефодия, от которых для славян пошел «свет разумения книжного».“ В началото на книгата са поместени и няколко други приветствия: на Вселенския патриарх Деметриос, който подчертава ролята на църквата за съхранението и разпространението на християнството; на Тодор Събев като представител на Световния съвет на църквите, според когото научната проява в Солун усъвършенствува *хотювия* *pan-orthodox*; на Херберт Хунгер, който разглежда влиянието на Византия, простиращо се до Централна Европа и действащо в продължителен период от време.

Антониос-Емилиос Тахиаос в доклада си „Руското хилядолетие и гръцкият свят“ (с. 19—24) посочва връзката между Солун, делото на солунските братя Кирил и Методий и покръстването на Русия. В хронологически план са разглеждани отношенията на гръцката и руската православна църква, влиянието на византийската духовност и култура за създаването на руски книжовни и духовни центрове, както и ролята на Русия за съхраняването на православното християнство след падането на Константинопол под турска власт, изразяваща се в

създаването на средища, в които едновременно творят гръцки и руски духовници, продължители на старите традиции, но същевременно и разпространители на идеите на Западноевропейското възрождане.

Статията на Тодор Събев в „Наследството на св. Кирил и Методий в руската православна църква“ (с. 25—32) засяга въпроса за ролята на Кирило-Методиевото просветно и книжовно дело за създаване на писмени традиции в Русия и за разпространение на християнството от руски църковни дейтели в Далечния изток. Преводната и оригиналната творческа дейност на Кирил и Методий е наследство за всички славяни, а езикът на светите братя е инструмент и преносител на християнската култура, на литературния живот и служи за духовното обединение на славянските народи. Както отбелязва авторът: „Russian church leaders and theologians also knew SS. Cyril and Methodius as the apostles of reconciliation and unity between the Christian East and West, and as the promoters of peace and mutual understanding in the Slavic lands.“

Франтишек Мареш в доклада си „Новият руски църковнославянски и отношението му към гръцки“ (с. 33—37) проследява влиянието на гръцкия език при формирането на новия руски църковнославянски език — продължител на книжовния език, създаден от Кирил и Методий, който е бил възприет и в Киевска Русия по време на управлението на княз Владимир.

Томаш Шпидлик („Влиянието на Григорий Назански върху Константин-Кирил и върху славянската духовност“, с. 39—48) съпоставя възгледите на Григорий Богослов, Константин-Кирил Философ и на руския поет В. Иванов за значението на езика и Словото,

които осъществяват мисията си чрез d'une théologie du langage. Като нейни основни принципи се разглеждат разбираемостта на Словото (тъй като човекът е „logikos“), мистиката на думите, изразяваща се в идентифициране на човешките с Божествените слова, както и сакралната функция на Словото като единение на идеалния и реалния свят в Христа.

Иоанис Тарнандис в статията си „Латинското противопоставяне на мисионерското дело на Кирил и Методий“ (с. 49—62) се спира детайлно на преводите на Кирил и Методий, както и на отрицателното отношение на латинските духовници към делото на славянските първоучители и на причините, породили недоволството на представителите на западната църква при въвеждането на Кирило-Методиевите преводи в богослужението на западните славяни, завоюирани зад въпроса за „триезичната“ ерес. Според автора пълното отрицание на мисията на солунските братя от страна на латинското духовенство се дължи на коренния прелом в богослужението на западните славяни, на въвеждането на богослужение по византийски модел, станало причина за унищожаването на глаголическите ръкописи във Велика Моравия и Панония за разлика от съхранената хърватска глаголическа традиция, която изцяло е била ориентирана към западната богослужерна практика. Анализирани са византийските оригинали, от които са били преведени на старобългарски език литургичните текстове, необходими за ежедневната богослужерна дейност според новооткритите глаголически ръкописи в манастира „Света Екатерина“ на Синай — части от Синайския псалтир, части от Синайския свхологий, откъсн от най-ранния оцелял глаголически минея, както и литургията на апостол Петър в лошо съхранен ръкопис (№ 5), непротиворечаща на източните традиции, но използвана от западната църква. Преводът ѝ е извършен от Кирил и Методий вероятно в западнославянските земи, за да смекчи обвиненията на латинското духовенство срещу навлизането на византийското книжовно и духовно влияние в земите на западните славяни.

На основата на археологически данни — храм на територията на „Старе место“ с пристроен в западната част пространен четириъгълен нартекс — Павел Алеш в доклада си „Катихуменат в кирило-методиевска църква на Велика Моравия“ (с. 63—69) изказва предположение за наличието на храмово пространство, свързано с Кирило-Методиевата дейност, наричано **катихуменат**, за обучението на оглашени преди кръщенето им (на базата на сравнение с подобни помещения, например храма на св. Апо-

столи в Константинопол). В Микулчице до храм № 3 е било построено училище, което вероятно е служило на Кирило-Методиевата мисия. В „Старе место“ се открива комплекс, за който се предполага, че е бил резиденция на великоморавския митрополит. Авторът заключава, че катихуменатът е изиграл значителна роля в живота на Велика Моравия благодарение на святото дело на славянските първоучители.

Хараламбос Паластатис („Произходът на наказанията в Анонимната хомилия на Методий“, с. 71—74) разглежда Анонимната хомилия от Клоцовия сборник, който се състои от преведени от гръцки хомилии, отнасящи се изключително към цикъла на Страстната седмица. Включването на Анонимната хомилия в състава на Сборника според автора е обосновано от цитираните в нея наказания, опрощавани през Страстната седмица, които са били познати и на византийската църква.

Константинос Папулидис анализира преводи на старобългарски творби на съвременен гръцки език: четирите превода на Проглас към евангелието, публикувани от 1955 до 1985 г., и единствения превод на Азбучната молитва от 1966 г. („Гръцките преводи на Проглас към евангелието от Кирил и Азбучната молитва от презвитер Константин“, с. 75—78).

Константинос Нихоритис в доклада си „Неизвестни стихирни за св. Димитър от Методий“ (с. 79—86) цитира неизвестни стихирни за св. Димитър Солунски, намиращи се в минея № 516 от НБКМ, XIII—XIV в. Според автора около 882 г. Методий написва Службата за св. Димитър Солунски, която е съставена на старобългарски език, а повторението **Димитрие съхраняй пещен същце ѿчества твоего** свидетелства, че и някои от близките ученици и последователи на Методий произхождат също от Солун.

Светлина Николова („Творчеството на Кирил и Методий и развитието на средновековната българска литература“, с. 87—101) поставя въпроса за книжовното наследство на Кирил и Методий и етапите в разволя на старобългарската литература, която изцяло се основава на Кирило-Методиевите традиции в областта както на езика, така и на принципите на изграждане на преводната и оригиналната литература. Авторката се спира на книжовната дейност на Кирило-Методиевите ученици, на по-късните книжовници от Плиска, Преслав и Охрид, които продължават да преписват книгите, възникнали през етапа на Кирило-Методиевата дейност, но същевременно се

преведжат и съчинения, останали не-
преведени от славянските първоучители.
Разгледана е сложната историческа об-
становка от времето на Първото бъл-
гарско царство, както и делото на кни-
жовниците от Търновската и Софийската
книжовна школа, които продължават тра-
дициите на Кирил и Методий.

Владимир Матула в статията си
„Кирило-Методиевата традиция и ролята
й в словашкото национално възрождение“
(с. 103—107) обосновава обръщането на
редица представители на словашката ин-
телигенция към делото на Кирил и Ме-
тодий по време на националноосвободи-
телното движение на словаците срещу
Хабсбургите.

Панайотис Христу в доклада
си „Кой е изпратил Кирил и Методий в
Централна Европа: императорът или
патриархът?“ (с. 109—115) достига до
извода, че Фотий е главното лице в ор-
ганизирането на мисията на солунските
братя при западните славяни, както и в
създаването на условия за подготовката
на мисията, която е имала духовни и
културни цели. Неспоменаването на името
на Фотий в пространните жития на Кирил
и Методий е свързано според автора с
политическата обстановка в Централна
Европа и отношението на западната църк-
ва към Фотий.

Петър Диневков в „Нови изслед-
вания за дейността на учениците на Ки-
рил и Методий в България“ (с. 117—
124) се спира на новооткритите от Г. По-
пов, Ст. Кожухаров, Кл. Иванова ориги-
нални произведения на Кирило-Мето-
диевите ученици, които представляват
значителна книжовна проява в зората на
българската литература и култура. Раз-
гледани са и важните археологически
открития на К. Попконстантинов, Т. То-
тев, П. Георгиев, с които се доказва
изключително плодотворната творческа и
просветителска дейност в старите бъл-
гарски столици Плиска и Преслав.

Славомир Волман в „Най-старата
славянска поезика“ (с. 125—131) прави
анализ на най-ранните поетически про-
изведения, свързващи се с оригиналната
и преводаческата дейност на Константин-
Кирил Философ, например превода на
Псалтира и влиянието му върху славян-
ското поетическо съзнание, както и Про-
гласа към евангелието, Похвалата на
Григорий Богослов, надписа върху Со-
ломоновата чаша, Словото за пренасяне
на мощите на св. Климент Римски. Из-
казано е предположение за съществува-
нето на църковни драматични обреди.
Като определяща черта на старата сла-
вянска поезика авторът изтъква нейната
„интенционалност“, говори за два други
компонента на словесното развитие на
славяните през Средновековието — уст-

ната словесност и богомилското движе-
ние.

Василка Търкова-Займова в
статията си „Легендите за светия град
Солун и покръстването на българите“
(с. 133—141) разглежда апокрифните ле-
генди, в които към градовете „светци“
Рим и Константинопол се прибавя и
Солун. Цитирани са гръцки текстове и
съответните им български преводи от
XI—XIII в., както и адаптации, възник-
нали на българска почва, например Апо-
калипсисът на Псевдо-Методий Патарски,
Апокалипсисът на св. Андрей, Видение
и Тълкувание на Даниел, Словото на про-
рок Исая, Солунската легенда, Българ-
ският апокрифен летопис, слова от Дра-
голювия сборник.

Емилван Попеску („Някои дан-
ни за отношенията на църквите на Доб-
руджа и Молдова с руската църква през
XII—XIV в.“, с. 143—155) въз основа на
археологически находки, например Апо-
калипсисът от Русия (оловен печат от XII в. и кръ-
стове от XIII в.), в Добруджа и Молдова
доказва връзките на руската църква и
руската духовна култура с църквите в
Добруджа и Молдова. Изказано е пред-
положението, че кръстовете са попаднали
по търговски път, а разширените връзки
с Киев според автора се обясняват като
противодействие на растящата католи-
ческа пропаганда в района.

Христо Матанов в доклада си
„Българо-руски културни взаимоотноше-
ния през Ранното средновековие (историо-
графски аспекти)“ (с. 157—165) се спира
на връзките и културните взаимоотноше-
ния между Дунавска България и Киев-
ска Русия, изразяващи се в прониква-
нето на старобългарски преводи, препис-
ването и разпространението им на руска
почва. Наследството на Кирил и Методий,
пренесено от България, преживява раз-
цвет в Русия, българско влияние се от-
крива в изкуството, в историческите съ-
чинения, в апокрифната литература, в
някои оригинални староруски произве-
дения, което вероятно се дължи и на ра-
ботата на български книжовници и ду-
ховници в Киевска Русия след падането
на България под византийска власт.

Според Любомир Максимович
(„Християнизацията на сърбите и хър-
ватите“, с. 167—184) в края на IX в.
глаголическото писмо се разпространя-
ва в Хърватско и Далмация от Моравия
и Панония в земите, които са били вече
покръстени. Използувайки съчинението на
Константин Порфирогенет „De Admini-
strando Imperio“, авторът сочи, че хри-
стиянизацията на сърбите и хърватите
е започнала още със заселването им на
Балканския полуостров по времето на
император Ираклий и е продължила дълъг
период от време. Окочателното приемане

на християнството е осъществено след образуването на организирани държави на сърбите и хърватите, което по време съвпада със завръщането на византийското влияние на Адриатическото крайбрежие и с просветителската дейност на Кирил и Методий сред западните славяни.

Ян Гайек („Хиляда години от навлизането на византийски и латински традиции в полската религиозна култура“, с. 185—193) разглежда влиянието на византийските и латинските традиции в полската духовна култура. Полша, която се намира в съседство с Велика Моравия, от една страна, е изпитала въздействието на Кирило-Методиевите ученици, разпространители на източноправославната църковна традиция, а от друга страна — на Русия. Едва след присъването на християнството при княз Мещко римокатолическата църква започва да измества Кирило-Методиевото влияние в Полша. Откриват се примери на съвместно съществуване на източната и западната църковна традиция в изкуството, в книжнината и в литургичната практика. Силно присъствие на византийски елементи е налице в народния култ.

Игор Чичуров в статията си „Хождене апостола Андрея“ във византийската и староруската литературна традиция“ (с. 195—213) се спира на данните за проповедническата дейност на апостолите според Църковната история на Евсевий Кесарийски, хрониките на Георги Синкел и Георги Амартол — и утвържда не се споменава за ап. Андрей като за „основател на Константинополската епископска катедра“. Описанието на дейността на ап. Андрей е широко застъпено в руската литература както в пролозите, така и в летописите след XV в. Преданията за ап. Андрей и неговото „Хождене“ се разпространяват във връзка с култа към апостола на староруска почва вероятно поради обстоятелството, че според християнската историография ап. Андрей е проповядвал в Скития, която се отъждествява със староруските земи. Поради тази причина в ранната руска традиция името на ап. Андрей се свързва с Рим и Русия, но не и с Константинопол.

Янис Караянопулос („Византия и Русия. Хиляда години от покръстването“, с. 215—224) представя в кратък исторически обзор взаимоотношенията на Русия и Византия по време на покръстването на Киевското княжество. Според автора християнизирването на Русия е дело не на една личност, а продължителен процес, чиято реализация е осъществена по времето на княз Владимир. Анализираны са мотивите и причините за приемането на християнската религия и за обръщането на Русия към Византия, а не към Рим.

Генадий Литаврин („Византия и Древна Русия в края на IX—X в.“, с. 225—232) установява съществуването на дълготрайни търговски контакти между Византия и Русия. Той посочва, че голям брой източни славяни с разрешението на киевския княз са постъпвали на платена военна служба във Византия и вероятно до 988 г. в Русия е имало много повече християни, отколкото е признато в науката досега. Ярък израз на двустранните отношения между Византия и Русия са договорите от 911 до 944 г., в които са отразени многостранните проблеми и трудности, възникнали по време на общуването на византийци и руси.

Евангелос Хризос въз основа на преразглеждане на историческите извори в доклада си „Била ли е Русия васал на Византия?“ (с. 233—245) доказва, че Русия не е била васал на Византия. Според автора между източните и югоизточните европейски народи е съществувало чувство на общност и духовно родство, чийто фокус е Константинопол. Като доказателство на изказаното твърдение Хризос привежда и мнсиата на солунските братя Кирил и Методий.

Деметриос Константиелос („Предварителните гръцки мисли и руското обръщане към християнството“, с. 247—266) описва някои от гръцките мисли при източни и западни племена, в които са взели участие Константин-Кирил Философ и Методий, със задачата да обяснят основните принципи на християнството. Тези мисли са могли да окажат косвено влияние върху покръстването на Русия. Според автора русите приемат с ентузиазъм гръцкото християнство, но не и старогръцката класика, която е била съставна част на византийската цивилизация, така че източните славяни запазват своите традиции и самобитна култура, като от гръцката литература възприемат само някои преводи на съчинения на църковните отци, които се преписват из цяла Русия.

Василий Гребенюк в статията си „Покръстването на Русия и еволюцията на героико-патриотичното съзнание в руската литература от XI—XII в.“ (с. 267—279) проследява разказите за борбите на руските князе с враговете в „Повесть временных лет“, „Слово о законе и благодати“, житията на Борис и Глеб, Ипатьевския летопис, словото на Теодосий Печорски „О тернении и милости“, „Слово о князях“ и др. Авторът се спира на проблемите за религиозното пресмисляне на борбите на руските князе и дружини с езичниците, в които борбата за „слава“ и „чест“ се свързва с идеята за небесно застъпничество и помощ при победа и за наказание за извършени грехове при поражение.

На основата на детайлен анализ на историческата обстановка епископ Пиер Л ю л и е („Първият йерархически статут на църквата в Русия“, с. 281—288) достига до извода, че по времето на княз Владимир в Киевска Русия не е имало архиепископ на автономна или самостоятелна руска църква, според йерархическите категории може да се говори за: „bishops exempt from metropolitan authority and being under patriarchal jurisdiction“, както и че: „Kiev became the metropolitan see of Russia prior to the thirties of the eleventh century.“

В статията си „Историческият фон и хронологията на покръстването на Русия (989)“ (с. 289—303) Вернер З а й б т предлага задълбочен анализ на историческата обстановка, в която се осъществява покръстването на Русия, излага вътрешното и външнополитическото положение на Киевското княжество, разкрива историческата ситуация във Византия. Християнизацията на Русия е представена като процес в съзряване и развитие. Авторът отделя особено внимание на мотивите на политиката на княз Владимир.

Кристиан Х а н и к („Литургични особености при определяне на църковните влияния в Киевска Русия“, с. 305—319) разглежда проблема за влиянията при формирането на религиозния живот в Русия — византийско, южнославянско (българско), евентуално западно. Като проследява отбелязването на някои църковни празници в староруски, византийски и южнославянски ръкописи, авторът се стреми да установи характерните за Киевска Русия календарни чествувания. Трябва да се отбележи обаче, че определянето на Савината книга като староруски паметник противоречи на правописните и езиковите особености на старобългарския ръкопис, в който на редица места текстът, както е установено, съответствува на редактираните в Преславската книжовна школа изборни евангелски четива, а приведената от автора дата като свидетелство за принадлежността на Савината книга към староруската книжнина може да се приеме само хипотетично. Ханик дава сведения за произхода на някои празници и за тяхното осмисляне на руска почва, открива белези на културно влияние в езиковите архаизми, срещани се из литургичните текстове, в наименованията на празниците, в диалектните особености на гръцките заемки.

Лудолф М ю л е р на основата на Сказанието за чудесата на Христовите мъченици Роман и Давид и Несторовия летопис („Към въпроса за датирането на канонизацията на Борис и Глеб“, с. 321—339) разглежда становищата за канонизирането на Борис и Глеб — в

първия случай по времето на митрополит Йоан I (terminus ante quem 1039), а във втория датата с 20 май 1072 г. Анализирайки данните от паметниците, авторът достига до извода, че датировката трябва да се отнесе към времето на митрополит Йоан I, докато датата 20 май 1072 г. дава сведение за пренасяне на мощите на светците.

Според Никита Т о л с т о й („Езическото и християнството в Древна Русия“, с. 341—348) за староруския народ е характерен принципът на съвместяването на старото с новото, свързан със създаването на определена йерархия на културните ценности. Християнските празници и светци се преосмислят според езическите представи и вярвания на русите — например пророк Илия приема облика на Перун, св. Параскева-Петка — на Мокoш, св. Никола — на Велес, и др. Авторът достига до извода, че старата славянска православна система се състои от три компонента — славянско езичество, гръцко християнство и гръцко ахристиянство. Толстой изказва мнението, че т. нар. „южнославянски влияния“ в Русия са всъщност „гръцко-южнославянски“ или дори само „гръцки“ (?).

Игор М е д в е д е в в статията си „Ролята на Византия в средновековния християнски свят с оглед на християнизацията на Русия“ (с. 349—357) изказва хипотезата, че княз Владимир е предпочел християнството пред другите религии, тъй като източните славяни са се чувствували като част от европейските народи, а изборът на Византия се определя от факта, че Византия е най-могъщата сила през Средновековието. Опирайки се на схващането на Ориген, че целта на монотеизма е да надхвърли националните и етническите особености, Медведев разглежда възкресението на Христос и идеята за Христовото царство във връзка с императорската власт и дейността на църквата, като посочва уникалността на Христовото учение, което в перспектива ще обедини народите в една империя и една църква. Поради географската отдалеченост на Киевска Русия от Византия тя никога не е могла да бъде „ромензирана“ и е заемала отделно място сред народите, приели кръщенето си от Византия.

Димитри Н а с т а с е („Победата над хазарите“ в идеологията на киевските князе“, с. 359—364) разглежда употребата на титлата „каган“ при староруските князе в някои староруски съчинения и в надпис от катедралата „Св. София“ в Киев като реминисценция от победата на русите над хазарите (приели юдаизма) и с осъзнаването на покръстеното руско население като етническа и религиозна общност.

Архимандрит **Августин** (Никитин) в студията си „Студийският манастир и Древна Русия“ (с. 365—407) излага обстойно историята на едно от най-значимите културни средища в Константинопол — прочутия Студийски манастир. Авторът проследява съдбата на светата обител от нейното основаване до превръщането ѝ в мюсюлмански духовен център след падането на византийската столица през 1453 г. под турска власт; представя културно-просветната дейност на манастира във всичките ѝ направления: книжовното дело, преподавателската дейност в областта на богословието и философията, иконописната школа, съхранила се дори по време на иконоборческите гонения, хитрографската традиция със съществен принос в съкровищницата на християнската духовна поезия. Авторът отделя специално място на личността на преп. Теодор Студит (без чието духовно присъствие манастирът би загубил обединителната сила в дейността на поколения монаси). Анализирано е влиянието на Студийския манастир върху църковния живот в Русия и по-специално в Киево-Печорската лавра, чието книжовна школа оказва въздействие върху руската литература и култура от XI—XIII в. В Киево-Печорската лавра за пръв път се въвежда и Студийският устав, навлязъл по-сетне във всеобща църковна употреба. Огромно е влиянието на Студийската иконописна традиция върху формирането на Новгородската иконописна школа. Авторът подчертава и приноса на руската наука и култура за изследване и възстановяване на Студийската обител чрез дейността на Руския археологически институт в Цариград.

Според Герхард **Подскалск** и („Идеята за църквата в теологията на Киевска Русия (988—1237)“, с. 409—416) в руската църковна литература темата за църквата се разглежда рядко. По подобие на „императорската църква“ във Византия в Русия се появяват мотиви за „княжеска църква“ по времето на княз Владимир. Кирил Туровски издига идеята за йерархия в църквата, а митрополит Никифор I отново възобновява темата за ролята на богоизбрания владетел. В покъсни произведения се засяга въпросът за универсалната църква, както и отношението на руската църква към римокатолическата.

Петер **Шрайнер** („Образът на русите във византийската литература“, с. 417—425) представя систематичен анализ на византийската историографска литература, разгледани са известията за русите у византийските хронисти, като се проследява пътят на съобщенията, посочени са взаимовръзките между отделните исторически източници. Авторът

дава цялостна характеристика на изворовия материал за руската история според данните за покръстването, в които е отразено и отношението на Византийската империя към Русия.

Александър **Рогов** в обзорната статия „Руско-гръцки културни връзки през втората половина на XV—XVII в.“ (с. 427—433) прави обстоен преглед на взаимоотношенията между руси и елини в различни сфери на духовния живот, споменава за преводите на средновековни и съвременни гръцки произведения из областта на историята, светоотеческата и църковната, а също и светската книжнина. Авторът се спира на значението на византийските образци за формирането на някои жанрове в руската литература. Руско-гръцките културни връзки се проявяват и в съхраняването на много паметници на единската цивилизация в Русия — ръкописи, икони и др. Рогов споменава за Патриаршеската (Синодалната) библиотека от XVII в., притежавала 519 гръцки ръкописа с произведения на класически и византийски автори. Разгледани са и пътищата на руско-гръцките културни взаимоотношения, както и някои изявени личности, оставили следи в руската култура — Максим Грек, братя Лихуди и др. Според автора средновековната руска култура не може да се разбере и осмисли без византийската.

Владимир **Водов** („Някои въпроси относно литургичния език в Киев през X и началото на XI в.“, с. 435—448) разглежда езика, на който е била осъществявана литургията в Киевска Русия. Според автора книжнината е била внесена от България или Моравия. Водов привежда надпис на гръцки език, открити в Русия, като употребата на гръцкия език според него се дължи вероятно на гръцките свещеници в Киев. Според автора не може да се изключи напълно владението и използването на гръцкия език в руските земи. По времето на Владимир литургията е била отслужвана най-вероятно на гръцки език, който постепенно (в продължение на 20—30 години) е бил заменен със славянски от прстигналите в Русия български свещеници след падането на България под византийска власт, които са донесли със себе си и ръкописи, между които и оригинала на Изборника на Светослав от 1073 г.

Дено **Янакоплов** („Максим Грек: мисли и аспекти на неговата реформа на православнието в Московска Русия“, с. 449—463) разглежда живота на Максим Грек, който, извикан в Русия за ревизия на руските литургични книги, постепенно се превръща в критик на руските и прави и руското духовенство, поради което е осъждан два пъти и изпра-

щан на заточение в различни манастири. Максим Грек превежда отново руските литургични книги, пише писма и есета, които раздвижват руския духовен живот и оказват влияние върху мисленето на хората, сред които се разпространяват. Според автора Максим трябва да бъде разглеждан като един от най-големите реформатори на православното в славянския свят. Неговото дело довежда до възстановяване на връзките между московската и константинополската църква.

Христос Ласкаридис („Три духовни влияния на елинската мисъл върху руския народ след освобождението му от монголско иго“, с. 465—483) проследява гръцкото културно влияние в Русия посредством личния принос на видните елински деятели Максим Грек, Арсений Грек и братя Лихуди. Есеистично написаната статия се допълва от богат и изчерпателен научен коментар, в който се привеждат различни становища, исторически данни и сведения за личностите и събитията.

Борис Успенски („Отношението към граматиката и риториката в Русия през XVI и XVII в.“, с. 485—497) цитира многобройни текстове от руската литература от XVI—XVII в., в които книжовниците изразяват становището, че освен Свещеното Писание не са им необходими други науки, като риториката, граматиката и философията. Авторът застъпва мнението, че тези възгледи не са в пряка връзка с подобни изявления на църковните отци, от които проличава отношението им към езическите учения. В XVI и XVII в. в Русия чрез отрицанието на риториката, граматиката, диалектиката, философията и др. се изразява, от една страна, антилатинска полемика, а от друга страна, отрицателно отношение към реформата на литургичните книги, провеждана от патриарх Никон.

Олга Александропулу в статията си „Християнизацията на русите в произведенията на трима гръцки автори от XVII в.“ (с. 499—511) разглежда *Ἀπομνημονεύματα* на Арсений Еласон, Историята на руската държава от Дионисий Ивирит и *Ἐβραϊσμός* на Козма Ивирит. Изследваните гръцки писатели са живели продължително време в руска среда и познават добре руската културно-историческа действителност. Авторката се спира на индивидуалните виждания на книжовниците по християнизиранието на руския народ, проследени са оценките им за ролята на Византия в този процес, както и мястото и значението на руската православна църква между останалите източни патриарши.

Димитриос Яламаас („Приветствия на ученици от славяно-гръцко-латинската академия към московския патриарх

Йоаким“, с. 513—519) публикува два миниатюрни: *Ἐτυραφῆ ἀρμονική*, триезичен текст (на гръцки, латински и славянски език), който се съхранява в Държавния исторически музей, Москва (1306 а, б, в), писан между 25 декември 1685 г. и 25 декември 1689 г., също и съставената на църковнославянски език похвална реч към патриарх Йоаким, датирана около 1687 г., открита в ръкопис на кратката гръцка граматика на братя Лихуди (л. 93, Библиотека на АН на Украйна в Киев, КПЛ 337 п).

Джована Броджи-Беркоф в статията си „Кирило-методиевската традиция и християнизацията на Русия в католическата контрареформация“ (с. 521—534) разглежда начините на отразяване на Кирило-Методиевото дело и покръстването на Русия в западни източници — *Annales ecclesiastici*, *Acta Sanctorum*, *Dissertatio de conversione et fide Russorum* (1748). Слабото познаване на историята и светците на руската църква се дължи на схизмите през XI и XVI в., които разделят западноевропейските от източноевропейските народи.

Константин Андроников („Светост на една нация: утопия или идеал?“, с. 535—543) поставя въпроса за църквата като модел на Христовата нация, според него всяка нация е отговорна за световната история: „genuine universal history is the holy history: that of the Church“, както и: „the history of the Church's evolution into the City of God is the record of the sanctification of herself as a whole and of her members in particular.“ Както отбелязва авторът, решението на този спорен въпрос се крие в бъдещето.

Лиляна Мавродинова („За сюжета на четири миниатюри в Изборника на Светослав от 1073 г.“, с. 545—555) изследва миниатюрите на л. 3а, 3б, 128а и 128б в Светославовия изборник от 1073 г. На основата на съпоставки с иконописни изображения авторката интерпретира миниатюрата на л. 3а като представяне на църковните отци от Третия вселенски събор, в центъра на групата е изобразен Кирил Ерусалимски, на л. 3б се разпознават образите на Григорий Назиански, Василий Велики, Йоан Златоуст (отци, участвували във Втория вселенски събор). На л. 128а вероятно могат да се открият отците от Първия вселенски събор и Атанасий Александрийски (вдясно), на л. 128б са изобразени отците от Четвъртия вселенски събор. Според Мавродинова от миниатюрите проличава голямата ерудиция на цар Симеон, който не само е определял текстовете за превод, но е участвувал директно и при оформянето и украсяването на ръкописите, като е подбирал илюстрациите въз осно-

ва на включените в сборниците произведения.

Сотирис Кисас в доклада си „Саркофагът на св. Олга от Русия“ (с. 565—571) разглежда саркофага на св. Олга като мощехранителница поради малките размери и отвора на капака, имащ точно съответствие в погребалната урна на св. Теодора.

Евангелис Кириакулис („Монументалната живопис на Солун и близките северни региони в началния период на християнизацията на славяните (от средата на IX в. до средата на XI в.)“), с. 575—622) на базата на сравнение на запазени стенописи, мозайки от Солун и илюстрирани византийски ръкописи със стенописи от балканския ареал доказва широкото културно влияние на втория

по значение град във Византия върху новопокръстените славянски народи, които възприемат иконописните канони на солунските живописци. Както отбелязва авторът, солунските фрески и мозайки представят директен или косвен модел, към който се отнасят значителен брой произведения в съседните на Византия северни земи.

Сборникът доклади, посветен на хилядолетието от покръстването на Русия, обхваща широк кръг от проблеми, свързани не само с християнизацията на Русия и Кирило-Методиевото наследство в славянските култури, но и отношенията с Византия и Централна Европа, с константинополската и римокатолическата църква, поради което представя ценен принос в областта на медиевистиката.