

ISSN 0350-1914

МАКЕДОНСКА АКАДЕМИЈА НА НАУКИТЕ И УМЕТНОСТИТЕ
MACEDONIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

ОДДЕЛЕНИЕ ЗА ЛИНГВИСТИКА И ЛИТЕРАТУРНА НАУКА
SECTION OF LINGUISTICS AND LITERARY SCIENCES

2020

ПРИЛОЗИ

CONTRIBUTIONS

XLV
1-2



ПРИЛОЗИ. ОДДЕЛЕНИЕ ЗА ЛИНГВИСТИКА И ЛИТЕРАТУРНА НАУКА
CONTRIBUTIONS. SECTION OF LINGUISTIC AND LITERARY SCIENCES



МАКЕДОНСКА АКАДЕМИЈА НА НАУКИТЕ И УМЕТНОСТИТЕ
MACEDONIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

ОДДЕЛЕНИЕ ЗА ЛИНГВИСТИКА И ЛИТЕРАТУРНА НАУКА
SECTION OF LINGUISTICS AND LITERARY SCIENCES

ПРИЛОЗИ CONTRIBUTIONS

XLV 1–2

**ПОСВЕТЕНИ НА АКАД. ЃОРГИ ПОП-АТАНАСОВ
ПО ПОВОД 80-ГОДИШНИНАТА ОД РАЃАЊЕТО**

Уредувачки одбор:

акад. Катица Кулавакова (претседател)

акад. Витомир Митевски

доп. член Марјан Марковиќ

Меѓународен уредувачки одбор:

акад. Кајетан Гантар (Словенија)

акад. Предраг Пипер (Србија)

проф. д-р Јан Соколовски (Полска)

проф. д-р Виктор Фридман (САД)

проф. д-р Татјана Вендина (Русија)

проф. д-р Ала Генадјевна Шешкен (Белорусија)

проф. д-р Горан Калоѓера (Хрватска)

проф. д-р Павол Жиго (Словачка)

проф. д-р Рајна Драгиќевиќ (Србија)

проф. д-р Мира Менац Михалиќ (Хрватска)

проф. д-р Викторија Ивашченко (Украина)

Специјален уредник на изданието:

проф. д-р Лилјана Макаријоска



АКАД. ЃОРГИ ПОП-АТАНАСОВ

СОДРЖИНА

TABLE OF CONTENTS

Кон специјалниот двоброј на <i>Прилози</i> посветен на академик Ѓорги Поп-Атанасов	9
Катица КУЛАВКОВА Старословенската азбучна драма и еден нов препев на „Азбучната молитва“ на Константин Презвитер	11
Ѓоко ЃОРЃЕВСКИ Љубовта како милосрдие во Библијата и во делата на Свети Климент Охридски	29
Marinka ŠIMIĆ Doprinos raspravi o prožimanju glagoljice i hrvatske ćirilice	43
Ерма РАМИЋ-КУНИЋ, Мехмед КАРДАШ Моравизми у рукописима босанске црквенославенске писмености	57
Татјана ИЛИЕВА Тринитарната терминологија в Ѓоан-Егзарховия превод на Богословието	77
Томислав ЈОВАНОВИЋ Житије Јована Лествичника у преписима охридске редакције словенског превода Лествице	101
Лилјана МАКАРИЈОСКА Јазичните особености на ракописите од Кратовската книжевна школа	119
Емилија ЦРВЕНКОВСКА Архаичниот слој во Дечанското евангелие (Гильф 4)	149
Илија ВЕЛЕВ Горичкиот зборник од 1441/1442 година на раскрсницата од балканската духовна и книжевноисториска традиција	163

Елка ЈАЧЕВА-УЛЧАР, Марија ЧИЧЕВА-АЛЕКСИЌ	
Семантичките диференцијации во Кониковското евангелие во четивото за вторник на Велика седмица (Лука 24, 12 – 35)	189
Мери ЦУБАЛЕВСКА	
Кон истражувањата на Ваташкиот минеј	199
Марјан МАРКОВИЌ	
За дијалектните особености во Ерминијата на Дичо Зограф од 1844 год.	217
Красимира ИЛИЕВСКА	
За современите критички изданија на „Законот за судење на луѓето“	225
Добрила МИЛОВСКА	
Автографи на македонските книжевници од XV век	237
Ацо ГИРЕВСКИ	
Македонскиот јазик во црковното богослужение денес	255
Александар КРСТАНОСКИ	
Придонесот на академик Ѓорги Поп-Атанасов во проучувањето на старото книжевно наследство во Кичевско	271
Марија ГИРЕВСКА	
Три децении од Гавриловиот превод на Библијата	279
Лилјана МАКАРИЈОСКА	
Библиографија на трудовите на академик Ѓорги Поп-Атанасов ...	289

КОН СПЕЦИЈАЛНИОТ ДВОБРОЈ НА ПРИЛОЗИ ПОСВЕТЕН НА АКАДЕМИК ЃОРГИ ПОП-АТАНАСОВ

Оваа година, 2020, се одбележува 80-годишнината од раѓањето на академик Ѓорги Поп-Атанасов (1940), истакнат истражувач на средновековната писменост, кој својата долгогодишна научна дејност ја остварува во Институтот за македонска литература и во МАНУ, а образовната на Православниот богословски факултет „Св. Климент Охридски“ во Скопје. Неговиот научен интерес е насочен кон: – истражувањата во врска со кирилометодиевскиот превод на *Библијата* и ширењето на одделните библиски книги во македонската писмена традиција; – односот на старословенскиот библиски превод со глаголската писмена традиција во Македонија; – одделни периоди и жанрови од македонската средновековна писменост и тоа во повеќе средновековни културни средини; – палеографските особености на старословенските ракописи.

Академик Поп-Атанасов е автор на голем број трудови за средновековните книжевно-духовни школи и манастирски книжевни центри на подрачјето на Македонија, за познатите средновековни творци, односно пишувачи кои дале придонес во ширењето на духовната просвета, но особено на оние чијашто дејност е поврзана со Слеченскиот и Кратовскиот книжевен центар. Неговите трудови од областа на црковната химнологија и хеортологија, пак, се посветени на словенскиот превод на Октоихот и неговото место во македонската писмена традиција.

Дејноста на академик Поп-Атанасов остава траен белег во зачувувањето на средновековното ракописно наследство, имајќи го предвид неговото повеќедесетинско, макотрпно прибирање, евидентирање, односно каталогизирање и претставување на црковнословенските ракописи од македонско потекло, кои поради својата архаичност, разнородната содржина и јазичните особености, се мошне значајни за историјата на македонската писменост, но и пошироко за славистичката наука.

Резултатите од својата научноистражувачка работа акад. Поп-Атанасов ги има објавено во 20-ина книги, меѓу коишто: *Ракописни индексови на македонски народен говор* (1985), *Речник на старата македонска литература* (1989), *Кичевскиот окршок, македонски книжевен споменик од XIII век* (2000), *Палеографски албум, I, Словенски ракописи во Македонија XIII – XVIII век* (2000), *Македонска книжевна традиција* (2001), *Палеографски албум II, Словенски ракописи од Македонија во старански ракописни збирки X – XIV век* (2003), *Средновековна македонска химнографија IX – XIII век* (2007), *Старословенски кирилометодиевски извори* (2011), *Македонската глаголица* (2015), *Словенски ракописи од Македонија во старански ракописни збирки X – XIX век* (2017) и др., во коавторство: *Скрипторски центри во средновековна Македонија* (1997), *Творци на средновековната македонска книжевност* (2004) и др. Тој е приредувач на изданијата *Избрани дела на академик Владимир Мошин* во 10 тома (2002 – 2013) и *Црковната поезија на св. Климент Охридски* (2008).

Ѓорѓи Поп-Атанасов се осврнува на многу поими од областа на библиската теологија и македонската литургиска книжевност и тоа во лексикографските изданија: *Речник на старата македонска литература*, *Македонскиот историски речник*, *Поимникот на книжевната теорија*, *Македонската енциклопедија*.

Поп-Атанасов објавува свои прилози во зборници од меѓународни, односно билатерални научни собири и проекти: *Srednji vek v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi* (Ljubljana 1988), *Hrvatsko-makedonske književne i kulturne veze* (Rijeka 2008), *Українсько-македонський науковий збірник* (Київ 2009), *Балкански идентитет* (Скопје-София 2016), *Заеднички честувања – Съвместни чествования* (Скопје-София 2016) и др.

Трудовите на академик Поп-Атанасов нудат неопходен изворен материјал за истражувањата од областа на македонското ракописно наследство, за словенската писмена традиција од различни аспекти, а неговите научни согледби расветлуваат и различни проблеми од историјата на македонскиот јазик.

Одделението за лингвистика и литературна наука при МАНУ одлучи двобројот на *Прилози* за 2020 година да го посвети на научното дело на академик Ѓорѓи Поп-Атанасов.

Од Редакцијата

Катица КУЛАВКОВА
Македонска академија на науките и уметностите – Скопје
kkulavkova@gmail.com

СТАРОСЛОВЕНСКАТА АЗБУЧНА ДРАМА И ЕДЕН НОВ ПРЕПЕВ НА „АЗБУЧНАТА МОЛИТВА“ НА КОНСТАНТИН ПРЕЗВИТЕР

Апстракт: Овој текст го покренува прашањето на старословенската азбучна драма меѓу глаголицата и кирилицата од IX век, видена низ призма на „Азбучната молитва“ на старословенскиот писател и преведувач Константин Презвитер, а рефлектирана врз азбучните традиции на Охридскиот и Преславскиот книжевен центар. Интерпретацијата поаѓа од хипотезата дека Константин Презвитер се обидел да ги помири двете азбуки на метафизички начин, во „Азбучна молитва“, каде што *симболично* ја уважува глаголицата, а *практично* ја воведува кирилицата. Како прилог кон оваа интерпретација е направен и новиот препев или адаптација на „Азбучната молитва“ на современ македонски јазик.

Клучни зборови: „Азбучна молитва“, глаголица, кирилица, Константин Презвитер, Охрид, Преслав, македонски јазик

Оригиналот и преписите (на преписите) на „Азбучна молитва“ (пролог)

Во 1825 година, рускиот филолог Михаил Петрович Погодин, преведувајќи ја книгата на чешкиот славист Јозеф Добровски за Кирил и Методиј, ѝ предочува на научната јавност еден дотогаш непознат ракопис кој датира од крајот на IX век (893/894) и истиот го објавува во руското издание на книгата на Добровски. Станува збор за стихирата „Азбучна молитва“, напишана од Константин Презвитер (Епископ Константин), со иницијална вертикала со глаголички букви на стиховите, така што е формиран акростих од првата старословенска азбука, додека самиот препис на молитвата е кириличен.

За најстар препис на „Азбучна молитва“ се смета рускиот *Синодален ракоѝис* кој датира од XII / XIII век. Досега не е пронајдена оригинална (глаголичка) автографија на „Азбучна молитва“.¹ Текстуално, преписите содржат одредени варијации, што е разбирливо ако се има предвид рачното препишување на молитвата, техниката на правење препис од препис, како и временската и културната дистанца од изворот. Во сите преписи од XII – XVIII век (Куев 1974), „Азбучна молитва“ е предадена со кирилично писмо и на „словенски јазик“ (словѣнскѣ ѡзѣкъ, словѣнскиј, словѣнскы ѡзѣкъ, Ведер 2018: 13). Тој словенски јазик имал карактер на „општословенски“ јазичен канон (Попова 2018: 190), кој својата генеза ја влече од народниот говор на јужните (македонските) Словени од Солун и солунско,² а е познат под називот *стѣарословенски јазик*.³

Во недостаток на оригиналот на „Азбучна молитва“, во услови кога глаголичките букви се вградени во молитвата само во форма на акростих, се поставува прашањето дали навистина оригиналот на „Азбучната молитва“ е напишан во целост на глаголица или можеби се работи за некоја друга опција? Хипотетички, не е исклучена опцијата преписите да одговараат на оригиналот, кој и самиот е изведен на двете старословенски азбуки, глаголица и кирилица. Оваа хипотеза се темели врз претпоставката според којашто авторот, пишувајќи ја „Азбучната молитва“, се обидел да го разреши драмскиот конфликт меѓу двете старословенските азбуки, поставувајќи ја, во една иста творба, и глаголицата, и кирилицата. Глаголичната структура на акростихот требало да ја симболизира интимната приврзаност на авторот спрема старословенската азбука создадена од светите Кирил и Методиј, а кириличната изведба на самата молитва требало да ја искаже неговата јавна согласност со тукушто воведениот азбучен канон на Преславскиот книжевен центар.

¹ По реконструкцијата направена од К. Куев и В. Р. Ведер, откриени се и десетина нови преписи на „Азбучна молитва“, од коишто еден посебно го привлекува вниманието на славистите. Тоа е ракописот заведен под број 22/1099, во Збирката на Ефросин, во Националната библиотека во Кирило-Белозерскиот манастир (според наводите на Т. Попова 2018: 195).

² „Поодамна е изјаснето, на пример, прашањето за народната основа на старословенскиот јазик: ‘Панонската’ теорија за неговото потекло е конечно отфрлена, а се установи дека, вон од секако сомнение, старословенскиот јазик е заснован врз јужномакедонскиот говор. Денеска е јасно определен и карактерот на тој јазик имено како јазик литературен, кој во текот на времето придобил одредена нормираност, се употребувал како таков меѓу Словените на опширна територија, па како и секој јазик литературен, обработен, не бидува да се идентификува напoлно со својата народна основа“ (Конески, 2017: 409).

³ Старословенскиот јазик се разликува од прасловенскиот и од црковнословенскиот јазик. Од прасловенскиот, затоа што е древна матрица на сите словенски јазици, а од црковнословенскиот, затоа што, како литургиски, т.е. богослужбен јазик, тој покажувал тенденција да се приближува до локалните народни говори (Пипер 2000).

Не можејќи да ја избегне исклучивоста на официјалната јазична драма, предизвикана со јазичната, културната и политичката стратегија на владетелски врв на бугарското кнежевство, Константин Презвитер одлучил да ги помири двете азбучни опции на метафизички начин, во своето творештво. Показ на тоа помирување е „Азбучна молитва“, каде што *иочесно/симболично* се уважува глаголичката писменост, а *ипрактично* се воведува кириличната.⁴ Така тој истовремено му дава смисла на *hommage*-от спрема учителот (Методиј) и искажува почит спрема актуелната државна, црковна и азбучна норма. „Азбучна молитва“ е рефлексивна на надворешната старословенска јазична драма и нејзиното метафизичко разрешување во светот на поезијата.

Потеклото на „Азбучна молитва“

Постојат две легитимни толкувања на потеклото на „Азбучната молитва“. Според едното, таа потекнува од Преславскиот книжевен центар (бугарски, кириличен), а според другото, од Охридскиот книжевен центар (македонски, глаголичен).

Голем број угледни слависти и палеослависти ја застапуваат тезата дека „Азбучна молитва“ потекнува од Преславскиот книжевен центар (Бугарија), од времето кога се случила промената на азбуката и на јазикот (по одржувањето на Преславскиот народно-црковен собор, најрано во втората половина на 893, односно во 894 година), време кога, наместо грчкиот алфавет, започнала употребата на старословенската кирилица.⁵

Од друга страна, акад. Ѓорѓи Поп-Атанасов и д-р Илија Велев го застапуваат мислењето дека „Азбучната молитва“ настанала во Охридскиот книжевен центар (Македонија). Илија Велев (2014: 188–189) наведува четири аргументи во прилог на оваа теза, кои сумирано, се сведуваат на тоа дека: – авторот на молитвата, Константин Презвитер, бил во „непосредна комуникација“ со учениците на Кирил и Методиј, светите браќа Климент и Наум, што значи дека работел во (манастир) во близина на Охрид; – набргу по Преславскиот собор, 894 година, Константин Презвитер бил ракоположен од св. Климент за епископ на обновената Брегалничка словенска епископија; – редоследот на буквите во акростиот е подреден според глаголицата, што би било невозможно да се случи ако молитвата е напишана во Преслав.

⁴ Предноста на кирилицата била во тоа што таа е погодна за брзопис, за административни потреби, за полесно учење и памтење, за поефикасно описменување и христијанизација на населението, како стратешки интерес на бугарското кнежевство.

⁵ Татјана Г. Попова (2012: 58–63) наоѓа голема сличност меѓу „Азбучна молитва“ и преводот од грчки на словенски јазик на „Лествица“ од Јоан Синајски.

Авторството на „Азбучна молитва“

Прашањето кое редовно се поставува во врска со „Азбучна молитва“ се однесува на нејзиното авторство. Долго време се сметало дека автор на „Азбучна молитва“ е св. Кирил – Константин Философ Солунски, сесловенскиот просветител, апостол, мисионер и светител. Тоа се должело на фактот дека дури во 19 од педесетината пронајдени преписи, во заглавието, покрај името на Константин, стои и името Кирил (kirill) (Попова 2018: 188–197).

Но, оваа претпоставка е отфрлена врз основа на бројни фактички, поетички и логички аргументи, кои упатуваат на сознанието дека автор на „Азбучна молитва“ е ученикот на светите браќа Кирил и Методиј – Константин Презвитер, епископ на Преслав Велики, познат и под името Константин Преславски, односно Константин Брегалнички, зависно од тоа со кој книжевен центар се поврзува неговата дејност (Велев 2014: 186). По неговата смрт, наречен е уште и Философ. Денес се смета дека би требало да се додаде кон светите „седмочисленици“ – покрај Кирил, Методиј, Климент, Наум, Горазд, Сава и Ангелариј.

Спорот околу авторството на „Азбучната молитва“ е затворен во 1974 година, кога е објавена студијата на Кујо Куев, „Азбучната молитва во словенските литератури“, во којашто се дадени уверливи текстолошки докази во прилог на новата претпоставка, и кога, 2000 година, е објавена студијата *Glagolitica* на William R. Veder. Во продолжение ќе потсетам на некои општоприфатени аргументи со коишто се поткрепува тезата дека Константин Презвитер е автор на „Азбучна молитва“:

– „Азбучна молитва“ е напишана кон крајот на 893 или почетокот на 894 година, кога преведувачката и творечката (химнографска), дејност на Константин Презвитер доживеала подем. Тој тогаш веќе постигнува зрела возраст (роден е IX век, умира на почетокот на X) и ги создава своите најдобри химни и тропари, а се посветува и на азбучната проблематика. Тоа е периодот по завршувањето на моравската мисија, кога протераните ученици на светите браќа Кирил и Методиј, по долготрајни страдања, доаѓаат во Бугарија (под власт на кнезот Борис Втори), каде што во голема мера била востановена практиката да се пишува со грчкиот алфавет, па глаголицата никогаш не станала култно и традиционално словенско писмо (за разлика од неколкувековната глаголичка традиција во Македонија, од IX до XII век). Како што е познато, моравската мисија започнува 863 година (всушност – 855 година, кога на барање на кнезот Ростислав, Константин Филозоф, помогнат од брат му Методиј, ја создава глаголицата, а завршува 885/886 година, кога умира Методиј. Нивните најпознати ученици – Климент, Наум, Ангелариј, Јоан Егзарх, Црноризец Храбар, ја продолжуваат својата дејност, некои во Плиска

и Преслав, други во Охрид и Равен (Брегалничка епископија).⁶ Во тој, релативно краток период од 885 до 893 година, пред да се прогласи кирилицата за официјално писмо на бугарската држава и, со тоа, да се направи официјален дисконтинуитет по однос на глаголицата, Константин Презвитер пишувал (најверојатно) на глаголица, но факт е дека глаголичките оригинали, ако постоеле, не се достапни.

– „Азбучна молитва“ е напишана со намера да биде поетски пролог кон сложениот состав творби познат под насловот *Поучиѡтелно еванѣлие*, „чијашто содржина е посветена во слава на афирмацијата на словенската писменост“ (Велев 2014: 193).⁷ Во повеќето преписи стои прецизно назнаката дека „Азбучната молитва“ е напишана, односно „створена од Константин“, самата азбучна стихира го дистанцира ученикот од учителот чиешто дело се воспева, како дело на човек, но и божје дело, поврзано со култот на Светата Троица.

– Во преписот на „Азбучна молитва“, што како парадигматичен го приложува В. Р. Ведер (Veder 2000: 80–86), наведен е општиот, паратекстуален, објаснувачки наслов на целото „Поучително евангелие“, кој гласи: „Пролог за Христа. Одбрани поученија на светото Евангелие. Составено од Константин, бидејќи (и) токму тој ги преведе евангелските поученија“ („прологъ о хрнстѣ оумѣренѣ съказанна свѣтаѣго евангелна сътворенѣ конѣстанѣтномѣ нмѣже и прѣложеннѣ быстѣ тогожде съказанна евангелска“).

– Во стиховите бр. 30 и 31 од „Азбучна молитва“, авторот, Константин, во својство на следбеник на големиот словенски учител и неговото дело, го искажува својот идеал дека оди по трагите на учителот, односно: „Шестам сега по трагите на учителот / Името негово и делото му ги следам“ (ѡсѣствую нынѣ по слѣду оуучителю. ѡменн юго ѡ делу послѣдуѣ).

– Во една друга творба што Константин ја напишал, исто така, во чест на својот учител, експлицитно е наведено името на учителот Методиј (во т.н. фразовен акростих“). Тоа е химнографската творба „Служба за св. Методиј“ / „Канон за учителот“, каде што во акростих е запишано: „Добри Методие, тебе те опејувам. Константин“ (добро методн ты по константин). Одговорот на прашањето зошто е воспеван токму Методиј од двајцата учители не треба да зачудува. Имено, Методиј, продолжил да соработува со своите одбрани ученици – петочисленици – уште неколку години (дури и кога ќе се одбијат двете години што ги поминал

⁶ Се претпоставува дека, при прогонот од Моравија, Константин Презвитер е заробен и пристигнува во Плиска преку Цариград.

⁷ *Поучиѡтелното еванѣлие* е составено од „неколку самостојни компилативни и оригинални творби: *Азбучна молиѡва*, *Пролоѣ (Предѣговор)*, *51 беседа за еванѣлијата* (...), *Црковно сказание* (...) и *Исѣиорики* (Хронолошка таблица – од создавањето на светот до 894 година).“ (Велев 2008: 148).

во затвор). Со други зборови, Методиј умира (6.4.885) дури шеснаесет години по смртта на Константин Филозоф (Рим, 14.2.869), така што ја зајакнал својата улога на учител.

Стилско-лексички особености на „Азбучна молитва“

Ако се знае дека молитвите припаѓаат на една од неколкуте ритуални и жанровско-дискурзивни констелации – магиска, сакрална, религиско-литургиска, поетска, реторичка, профана, апокрифна, психолошка и психо-терапевтска – може да се каже дека во „Азбучна молитва“ се рефлектираат, интерактивно, неколку молитвени функции: сакрално-христијанската, поетската, реторичката и психо-терапевтската. Христијанскиот карактер на оваа молитва ги нагласува нејзините својства на инкантативност и химничност (пофалбен, благодарствен и возвишен карактер).

Напишана во стихови – дванаесетерци, со пауза по петтиот слог, „Азбучна молитва“ е ритмична, ритуална и сценична, поради што, личното обраќање добива карактер на колективно. Таа имала, без сомнение, и реторичко-мнемотехничка улога: да се вежба помнењето и да се сочува паметта/споменот на првата старословенска азбука, глаголицата и на нејзиниот создател и учител. Авторот бил свесен за моќта на унијата (синкретизата) меѓу поезијата, молитвениот обред и реторичките ефекти. „Азбучната молитва“ има и своја поетичка, и своја реторичка димензија: од една страна да биде поетски жанр со химнична и сакрална функција, така што да може да се кажува ритуално и побожно како молитва, а од друга – да биде полезна при описменувањето, при учењето на азбуката, така што да ја подобрува меморијата на учениците, верниците и свештениците.⁸

„Азбучната молитва“ е поврзана со глаголичкиот акростих составен од 36 глаголички букви на коишто им одговараат исто толку стихови, плус четири слободни завршни стиха, така што (таа) содржи вкупно 40 стиха.⁹ Акростихот го евоцира, на поетски начин, фактот дека глаголицата и кирилицата не се проста низа знаци, туку имаат своја нумеричка вредност и симболика и дека, синтактички, почиваат врз една археструктура, сочинувајќи, така, една *виша йорака*. Таа виша порака е препознатлива во двете азбуки (во моја интерпретација): (j) *Аз Боџа Видов Глаголи Добро Есѣи Живеѣи Свезда Землја И Иже Како Луџе Мислиѣи Наш Он Покој Речи Слово Тврдо Ука Фараона Херувими Ооѣи Песми Царсѣиво Чини Шум Шѣиѣи Гердан Јер Хвала Он Јесѣи Јазик*.

⁸ Познати се некои имитации на „Азбучна молитва“, меѓу нив и онаа од *Јарославската Еухологија* (XII век).

⁹ Глаголицата е составена од 32 основни букви и шест јусови знаци.

Семантиката на „пространото слово“

Правејќи подробна компаративна анализа меѓу (преводни и оригинални) текстови од двата книжевни центри, руската славистка Таџјана Попова го дава и примерот со изразот „словенско племе“ (од којшто може да се деривираат придавки како *своеплемени*, *иноплемени*), како израз карактеристичен за лексиката на Преславскиот центар, за разлика од охридските текстови од истото време во коишто се користат други синонимни изрази, како на пример – словенско „колено“ и „семе“ (Попова 2018: 193).

Почесното место дадено на глаголицата во „Азбучна молитва“ сугерира дека таа е веќе минато, затоа што авторот, во улога на лирски субјект на молитвата, го моли Светото Тројство – Отецот, Синот и Пресветиот Дух, да му даде „сила и мудрост“, та да создаде „пространо слово“, „виспрено слово“ и „нов јазик“ за да може „словенското да се прероди племе“. Новиот јазик значи нов, преобразен и прероден народ: покрстен, христијанизиран, словенизиран, описменет, признат. Кон тоа треба да се додаде и фактот што старословенскиот јазик, и по илјада и двеста години од неговата официјализација (а, како жив говор, постои од многу порано!), сè уште се користи за литургиска употреба, а неговата лексика се актуализира не ретко во современи јазични контексти, така што (старословенскиот) не спаѓа во редот на мртвите јазици, односно неговата смрт е повеќе симболична отколку стварна.

Главната тема на „Азбучна молитва“ е „преродбата на словенското племе“ преку соодветно „пространо слово“. Тука се поставува прашањето – на кое *просирано* слово мисли авторот? Како да се дешифрира овој збор? Дали пространото слово упатува на некој говор богат со значења (значенски изобилно слово), или пак укажува на слово распространето ширум народот? Дали се мисли на слово, азбука, писменост и жива реч лесно достапна до сите луѓе, и млади, и стари? Дали со тоа авторот, дискретно, во поттекстот, сака да каже дека глаголицата треба да биде заменета со нова азбука, кирилицата, наречена така почесно, за отклонот од глаголицата да биде поблаг, поучтив? Дали пространото слово е слово за народ, за широките народни маси, за верниците, христијаните, покрстените лица? Дали се мисли на старословенскиот јазик кој бил распространет ширум Европа? Се чини дека токму последново дешифрирање на поимот „пространо слово“ го оправдува и го осмислува поставувањето на „Азбучна молитва“ како лирски пролог кон проповедниот зборник „Поучително евангелие“.¹⁰

¹⁰ Во предговорот кон „Поучителното евангелие“ авторот вели дека „за составувањето на книжевното дело бил поттикнат од св. Наум, на кого смирено му изразува благодарност и должност“ (Велев 2014: 196).

„Азбучна молитва“ ја опева сакралната врска меѓу божественото и човечкото. „Азбучна молитва“ се обраќа, од една страна кон Бога и светото Троиство / Троица, а од друга, (авторот) се заветува дека ќе оди по стапките на учителот, со цел да го просвет(л)и и да го спаси народот со *евангелското слово* (стих 32), односно со објавување на добри вести (εὐαγγελιστής) и правење дела за општонародно добро.¹¹ „Азбучна молитва“ има, заправо, двојна природа: од една страна лична, исповедна, интровертна, медитативна, евангелска (сакрална поетика), а од друга – комуникативна, екстрровертна, свртена кон општото добро и (потрагата по) чинот на негово исполнување (христијанска реторика).

Како таква, „Азбучна молитва“ е молитвен ритуал кој го изведува тој евангелски чин, тој перформанс на давање добро, на добротинство. Во случајов, тоа добротинство се гледа во давањето писмо прифатливо за сите. Ако се бара и се нуди ново слово (кирилицата), тоа значи дека постојното (глаголицата) не е толку наменета за широките народни маси колку за одбраните (учените монаси, свештениците, филозофите, државниците)! Во источно-римската (византиска) епоха, за словенските народи такво евангелско значење има создавањето на словенското писмо, преводот на *Светото писмо* на старословенски јазик и изведувањето на литургијата на истиот тој јазик разбирлив за словенската паства.

Архаичниот збор јазик (ѢЗЫКЪ, јензик), како еден од клучните и двосмислени зборови/знаци во „Азбучна молитва“, е древна и повеќезначна протословенска лексема, која може да се смета за минијатурен палимпсест. Во овој амбигвитетен старословенски збор (ѢЗЫКЪ), имено, се впишани наследените идентитетски слоеви – етнички, културни и религиски – така што тој, зависно од комуникативно-информативниот контекст/констелација, може да значи: а) јазик и говор; б) народ; в) пагани/погани (paganus, pagani) сфатени во религиска смисла како многубошци, јазичници и, во социокултурна смисла, како селани (необразовани, други, варвари). Во последниот нумериран стих од „Азбучна молитва“, се употребува зборот „јазик“ двосмислено, што произведува разни варијации во преводите: еднаш се работи за „нов народ“, друг пат за „нов јазик“ (што би ја евоцирало и смислата на нова азбука, ново писмо, ново слово!). При тоа, не треба да се заборави дека во стихот бр. 12 од „Азбучната молитва“ е употребен терминот ‘племе’ (ПЛЕМА) кој, всушност, упатува на народ, поради што поверојатно е дека во стихот бр. 36 терминот ‘ѢЗЫКЪ’ се однесува навистина на јазик кој е парабла на новото писмо/азбука (метонимиска замена по допир/блискост меѓу јазикот и писмото), мотив кој е во фокусот на оваа молитвена пофалба, т.е. химнична молитва.

¹¹ Молитвата се дефинира како „поетско-реторичен жанр од лирска природа, во форма на едно химнично, пофално и молитвено обраќање кон Бога, кон ангелите и кон светите лица како објекти на култ“ (Богдановиќ 1980: 83).

Во јазикот е втиснат печатот на древниот племенски, етнички, културен, традициски и религиски идентитет на Старите Словени (Пипер 2000a). Двосмисленоста на старословенскиот збор ‘јазик’ е показ на повеќеслојната меморија и семантика на старословенскиот јазик. На ист начин, впрочем, и богатството на синоними во еден јазик ја рефлектира и ја посведочува неговата еволутивна зрелост и неговиот говорен, стилски и функционален капацитет. Старословенскиот јазик бил развиен и богат систем, така што допуштал од него да се издвојат и да се осамостојат, низ историскиот развој, одделните словенски говорни и функционални системи (живите народни говори, црковните варијанти). Денес, двете старословенски азбуки, глаголицата и кирилицата се општословенско и европско јазично и културно наследство,¹² а глаголичкиот канон го наследуваат сите народи во чијашто културна историја таа се има вградено (Кулавкова 2015). Таквото толкување ја разоткрива скриената смисла на молитвата, која би можела да се сумира на следниов начин:

Да ѝосѝоии како народ, значи да ѝосѝоии како јазик.

Глаголичен или кириличен оригинал?

Иако во науката е распространето верувањето дека кириличните преписи се изведувале според глаголичкиот оригинал на молитвата, сепак таков оригинален запис не постои. Отсуството на глаголички оригинал на „Азбучна молитва“, пак, е доволна причина да се преиспита тезата дека „Азбучна молитва“ е изворно напишана на глаголица. Преславскиот книжевен центар најрано ја официјализира кирилицата и ја маргинализира глаголицата во својата дејност, а пошироко и во севкупната дејност на првото бугарско царство.¹³

Тоа оди во прилог на претпоставката дека е можно „Азбучна молитва“ изворно да била напишана на кирилица, а со глаголички акростих. Врз образецот на глаголичката азбука е поставена кириличната, затоа што номиналната низа на кирилицата е аналогна на глаголицата. Едната на другата не си противречат. Во прашање е различна свест за карактерот и опсегот на идентитетските специфики на старословенската азбука, што доведува до азбучен паралелизам кај словенските народи, а некогаш и до азбучен плурализам кој допушта пишување на словенски текстови не само со матичните и автентични азбуки (глаголицата

¹² Самата глаголица доживеала неколку технички модификации и ги формирала познатите обрасци: обла глаголица, аглеста глаголица, комбинирана/мешана глаголица, курзивна глаголица, што ги дало варијантите на македонска, бугарска, хрватска и босанска глаголица. Македонската глаголица ја има обработено академик Горги Поп-Атанасов во специјално издание под истиот наслов (2015).

¹³ Преславската книжевна школа е основана 885/6 година од бугарскиот цар Борис, најнапред со седиште во Плиска, а подоцна, од 893, по Црковно-народниот собор, во Преслав.

и кирилицата), туку и со грчки алфабет и латиница. Различниот однос спрема различните азбучни системи на старословенскиот јазик генерирал различни типови на писменост и култура, а тоа влијаело и за појава на различни степени на сродност во културните традиции.

Сомнението дали глаголички оригинал воопшто и постои на „Азбучна молитва“ се подгрева со фактот дека, не само преписите на „Азбучна молитва“, туку и преписите на 440 тропари на Константин Презвитер, се сочувани на старословенската кирилица, иако се претпоставува дека се изворно пишувани на глаголица (Илиевски 2006: 162).

Ако се земе предвид и претпоставката на некои еминентни слависти (Стојчевска-Антиќ 2017), дека авторот на „Азбучна молитва“ Константин Презвитер е составувач, а не само редактор на старословенската кирилица, тогаш изгледа логична претпоставката дека оригиналот на „Азбучната молитва“ е напишан на кирилица, а придружен со акростих на глаголица. Константин Презвитер, како следбеник и ученик на светите словенски првоучители Кирил и Методиј, но и како соработник на светите Климент и Наум (поборници на глаголицата), откако ја направил конечната верзија на кирилицата (на покана или по налог на бугарскиот кнез Симеон), се обидел да ги помири двете писма, двата јазични и културни кода, на метафизички начин, во една поетска творба. Азбучната драма меѓу глаголицата и кирилицата, епископ Константин ја доживеал како лична драма што ја искажал во облик на химнична и благодарствена молитва.

Азбучната молитва – огледало на старословенската азбучна драма

Во „Азбучна молитва“ на глаголицата ѝ е дадено почесно место (на рамката на текстот), за разлика од кирилицата која има доминантно место во целината на текстот. Глаголицата е употребена симболично, како посвета или *hommage* на нејзините творци, Учителот/Учителите (можно е да се работи за синегдоха, да се говори за учителот, а да се мисли на учителите!).

„Азбучна молитва“ е проекција на азбучната реформа (893) која се спровела само 30 години по кодификацијата на глаголицата (863).¹⁴ Таа реформа предвидувала замена на грчките книги со словенски и превод на светите книги на старословенски јазик (Илиевски 1999: 44). Целта била да се поддржи процесот на словенизација на бугарската црква и држава и да се забрза процесот на покрстувањето, т.е. христијанизација

¹⁴ Најмладиот син на кнезот Борис, Симеон (роден во Плиска, околу 864 година – умира во Преслав, 27 мај 927), кој имал богато византиско образование и култура владеел со Првото бугарско царство од 893 до 927 година, најпрвин како кнез, а потоа бил назначен за цар од 913 до 927.

на многубожното паганско население (официјално, христијанската религија е прифатена од кнез Борис, во 865 година).¹⁵

„Азбучната молитва“ е вдахновена од јазичната драма во којашто се рефлектира замената на глаголицата со кирилицата. Пред таа историска драма на старословенските азбуки не можеле да останат рамнодушни учените луѓе, просветителите, свештенството, преведувачите, препишувачите и писателите. Епископ Константин би можеле да го посмаатраме како *dramatis personae*. Азбучната драма е драма на преродбата и на покрстувањето на многубројниот словенски народ. Секоја преродба подразбира некоја симболична и метафизичка смрт. Во случајов, преродбата на словенското племе/народ е сфатена како метафизичка смрт на една азбука и раѓање на една друга. Тоа го објаснува и коментарот на Епископ Константин за замената на азбуките и на јазикот при преводот на библиските текстови (прѣложеніе книгъ или прѣложеніе бысть).

„Азбучната молитва“ е рефлексija на европската јазична и културна стварност во IX век. Тоа е век кога се легитимира постоењето на старословенската јазична и културна сушност. Аналогно на диференцијацијата на старословенската писменост на глаголичка и кирилична, започнува и профилацијата на различни писмени, јазични и културни варијанти со словенски предзнак. Во книжевните центри, каков што е Охридскиот, на пример, глаголицата останува во активна писмена употреба околу три века додека во Преславскиот книжевен центар се воведува кирилицата (Поп-Атанасов 2015).

Препев или адаптација на „Азбучната молитва“ на современ македонски јазик

Имајќи ја предвид важноста на устројувањето на кирилицата како втора општословенска азбука, паралелна на глаголицата и различна од неа во исто време, толку различна што го поттикнала процесот на диференцијација на одделните словенски писмености, книжевности и култури, вклучително и диференцијацијата меѓу македонската и бугарската јазична традиција (писмена, книжевна и говорна), убедена сум дека е добро, убаво и полезно да се направи нова адаптација на „Азбучната молитва“ од старословенски на современ македонски јазик, со што ќе се актуализира словенската јазична и културна драма, која на свој начин се рефлектира и во современата историја. Современата контекстуализација на старословенската азбучна драма би можела да помогне во толкувањето, ако не и во превенирањето, на македонско-бугарската митска, историска и метафизичка, идентитетска драма.

¹⁵ Цар Самоил владеел од 976 до 1018 година со Самоиловото царство наречено и Склавинија, Македонско царство, некаде и Западно бугарско царство.

30. Шестам сега по трагите на учителот.
31. Името негово и делото следејќи му ги.
32. Ќе го објавам евангелското слово.
33. Хвала искажувајќи ѝ на светата Троица.
34. Сите луѓе што ја опеваат.
35. Младо и старо, по свое разбирање.
36. Јазик нов, слава му, создаде присен
на Отецот, Синот и Светиот Дух
Чишто се честа, власта и славата
Од сите ствари и суштества живи
Во век и веков и за навек, Амин.

Азбучна молитва во старословенски препис со глаголички акростих:
 прологъ о хрнстѣ оумѣренѣ съказанни свѣтаѣго евангелни, сътворенѣ
 конѣстанѣтнѣномѣ, нмѣже н прѣложеніе быстѣ тогожде съказанни евангелѣска

- | | | |
|-----|----|-------------------------------------|
| 2:1 | Ѧ. | Азъ словѣмъ снѣмъ молижъ сѧ богоу. |
| 2 | Ѣ. | Боже всѣхъ тварѣхъ н живѣдѣтелю. |
| 3 | Ѥ. | Видѣнимъ н невидѣнимъ. |
| 4 | Ѧ. | Господа доуха послѧ живѣщаѣго. |
| 5 | Ѣ. | Да въдѣхнѣтъ въ срѣдѣце мѧ слово. |
| 6 | Ѥ. | Иже бждѣтъ на оупѣхѣхъ въсѣмъ. |
| 7 | Ѧ. | Живѣщимъ въ заповѣдѣхъ тѧ. |
| 8 | Ѣ. | Сѣло бо єсть свѣтѣльнѣкъ живѣнѣ. |
| 9 | Ѥ. | Законъ твоѧ н свѣтъ стѣсамъ мѧ. |
| 10 | Ѧ. | Иже нѣтъ евангелѣска слова. |
| 11 | Ѣ. | И просѣтъ дары твоѧ прѣнѣти. |
| 12 | Ѥ. | Бѣтъ тѧ бо нынѣ н словѣнѣско плѣмѧ. |
| 13 | Ѧ. | Къ крѣщенію обратѣша сѧ всѧ. |
| 14 | Ѣ. | Людѣ твоѧ нареци сѧ хотѣще. |
| 15 | Ѥ. | Многѣ твоѧ боже просѣтъ сѣло. |
| 16 | Ѧ. | Нъ мнѣ нынѣ пространѣ слово даждѣ. |
| 17 | Ѣ. | Отъѣе, сыне, н прѣсѣатын доуше. |
| 18 | Ѥ. | Просѣщоуемоу помощь отъ тебе. |
| 19 | Ѧ. | Рѣцѣ бо свѣхъ выпрѣ въздѣжъ прѣсно. |
| 20 | Ѣ. | Слѣжъ прѣнѣти н мѣдрѣсть оу тебе. |
| 21 | Ѥ. | Тѧ бо даѣши достоѣномъ слѣжъ. |
| 22 | Ѧ. | Ѥпѣстѣ же всѧкъ нѣѣлѣнѣ. |
| 23 | Ѥ. | Фараѣнѣ мѧ зѣлобы нзѣвѣнѣ. |

24 ѿ. Хероувьскъ мн мысль н оумъ даждь.
 25 ѿ. Ѡ, ѹстънана прѣсватаѹ тронце.
 26 Печаль моѹ на радость прѣложн.
 27 ч. Цѣломждрьно да научьнъ писати.
 28 ѿ. Ѹюдеса твоѹ прѣднвѹнана сѣло.
 29 ш. Шестъкрылатыхъ снажъ примъ.
 30 ѿ. Цѣстоуѹжъ нынѣ по слѣдоу оучителю.
 31 ѿ. Именнъ ѹго н дѣлоу послѣдоуѹ.
 32 д. Ъавѣ сътвориѹ евангелъско слово.
 33 ѿ. Хвалѹ въздаѹ тронци въ божествѣ.
 34 ѿ. Ъже поѹтъ н въсакъ въздрасть.
 35 ѿ. Юнъ н старъ свонмъ разоумомъ.
 36 ѿ. Ъзыкъ новъ хвалѹ въздаѹ прнсно
 3:1 Отыцоу сыноу н сватоуѹемоу доухоу.
 2 Ъемоуѹе ѹстъ н дръжава н слава
 3 Отъ всеѹ твари н дыханнѹ.
 4 Въ непрѣрьдомънѹ вѣкы. аминъ.

Литература

- Богдановић, Димитрија. 1980: *Историја сѣаре срѣске књижевности*. Београд.
- Veder, William R. 2000: *Glagolitica*. (изворот е наведен според Петар Хр. Илиевски (2011).
- (Veder, W.R.) Федер, Уилям. 2018: „За реконструкцијата на прввиј датиран и локализиран църковно-славјански ръкопис“. *Преславска книжовна школа*. Том 18, 11–18.
<https://doc-0g-7o-apps-viewer.googleusercontent.com/viewer/secure/pdf/eda7fkrnhg37cntkkjg90ji0vh05brht/iahqo408b1lb9lj00893j5u9g6kks4h8/1586169900000/drive/09814188519446232172/>
- Велев, Илија. 2008: „Константин Презвитер или епископ Константин, (средина на IX – почеток на X век)“. *Македонска книжевност IX – XVIII век*. Избор, редакција, предговор, книжевноисториски коментари и белешки д-р Илија Велев. Том 1 од 135 тома Македонска книжевност. Битола. 148–149.
- Велев, Илија. 2014: *Историја на македонската книжевност*, том 1, *Средновековна книжевност* (IX–XIX век), Скопје: Гирланда, Здружение за проучување на македонската народна култура, 185–200.

- Велев, Илија. 2016: *Свети Кирил и Методиј, рамнојосиоли и сесловенски просветители*. Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, 101–102.
- Димитров, Емил П. 1933: „Азбучна молитва“, достапна на: <https://www.scribd.com/doc/263895196/Azbu%C4%8Dna-molitva>
- Добровский, Йосеф. 1825: *Кирилл и Мефодий, словенски е первоучители*. Перевод с немецкого. [1 ed. Cyrill und Method der Slaven Apostel, Prag, 1823].
- Драгова, Надежда. 1968: „Химна на Света Троица“. *Јазик и литература*, книга 3, 37–58.
- Иванова-Константинова, Климентина. 1971: *Доклади от Симпозиума посветен на 1100 годишнината от смртта на Константин-Кирил Философ*. София: БАН, 341–365.
- Иванова, Климентина. 16.07.2018. *Интервјето е публикувано в сп. „Христијанство и култура“*, бр. 131, 2018 г. Достапно на: <https://kultura.bg/web/%D1%81%D0%B0%D0%BC%D0%BE%D1%82%D0%BE-%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D0%BE-%D0%BD%D0%B0-%D0%B5%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%BF-%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D1%82%D0%B8%D0%BD-%D0%>
- Илиевски, Петар Хр. 1999: *Светила незаодни. Словенскије первоучители и нивније ученици*. (студии). Скопје: Матица Македонска.
- Илиевски, Петар Хр. 2006: *Појава и развој на писмојо, со посебен осврт кон почетоцијо на словенската писменоси*, Второ ревидирано издание, Скопје: МАНУ.
- Илиевски, Петар Хр. 2017: „Глаголицата – прва словенска азбука, азбука на Охридскиот книжевен центар“. *Ејоха Св. Клименти Охридски*. Достапно на: <http://manu.edu.mk/wp-content/uploads/2017/09/Петар-Хр.-Илиевски-Создавањето-на-словенското-писмо-Глаголицата—прва-словенска-азбука-азбука-на-Охридскиот-книжевен-центар.pdf>
- Конески, Блаже. 2017 [1956]: „Охридската книжовна школа“, *Ејоха Св. Клименти Охридски. Историја на културата на почвата на Македонија*. Скопје: МАНУ, 409–422. Достапно на: <http://manu.edu.mk/wp-content/uploads/2017/09/Блаже-Конески-Охридската-книжовна-школа.pdf>
- Куев, Куйо М. 1963: „Към въпроса за авторството на Азбучната молитва“, *Слависти. студии. Сборник по случай V международен славистички конгрес в София*, София, 325–336.
- Куев, Куйо М. 1967: *Черноризец Храбар*. София: Издателство на БАН.
- Куев, Куйо. 1974: *Азбучната молитва в славянските литератури*, София: БАН, 22–117.

- Пипер, Предраг. 2000: Увод у славистику 1. Београд: Јанус.
https://www.rastko.rs/filologija/ppiper-slavistika_c.html#_Toc500133086, пристапено на 9.4.2020.
- Пипер, Предраг. 2000а: „Етноним Словени (као Склавени) први пут помиње Псеудо-Цезарије (IV – V век)“; в.: *Византијски извори за историју народа Југославије* I).
- Поленаковиќ, Харалампие, Вера Антиќ. 1978: *Ситраници оо средновековнаџа лиџераџура*. Скопје: Македонска книга, с. 237.
- Поп-Атанасов, Ѓорѓи. 2015: *Македонскаџа џлаџолица*. Скопје: МАНУ.
https://mk.wikipedia.org/wiki/Податотека:Македонската_глаголица.pdf, пристапено на 9.4.2020
- Поп-Атанасов, Ѓорѓи. 2019: „Зошто св. Климент токму во Охрид ја создал книжевната школа?“ Достапно на:
<https://www.fakulteti.mk/news/08122019/zoshto-sv-kliment-tokmu-vo-ohrid-ja-sozдал-knizhevната-shkola>
- Попова, Татьяна. 2018: „Азбучная молитва и лексика Преславского перевода лествицы“, 1. *Преславска книжовна школа*. Том 18, 188–197.
https://doc-0s-7o-apps-viewer.googleusercontent.com/viewer/secure/pdf/eda7fkrnhg37cntkkjg90ji0vh05brht/qbfjdlv74p47v99mjsbc5g824fpmjnea/1586165850000/drive/09814188519446232172/ACFrOgAdZqpW8KhwpC1AQp1b7NH8wABOzfU_nnPL593ZQ23y6RrOm6JH2gKXyNNymWTM_QotT5cYo-tEZKEe_C4ILJ0FZj20ZTdtlGblagovOgWl-vOUCyfX8cWG6h4NXaAY3hoDujGp3bsujNaS?print=true&nonce=g16sijsg33lq4&user=09814188519446232172&hash=osae7iida7rimk87hd5phk45h40j2bkn
- Попова, Татьяна. 2012: „О первом славянском переводе Лествицы Иоанна Синайского и его авторе“. *Вопросы филологии*, № 2 (41), 58–63.
- Свеџо џисмо на Сџтариоџ и Новиоџ Завеџ (Библија)*. 2009. Скопје: Библиско здружение на Република Македонија. Превод на 769–773
- Стојчевска-Антиќ, Вера. 2017: „Кон прашањето за појавата на кирилицата“, *Еџоха Св. Клименти Охридски*. Скопје: МАНУ, 566–573. Достапно на:
<http://manu.edu.mk/wp-content/uploads/2017/09/Вера-Стојчевска-Антиќ-Кон-прашањето-за-појавата-на-кирилицата.pdf>
- Турилов, А. А. 2000.: „Азбучная молитва“. *Православная энциклопедия*, т. I. Москва, 332–333.
- Ќулавкова, Катица. 2015: „Македонската глаголица, етика и естетика на азбуката“. Предговор кон *Македонскаџа џлаџолица* на Ѓорѓи Поп-Атанасов. Скопје: МАНУ, I–XI.
<http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=4904>
http://macedonia.kroraina.com/zv/zv1_2.html
<http://makedonija.rastko.net/cms/files/books/50412c5464e6d>

Katica KULAVKOVA

THE OLD SLAVONIC ALPHABETICAL DRAMA
AND A NEW MACEDONIAN TRANSLATION
OF THE “ALPHABET PRAYER” BY CONSTANTINE PRESBYTER

Summary

This essay raises the issue of the Old Slavonic alphabetical drama of the 9th century between the Glagolitic and the Cyrillic alphabet. This drama is seen through the prism of the “Alphabet Prayer” (the poetic preface to the Didactic Gospel) written by the Old Church Slavonic writer and translator Constantine Presbyter (also known in church literature as Episcopo Constantine of Bregalnitsa or Constantine of Preslav), and reflected through the alphabetical traditions of the Ohrid Literary School and the Preslav Literary School. The interpretation of the researcher starts from the hypothesis that Constantine Presbyter wrote the “Alphabet Prayer” in an attempt to reconcile the two alphabets in a metaphysical way by symbolically acknowledging his respect for the Glagolitic alphabet, while simultaneously introducing the Cyrillic alphabet in practice. As an additional contribution, the researcher also encloses her new and adapted translation of the “Alphabet Prayer” into contemporary Macedonian language.

Keywords: Old Slavonic alphabetical drama, metaphysical conciliation, Glagolitic & Cyrillic (alphabet), “Alphabet Prayer”, Constantine Presbyter, Preslav, Ohrid, Macedonian language, Bulgaria

Ѓоко ЃОРЃЕВСКИ

Православен богословски факултет „Свети Климент Охридски“ – Скопје
gjoko.gjorgjevski@pbf.edu.mk

ЉУБОВТА КАКО МИЛОСРДИЕ ВО БИБЛИЈАТА И ВО ДЕЛАТА НА СВЕТИ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ

Апстракт: Во Светото писмо посебно место зазема темата за љубовта, чиј најзначаен израз е милосрдие. Свештените старозаветни текстови говорат за Божјата љубов кон човекот, но и за конкретната и делотворна љубов на човекот кон Бога и кон својот ближен. Новозаветната порака, пак, го доосветлува и потврдува ваквото значење на љубовта. Свети Климент Охридски во своите дела пишува и говори со библиски јазик кога се обраќа кон своите современици, применувајќи го библискиот пристап на милосрдната љубов како важен едукативно-дидактички елемент во запознавањето на народот со основите на верата. Целта на ревносниот Светиклиментов повик е сообразување на постапките и однесувањето според библиските начела и одговорно живеење во заедништво со Бога и со човекот.

Клучни зборови: Свето Писмо, љубов, милосрдие

Љубовта е веројатно меѓу најупотребуваните зборови на сите човечки јазици во сите времиња. И тоа воопшто не е чудно, имајќи ја предвид улогата на љубовта во животот на човекот, кој доаѓа во постоење преку љубовта на неговите родители, а потоа расте и се остварува преку љубовта. И Светото писмо, коешто ја претставува историјата на спасението на човекот, на љубовта ѝ го отстапува првото место, опишувајќи ја во сите нејзини пројави: од љубовта како милосрдие Божјо до љубовта на човекот кон својот ближен. Впрочем, Библијата ни посведочува дека Бог толку го возљуби светот, па затоа и се објави како љубов (сп. 1Јов 4,8). На тој начин Библијата станува книга на Божјата љубов кон човекот како вдихновение за човечката љубов кон Бога (Panimolle 1988: 35). Светото писмо користи различни термини кога говори за љубовта. Во

грчкиот превод на LXX и во Новиот завет, најчесто се употребува ἀγάπη, но често е употребуван и синонимот φίλια. Многу ретко во LXX е користен терминот ἔρως, непознат за новозаветните писатели (веројатно затоа што често ја означува еротската љубов, сп. Изреки 7,18; 30,16; Ос 2,5.7). Во Стариот завет, пак, најчесто употребуван хебрејски корен во вокабуларот за љубовта е 'hb („љуби“) и именката 'ahăbâ („љубов“). Вреден за помен е и терминот *raham*, кој означува сострадална и милосрдна љубов, пред сè, на Господа кон Неговите созданија. На крајот, како посебно значаен за нашата тема е терминот *hesed*, од LXX обично преведуван со ἔλεός, коешто ја означува добронамерната и добродетелната љубов (Panimolle 1988: 35–36). Во продолжение вниманието ќе биде сосредоточено на старозаветната терминологија поврзана со љубовта.

Како што беше спомнато, лексичката анализа на хебрејската Библија покажува дека најчестиот збор за да ја опише љубовта потекнува од коренот 'hb (Stauffer 1993: 21). Етимологијата на терминот е несигурна, иако се направени бројни обиди да се поврзе терминот со арапскиот збор *habba*, што има значење на „возбуденост“ или „отежнато дишење“ (Hârlăoanu 2009: 52). Постојат мислења дека зборот потекнува од корен што значи „желба“ (Tambasco 1996: 567), додека некои го поврзуваат со семантичкото поле на судскиот речник присутен во меѓународните договори на Блискиот Исток (Moran 1963: 77–78). Во Библијата, 'hb се појавува околу 200 пати како глагол (Sakenfeld 1992: 376) и околу 50 пати како именка (Wallis 1977: 102). Потребно е да се истакне дека терминот покрива голема област од значења, започнувајќи од љубовта меѓу луѓето до Божјата љубов кон Избраниот народ (Hârlăoanu 2009: 52). Впрочем, некои егзегети сметаат дека примарното значење на терминот би бил токму во областа на описот на односот меѓу Бога и Израил (Henry 2002: 387), па инсистираат тој да се однесува само на Божјата љубов кон Израил и неговиот љубовен одговор кон Бога (Whybray 2002: 53). Сепак, значењето на 'hb е посебно и комплексно, уште повеќе затоа што служи за претставување на едно исклучително силно чувство, коешто содржи огромна внатрешна сила, како при добивањето на посакуваното, така и при себедавањето и самопожртвуваноста за возљубените. Сепак, семантичкото поле на 'hb е опширно и воопштено, па се однесува и на љубовниот однос меѓу луѓето, меѓу мажот и жената, меѓу родителите и децата, меѓу господарот и слугата, меѓу ближните, иако главно ја претставува Божјата љубов за светот, за Израил и за Ерусалим (Morris 1981: 9; Sakenfeld 1992: 376; Eichrodt 1961: 250; Toombs 1965: 402; Jay Oord 2004: 5; Hârlăoanu 2009: 53).

Едно од примарните употреби на терминот 'hb во Стариот завет е да ја опише љубовта меѓу мажот и жената. Првото библиско сведоштво со вакво значење е при описот на љубовта меѓу Исак и Ребека (1Мојс 24,67), а потоа и на Јаков и Рахила (1Мојс 29,18). Истиот термин кој ја опишува и љубовта на Лиа кон Јаков (1Мојс 29,32), на Сихем кон

Дина (1Мојс 34,3), на Самсон кон Далила (Суд 16,4.15), на Елкан кон Ана (1Цар 1,5), на Амнон кон Тамара (1Цар 13,1) и на Михала кон Давид (1Цар 18,20) (Imschoot 1954: 80; Hârlăoanu 2009: 53–54).

Посебна област каде што љубовта се негува е семејството, па затоа и *'hb* се истакнува во употребата при описите на љубовта на родителите кон нивните деца, како што беше љубовта на Авраам кон синот Исак (1Мојс 22,2), на љубовта на Исак и Ревека кон нивните деца (1Мојс 25,28), на Јаков кон синовите Јосиф (1Мојс 37,3–4) и Венијамин (1Мојс 44,20). Интересно е да се забележи дека во сите овие примери се работи за љубовта на родителот кон децата, а никогаш за љубовта на децата кон своите родители. Некои своето објаснување за овој феномен го засноваат врз мислењето дека терминот се употребува само кога подметот е херархиски супериорен кон оној кој е возљубен (Askerman 2002: 447), иако има посведочувања кои го негираат ваквото тврдење (на пр. во 2Мојс 21,5 се говори за љубовта на робот кон неговиот господар). Во секој случај, токму овие описи на љубовта меѓу мажот и жената или на родителот кон своето чедо се важни при појаснувањето на односот на Бога кон човекот, кога Бог е претставен како сопругник или како татко на Својот народ (Hârlăoanu 2009: 55–56).

Љубовта (*'ahăbâ*) е онаа „силна желба да се биде во близина на една личност, да се биде поврзан заедно со таа личност во сите аспекти на животот“ (Wallis 1977: 109–110; Jenni – Westermann 1982: 58). Љубовта, пак, која не е придружена со соодветно однесување, се отфрла, затоа што „е подобро отворено разобличување, отколку нема љубов“ (Изреки 27,5). „Силна како смртта е љубовта“ (Песна 8,6) – вели старозаветниот мудрец! Значи дека љубовта не е пасивна, но безмерно делувачка и активна (Wallis 1977: 113). Во Светото писмо *'ahăbâ* е љубов која покрива и проштева, позитивна постапка која овозможува хармоничен однос меѓу различни личности во заедницата или во семејството (Изреки 15,17; 17,9) (Whybray 1972: 164; Murphy 1998: 74). Таа се поставува наспроти *sin'â*, омразата, која сее неслога и ги буди непријателствата меѓу луѓето (Delitzsch 1873: 167). Да се потсетиме на забраната за омраза меѓу браќата, која за прв пат се појавува формулирана во моралниот кодекс од 3Мојс 19,17 (според еврејскиот текст): „Немој да го мразиш својот брат во твоето срце“, по којашто следи позитивна формулација на заповедта за љубов кон ближниот: „туку сакај го ближниот свој како самиот себе“ (3Мојс 19,18)¹.

¹ Термините *'ahăbâ* и *sin'â* се појавуваат заедно уште на 30 други места: 1 Мојс 29,31s.; 37,4; 2 Мојс 20,5s.; 3 Мојс 19,17s.; 5 Мојс 5,9s.; 21,15–16; Суд 14,16; 2 Цар 13,15; 19,17; 2 Лет 19,2; Пс 11,5; 45,8; 97,10; 109,3–5; 119,113.127s.163; Изреки 1,22; 8,36; 9,8; 12,1; 13,24; 14,20; 15,17; Проп 3,8; 9,6; Ис 61,8; Ез 16,37; Ос 9,15; Амос 5,15; Мих 3,2; Зах 8,17; Мал 1,2s..

После *'ahābā*, вториот по употреба термин за љубовта во Стариот завет е *hesed*. За разлика од претходниот, овој нема глаголска форма, но се среќава исклучиво како именка. Многу често се преведува со „љубов“, но и со „милост, милосрдие“ (Brown, Driver and Briggs: 338–339), „помош“ или „братска љубов“ (Semen 1993: 65). Делувањето на срцето со *hesed* резултира со добро дело и помош (Abma 1999: 102). Тој се однесува и на Бога и на човекот; во некои книги е почест како божествен атрибут, додека во други како човечка особина (Brown, Driver and Briggs: 338–339; Tambasco 1996: 568).

Хесед се јавува 245 пати во Стариот завет (Zobel 1986: 45; Morris 1981: 65; Gangloff 1999: 17; Spieckermann 2000: 313; Britt 2003: 289), 20 пати во Петокнижието, 54 пати во историските книги, 127 пати во Псалтирот, 13 пати во другите мудросни книги и 29 пати во пророчките книги (Spieckerman 2000: 313; Morris 1981: 81–82). Како што беше спомнато, LXX *hesed* го преведува со *ἐλεός*, што значи „милост“, употребен 213 од вкупно 245 појавувања на *hesed* во хебрејската Библија (Selis 1987: 541; Hârlăoanu 2009: 57).

Кога *hesed* е применет на човекот, тогаш може да се однесува на неговата добра волја и милосрдие. Но, не секое милосрдно дело е *hesed*. За да биде тоа, потребно е да се исполнат неколку услови. Прво, личноста која побарува да биде помогната тоа го прави затоа што не може самата себеси да си помогне. Второ, делувањето на *hesed* мора да биде неопходно и чинителот на делото треба да биде во блиска врска со оној што има потреба. Последниот услов е дека оној кој има потреба од помош не смее да биде во можност на било кој начин да влијае врз одговорот на изложеното барање (Sakenfeld 1978: 44). Од овие причини се претпоставува дека *hesed* главно припаѓа и се однесува на општествената област, како на семејството, така и на пошироката заедница (Kuiper 1964: 5–6; Glueck 1967: 38; Zobel 1986: 51). Дискусијата ја започнува Glueck (Glueck 1927: 71), според кого *hesed* не значи добрина, спонтаност и во основа немотивирана добродетелност, туку перманентно однесување кое потекнува од еден однос кој содржи права и должности: сопруг-сопруга, родители-сини, господар-потчинети (Stoebe 1978: 523; Zobel 1986: 56–57). Значи, ако се однесува на односите меѓу луѓето, *hesed* неопходно би имал врска со заедницата (Zobel 1986: 56–57), а ако се однесува на Бога, се работи за реализација на ветувањата дадени при склопувањето на Сојузот. Ова разбирање има направено значајно влијание кај останатите библисти (Stoebe 1978: 523; Ringgren – Zimmerli 1962: 68; Zobel 1986: 53), но и со ова останува недоречено што се побарува за да се реализира *hesed*, или, пак, каква е неговата природа (Stoebe 1978: 524). Кога се однесува на човекот, *hesed* содржи три основни елементи: тој е активен, социјален и долготраен. Како што со право се забележува, *hesed* секогаш ја означува не само човековата настроеност, но и делувањето коешто од неа произлегува, човековата диспозиција да помогне, добрата волја која се

преточува во добри дела (Jepsen 1961: 269). Се работи за акт што го за-пазува и го унапредува животот, интервенција во прилог на оној кој е во неволја, демонстрација на пријателство и побожност. Со *hesed* никогаш не е нешто пресметано, но означува широкоградост, човечко држење кое е подготвено на одрекувања за да му послужи на другиот (Stoebe 1950: 67; Stoebe 1952: 248). Ова значи дека дарителот на *hesed* е „секогаш поврзан на некој начин со животот на другиот и дека од примателот на таквиот *hesed* се очекува иста поставеност“ (Stoebe 1978: 529–530).

Врз основа на сето ова досега изложено, се чини дека не е можно со еден збор точно да се опише семантичкото поле на *hesed*, кој се појавува и во профана употреба. Не е само „љубов“, туку е нешто опитно, а во оваа смисла, концептот се приближува на значењето на „добрината“ и „милосрдие“ (Stoebe 1978: 526–529; Zobel 1986: 57–58). Терминот *hesed* поседува повеќе значења, но кога се појавува заедно со *'emet* „верност“ (*hesed we 'emet*) (Stoebe 1978: 522)², тој добива дополнителна конфигурација на значењето (Routledge 1995: 184), иако не е многу веројатно дека оваа конструкција може секогаш да биде преведена како форма на ендијада со „трајна добронамерност“ (HAL 66b.274b.323a). Па така, *hesed* и *'emet* често е видена како формула, каде што верноста го придодава аспектот на инваријабилноста на траењето (сп. Ис.Н. 2,14; 2 Цар 15,20; Изреки 3,3; 14,22; 16,6; 20,28 итн.). Текстовите, како во Пс 85,11: „*hesed* и *'emet* се сретнаа“, покажуваат дека, сепак, и двата термина се наоѓаат на исто ниво и дека можат да имаат автономна вредност. Доколку во некои исклучителни случаи се смета дека е подобро да се прифати *'emet* како прецизирање на *hesed*, тогаш синтагмата треба да се сфати на следниов начин: „*hesed* (добрина, милосрдие, љубов) на којашто може да ѝ се верува“. Во овој случај, аспектот на траењето не е повеќе во прв план (Wildberger 1982:176).

Библиските примери на *hesed* на човекот се бројни. Според текстот од 1 Мојс 20,13, *hesed* станува дел од односот меѓу старозаветниот патријарх Авраам и неговата сопруга Сара, кога тој вели: „А кога ме изведе Господ од домот на мојот татко, јас ѝ реков: на овој начин ќе покажеш дека ме сакаш“ (во македонскиот превод стои: „јас ѝ реков: направи ми добро“). Чудно барање на Авраам до Сара во Герар, кога тој од неа побарува да се претставува како негова сестра, сакајќи да ја избегне опасноста од Авимелех. Но, ова не е првпат Авраам да бара од Сара да се изјасни како негова сестра. Библискиот текст вели дека причина за ова е убавината на Сара (која тогаш би требало да има околу 60 години). Во однос на *hesed*, може да се забележи дека условите за *hesed* се

² Изразот се појавува во 1 Мојс 24,27.49; 32,11; 47,29; 2 Мојс 34,6; GS 2,14; 4 Цар 2,6; 15,20; Пса 25,10; 40,11.12; 57,4; 61,8; 85,11; 86,15; 89,15; 115,1; 138,2; Изреки 3,3; 14,22; 16,6; 20,28. Двата термина се среќаваат и како полабаво соединети (Ос 4,1; Мих 7,20; Пса 26,3; 57,11; 69,14; 108,5; 117,2) и можат да имаат дури и различно по-текло (3 Цар 3,6; Иса 16,5).

целосно исполнети, односно Авраам не може да изнајде друг излез, значи барањето е неопходно, а и не може да ја присили Сара да даде потврден одговор. Ставот на Сара зависи целосно од нејзината слободна волја (Hârlăoanu 2009: 58–59)³. Сара покажува *hesed* кон Авраам: таа го прифаќа барањето на нејзиниот сопруг и со тоа го овозможува избавувањето на Авраам. Во овој случај, *hesed* е поврзан со едно од најдлабоките значења, она на бракот и на сојузот (Britt 2003: 304; Routledge 1995:181). Сличен аспект на употребата на *hesed* меѓу членови од семејството се наоѓа и во случајот со Јаков во однос на неговиот син Јосиф, кога тој му вели: „ако сум нашол милост пред тебе, стави ја раката твоја под бедрот мое и направи ми милост и вети ми: немој да ме погребеш во Египет“ (1Мојс 47,29). Јаков тоа го бара затоа што е во состојба да не може самиот да го исполни барањето, имајќи предвид дека станува збор за нешто што треба да се направи по неговата смрт. Тоа е првиот услов за *hesed*, додека вториот се состои во тоа што инволвира член на семејството (Post 2003: 18; Hârlăoanu 2009: 59).

Потребно е да се нагласи дека употребата на *hesed* не е ограничена само на роднинска релација, но исто така и меѓу домаќинот и гостинот, меѓу сојузниците и нивните блиски, меѓу пријателите, или меѓу владетелот и потчинетиот (Nelson 1967: 35–37). За првиот случај, најдобар пример е описот на освојувањето на Ерихон (Ису 2,12), кога Раав, за воврат за направената помош, побарува од израилските извидници да покажат *hesed* кон неа и нејзиното семејство (Routledge 1995: 182–183; Hârlăoanu 2009: 59–60). Очигледно е дека и овде Раав нема друга опција, а ниту, пак, можност да влијае врз нивната одлука. Ниту Раав беше принудена да им помогне на извидниците, ниту, пак, тие мораат тоа да го сторат (Drucker 1998: 123). Најдобар пример, пак, за *hesed* меѓу пријателите е оној помеѓу Давид и Јонатан. Во Првата книга Царства се вели дека „душата на Јонатан се приврза до душата на Давид и тој го засака како самиот себеси“ (18,1). Во овој случај е употребен глаголот *’hb* и се чини дека нема никаква поврзаност со *hesed*. Но, оттука па понатаму, односот меѓу Давид и Јонатан често е опишан со *hesed* (во продолжение на текстот *hesed* се јавува дури трипати, 20,8.14–15) и со *hesed* се означени нивниот меѓусебен однос (Glueck 1967: 47). Има примери кога се вели дека *hesed* ја надминува дури и смртта. По упокојувањето на Јонатан, кога Давид ќе стане цар, тој ќе се распраша дали останал жив некој од домот на Саул, таткото на Јонатан, кон кого ќе ја искаже својата *hesed*. Единствениот што ќе биде пронајден е токму Јонатановиот син (2Цар 9,1.3.7; Hârlăoanu 2009: 60–61).

³ Според писмените пронајдоци во Нуза, кои сведочат за веќе воспоставена пракса на библиските простори од тие времиња, мажот може да ја претстави својата сопруга како сестра, но само ако таа тоа го прифати.

Според библиските записи, *hesed* би требало да го означува вообичаениот (односно очекуваниот) начин на однесување меѓу луѓето. Во добро познатиот текст од пророкот Осија, „милост (*hesed*) сакам, а не жртва“ (6,6), Бог покажува дека за него е поугодна милосрдноста од крвните жртви кои Му се принесуваат во храмот (Hârlăoanu 2009: 62). И Господ Исус Христос ги употребува истите зборови кога се обраќа кон Неговите слушатели (Мат 9,13; 12,7). Важна ознака станува *hesed* за оние кои одат по патот Господов. Според пророкот Михеј, меѓу работите коишто Господ од нас ги очекува е и *hesed*: „О, човеку, речено ти е што е добро и што бара Господ од тебе; да постапуваш правично, да сакаш милосрдни дела (*we'ahabat hesed*) и да врвиш пред твојот Бог“ (6,8).

Интересна е употребата на *hesed* на човекот и во однос на Бога, кога кај пророкот Еремија Бог му се обраќа на Ерусалим: „вака вели Господ: се секавам на милоста во младоста твоја, на твојата љубов, кога како невеста тргна по мене во пустината“ (2,2). Иако се работи за невообичаена употреба, да не се изуми дека терминот сепак е применет при претставата на брачната љубов меѓу сопругниците, којашто често е користена за да го опише односот меѓи Господ и Израил (Bright 1986: 14; Hârlăoanu 2009: 62–63).

Како дел од дебатата околу значењето на *hesed*, терминот е дефиниран во однос на лојалноста и взаемната обврска во контекст на односите, особено оние односи што вклучуваат воспоставен сојуз. Оттаму и дефиницијата за *hesed* како „постапување во согласност со воспоставен однос со права и должности, што соодветствуваат на заемно задолжителен однос, главно на: реципроцитет, взаемна помош, искреност, пријателство, братство, должност, лојалност и љубов“ (Glueck 1967: 55). Во случајов *hesed* се интерпретира како однесување засновано на веќе воспоставена релација, посебно кога станува збор за сојузот (*berît*), што би било неговата главна содржина (Glueck 1967: 47). Неодамнешните студии го минимизираат овој аспект, поврзувајќи го *hesed* претежно со идејата за добронамерност и добрина (Routledge 1995: 179–196; Hârlăoanu 2009: 63). Сепак, очигледна е тесната врска меѓу *hesed* и *berît*, кога *hesed* станува „заветна љубов“, врз основа на тврдењето дека „зборот претставува став кон сојузот без кого заветот би престанал да постои“ (Snaith 1953: 95). Други научници имаат поинакво гледиште. Во однос на поврзаноста меѓу *hesed* и *berît*, некои сметаат дека терминот содржи конотација на законска должност. Од друга страна, пак, се истакнува и поврзаноста меѓу *hesed* и *rahâmîm* (милост), коишто заедно често се појавуваат во Светото писмо, со што *hesed* се објаснува како „добрина или милосрдие повеќе од она што некој може да очекува или заслужува и која за своја единствена основа ја има доброволната дарежливост кон другиот“ (Stoebe 1952: 248). На тој начин се отфрла значењето на обврзувачка должност и се доаѓа до заклучок дека најсоодветниот превод за *hesed*, сепак би бил „добрина“ или „милост“ (Zobel 1986: 51).

Во сите досега опишани случаи се говореше за *hesed* на човекот. Но, *hesed* е, исто така, и Божји атрибут и може да ја означува Божјата милост кон човекот и светот, милост која очистува од грев, која го спасува животот од смрт (Routledge 1995: 186). Божествениот *hesed* се разликува од оној на човекот. Кога станува збор за *hesed* меѓу луѓето, секогаш се претпоставува определена релација меѓу луѓето, додека *hesed* од Господа е секогаш безусловен дар (Gangloff 1999: 17–18; Jaubert 1963: 60). Посебен аспект на ова пројавување се забележува во односот на Бога кон Избраниот народ. Тој започнува во Египет и Синај, со склопувањето на Сојузот (Spieckerman 2000: 314; Beaucamp – de Pelles 1964: 106), каде *hesed* се објавува во својата полнота (Imschoot 1954: 66; Good 1993: 66; Gangloff 1999: 16; Eichrodt 1961: 235) како потврда на Божјата верност кон Својот народ (Anderson 1999: 60; Krinetzki 1970: 53–54.), која не е условена од неговиот однос кон Бога, а кој често отстапува од Бога (Glueck 1967: 83).

Библиското разбирање на љубовта кон невидливиот Бог како конкретен израз кон видливиот ближен е значително присутно во делата на свети Климент Охридски. Токму затоа, неговите слова и проповеди не случајно изобилуваат со конкретни совети и упатства како да се сообрази сопствениот живот врз основа на верата, надежта и љубовта. Честувањата на празниците и споменот на светителите не треба да биде формално, но реално подражавање на верата и животот на светителот. Во Похвално слово на светиот великомаченик Димитриј Солунски – второ, тој вели: „И ние, браќа, чесно празнувајќи ги празниците Божји и на сите светии, со чистота и со љубов да се потрудиме со добри дела, со молитви и пост, и со милостина, со чистота и со други добродетели, со мир и со љубов. Оти Самиот Господ рече: „Сакајте се еден друг, како што Јас ве возљубив; Јас сум гладен и жеден и необлечен заради вашето спасение, а за вашата храна ќе ве наситам со вечна храна и, наместо бедната облека што му ја дадовте на оној што ја нема, ќе ве облечам со нераспадлива облека“. Слушајќи го ова, браќа, бидете милостиви, оти сето тоа го вложувате во рацете Божји, од Кого очекуваме милост.“ (Свети Климент 2012: 59) Впрочем, самите светители се учители на љубовта преку животот според Евангелието, кои служат како пример на сите христијани низ сите векови, и преку нивниот збор, но и преку нивното дело: „Но, наместо тоа, да пројавиме ревност кон добродетелта: да стекнеме братољубие, љубов кон бедните, гостопримство, пост, кроткост, воздржување, оти така нè учи и овој голем Претеча Јован. Кога дојдоа при него Јудејците и го прашаа, говорејќи: „Учителу, што да правиме за (да се спасиме)?“, Тој им рече: „Оној што има две кошули, нека му даде на оној што нема; и кој има храна, нека го прави истото“... Ние, пак, возљубени чеда, и од своите плати да им даваме на бедните, да не го презираме сиромавиот кој умира од студ и кој е притиснат од голема немаштија. Оти, тоа што ним ќе им го подадеме, на Христа Господа ќе Му го дадеме“

(Пофално Слово за пророк Захарија и за зачнувањето на свети Јован Крстител, Свети Климент 2012: 38).

Очигледно е дека за свети Климент единствената вистинска љубов е онаа делотворната, онаа која очекува остварување на Евангелието според Христовиот пример. Тој поттикнува да не се испушти, а да се искористи секоја прилика, „додека имаме време во овој живот: да побрзаме нашето ветување пред Бога да го исполниме, сакајќи го од сè срце ближниот, како самиот себе, со братољубие просветлувајќи се, со гостопримство, и така ќе влеземе во бесконечната радост и во бесконечниот и бесмртен живот, во неискажливата убавина“ (Слово за св. Димитриј, Свети Климент 2012: 57). И не само да не испуштат можностите за милосрдна љубов, туку таквиот чин треба да е наша должност во којашто меѓусебно треба да се натпреваруваме: „Затоа, браќа, и ние сме должни да го почитуваме Неговото слегување при нас и секогаш да ги пазиме Неговите заповеди, во љубовта еден со друг да се натпреваруваме, зашто Самиот Он ги напиша, ни ги предаде и рече: ...Сакај го својот ближен како самиот себе! – ...Гладен да нахраниме, необлечен да облечеме“ (Поука на Рождество Христово, Свети Климент 2012: 81). Доколку верата е вистинска и цврста, подвигот на љубовта треба да искрен и лесен, та не само што треба целосно да биде и применет, туку да послужи како повод за меѓусебен натпревар во чинењето на добро кон другиот во името токму на таа љубов. „Украсувајќи се со добри дела, со пост вооружувајќи се против врагот непријател, со љубов еден кон друг да се натпреваруваме (1Петр 4,8; Јован 4,11; Рим 12,10), со милостина и чистота умот свој просветлувајќи го, да го впериме угоре. Овие добродетели лесно вознесуваат на небото и, оние што ги извршуваат, ги прават сожителите на ангелите“ (Похвално слово за свети Јован Крстител, денот по Богојавление, Свети Климент 2012: 102).

Неопходноста од милосрдниот чин на љубовта свети Климент Охридски посебно ја истакнува во својата Поука пред причестување, каде и потврдува дека грижата кон ближниот е единствениот вистински начин за потврдување на љубовта: „А како ќе се подвизуваме, ако не ги исповедаме гревовите достоин, а потоа и давајќи милостина, примајќи странци, нахранувајќи гладни, напојувајќи жедни, облекувајќи необлечени, помагајќи ги црквите, со добри дела украсувајќи се, со вистинска љубов сакајќи се...?“ (Свети Климент 2012: 381).

Формалноста на верата, кога животот не е сообразен со исповедањето на верата е предмет на размислување и повод за опомена на свети Климент до своите верници. Непрактикувањето на верата преку делотворната љубов нè прави христијани само по име, што во прашање го доведува нашиот вистински идентитет. „Да се отрезниме и да не се именуваме христијани само по име, туку да се потрудиме со добри дела да стекнеме смирение и љубов кон сите, кроткост, пост, зашто тие ги очистуваат душата и телото и нè прават рамни на ангелите, и нè водат

на небото. И милостина давајте непрестајно, зашто таа ги мие сите прегрешенија од нас, и ги отвора небесните врати“ (Поука на Педесетница, прва верзија, Свети Климент 2012: 306).

Верата е вистинска вера само ако е жива и делотворна, а без нејзината примена во животот, таа го губи своето значење. Во Поуката за Претпразненство на Раѓањето на Пресвета Богородица, свети Климент вели: „Да побрзаеме да ги запалиме нашите светилници со добри дела – со милостина, со вера и со љубов, зашто преку нив се просветлува и душата и телото, а верата без дела е мртва“ (сп. Јаков 2,17.20). Затоа е потребно, кон верата да ја додадеме и милостината со љубов, зашто таа возведува на небото, и го дарува Царството, и ги отвора неговите врати. Оти, оној што милува сиромав, Му дава заем на Бога. И пак рече Господ: „Милост сакам, а не жртва“. Затоа, ве молам, да не одминеме без помош ниту гладен, ниту необлечен, ни туѓинец, туку да ги примиме во својот дом со љубов, како да Го примаме Самиот Христос, та и Христос, нашиот Бог, преку нивните молитви, да нè прими во вечното Царство што Бог го приготви за оние што Го љубат (Свети Климент 2012: 41–42).

Слична порака свети Климент пренесува и во својата Поука за претпразненство на Сретение, каде укажува дека ваквата љубов е услов за влез во Царството небесно, но и дека љубовта од нас прави Божји соработници: „Да бидеме соработници на Бога, љубејќи Го Бога со сето свое срце и ближниот како себе си, како што рече Господ (Матеј 22,37.39). А наши ближни зар не се оние што покажале милост кон слепи, сакати, гладни, туѓинци, кои што Господ ги нарече Свои браќа (Матеј 25,35–36)? И навистина, ако покажеме милост кон таквите, тогаш ќе ни се отворат и нам вратите на Царството (небесно) и без суд ќе нè воведат во рајот, ако не си ги затвориме самите ние со скржавоста.“ (Свети Климент 2012: 105).

Во Поуката на Преображение свети Климент повторно се навраќа на темата на исполнувањето на најважната Божја заповед како услов за здобивање со живот вечен: Господ рече: „Ова ви го заповедам: да се љубите еден со друг, како што и Јас ве возљубив вас (Јован 15,12.17), и заради вас се воплотив. Бев гладен и жеден и гол (Матеј 25,40), жеднеејќи за вашето спасение. Поради храната, што ќе биде дадена од вас, Јас ќе ве наситам со вечна, небесна храна. А наместо обичната облека, што ќе му ја дадете на бедниот, јас ќе ве облечам во нераспадлива облека.“ (Свети Климент 2012: 187–188).

Во иста насока размислува и споветува во Поуката за Раѓањето на свети Јован Крстител (трета), кога ги споделува своите размислувања за Царството Небесно. „Со милосрдноста се гаснат гревовите како со вода. Затоа, браќа, да ја возљубиме оваа (добродетел), зашто Господ ги именува блажени таквите луѓе, велејќи: „Блажени се милостивите, зашто тие ќе бидат помиловани“ (Матеј 5,7); ...збогатени со добри дела, да се покажеме непорочни на страшниот суд, каде што не може да му помогне

ниту слуга на господарот, ниту татко на синот, ниту мајка на ќерката, ниту брат на брат, туку само добрите дела ќе водат во вечен живот, а лошите дела со срам ќе нè одведат во вечна мака, од која да нè избави нашиот Господ Бог“ (Свети Климент 2012: 336).

Запишаните текстови јасно ја отсликуваат и одговорноста на свети Климент кон сопствената улога во Црквата како пастир и епископ, кој тогашната заедница ја набљудува низ призмата на библиската традиција кога говори за љубовта како милосрдие. Климентовата пораката не е нова, туку е онаа евангелската, само применета и појаснета, а постојано присутна во историјата на Црквата. Уште свети Василиј Велики беше советува: „На гладниот му следи лебот од твојата куќа; на сиромашниот, пак, динарот кој се обезвреднува во твоите ризници. Делата на милосрдие, кои вие не ги вршите, тие се неправдата која вие ја вршите“. Па така и свети Климент, кој своите слова и поуки секогаш ги заснова врз библиското и светоотечкото разбирање на верата како реализација на љубовта, не пропушта можност во своите слова да повика на потсетување на смислата на животот преку љубовта и бесмислието во отсуството на љубовта. Бидејќи, како што вели светиот апостол Павле, „ако љубов немам, тогаш ништо не сум“ (1Кор 13,2).

Литература

- Свети Климент Охридски 2012: *Собрани дела: Слова, поуки, житија*, превод Јован Таковски. Скопје.
- Abma, R. 1999: *Bonds of Love: Methodic Studies of Prophetic Texts with Marriage Imagery (Isaiah 50:1–3 and 54: 1–10, Hosea 1–3, Jeremiah 2–3)*. Assen.
- Ackerman, Susan 2002: “The Personal Is Political: Covenantal and Affectionate Love (’אהב, ’אהבה) in the Hebrew Bible”, *Vetus Testamentum* LII/4, pp. 437–458.
- Anderson, Bernhard W. 1999: *Contours of Old Testament Theology*. Minneapolis.
- Beaucamp, Évode and Pelles, Jean-Pascal de, 1964: *Israël regarde son Dieu*. Casterman.
- Bright, John, 1986: *Jeremiah. A New Translation with Introduction and Commentary*. New York.
- Britt, Brian, 2003: “Unexpected Attachments: A Literary Approach to the Term *ḥsd* in the Hebrew Bible”, *Journal for the Study of the Old Testament*, XXVII, no. 3., pp. 289–307.
- Brown, Francis and Driver, S.R. and Briggs, Charles A., 1996: *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Based on the Lexicon of William Gesenius. Oxford.

- Brown, Raymond E. and Fitzmayer, Joseph A. and Murphy, Roland E., 2000: *The New Jerome Biblical Commentary*. London.
- Drob Sakenfeld, Katharine, 1992: "Love", *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 4, New York.
- Delitzsch, F., 1873: *Das Salomonische Spruchbuch*. BK 4.3, Leipzig.
- Drucker, Rabbi, Reuven, 1998: *The Book of Joshua. A New Translation with a Commentary ANthologized from Talmudic, Midrashic, and Rabbinic Sources*. Translation and Commentary by Rabbi Reuven Drucker. New York.
- Eichrodt, Walter, 1961: *Theology of the Old Testament*, volume one. Translated by John Baker. London.
- Gangloff, Frédéric, 1999: "Is the Old Testament God a Loving God?", *Theological Review*, XX, no. 1., pp. 12–36.
- Glueck, Nelson, 1927: *Das Wort hesed im alt. Sprachgebrauche als menschliche und göttliche gemeinschaftsgemässe Verhaltungsweise*, BZAW 47, Berlin.
- Glueck, Nelson, 1967: *Hesed in the Bible*. Translated by Alfred Gottschalk. Cincinnati.
- Good, E.M., 1993: *Love in the OT*, in *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 3. Nashville.
- Hârlăoanu, Cezar-Paul, 2009: "The Main Hebrew Words for Love: Ahab and Hesed", *Analele Științifice ale Universității „Al.I.Cuza” din Iași, Teologie Ortodoxă* xiv, pp. 51–66.
- Henry, Carl F.H., 2002: *Dumnezeu, revelație, autoritate*, vol. VI: *Dumnezeu care stă și rămâne*. Oradea.
- Imschoot, Paul van, 1954: *Théologie de l'Ancien Testament*, tome I: *Dieu*. Tournai.
- Jaubert, Annie, 1963: *La notion d'alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*. Paris.
- Jenni, E., ahB, E. Jenni – C. Westermann, *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, I, Torino, Casale Monferrato 1978–1982 [*Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, München 1971–1976], pp. 53–63.
- Jepsen, A., 1961: "Gnade und Barmherzigkeit im Alten Testament", *Kerygma und Dogma* 7, pp. 261–271.
- Krinetzki, Leo, 1970: *L'alliance de Dieu avec les hommes*. Paris.
- Kuyper, Lester J., 1964: "Grace and Truth. An Old Testament Description of God and Its Use in the Johannine Gospel", *Interpretation* 18/1, pp. 3–19.
- Murphy, R.E., 1998: *Proverbs*. Nashville.
- Moran, W.L., 1963: "The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy", *The Catholic Biblical Quarterly*, XXV, pp. 77–87.

- Morris, Leon, 1981: *Testaments of Love. A Study of Love in the Bible*. Michigan.
- Oord, Thomas Jay, 2004: *Science of Love. The Wisdom of Well-Being*, Philadelphia and London.
- Panimolle, S.A., 1988: "Amore", *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Cinsello Balsamo, 35–63.
- Post, Stephen G., 2003: *Unlimited Love. Altruism, Compassion and Service*. Philadelphia and London.
- Ringgren, H. –Zimmerli, W., 1962: *Sprüche/Prediger*. ATD 16/1, Göttingen.
- Routledge, Robin, 1995: "Hesed as Obligation: A Re-Examination", *Tyndale Bulletin* 46, pp. 179–196.
- Sakenfeld, Katharine Doob, 1978: *The Meaning of Hesed in the Hebrew Bible: A New Inquiry*. Montana.
- Sakenfeld, Katharine Drob, 1992: "Love", *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 4. David Noel Freedman, Editor-in-Chief. New York.
- Selis, Claude, 1987: "Grace", *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible*. Turnhout.
- Snaith, N.H., 1953: *Distinctive Ideas of the Old Testament*. London.
- Spieckerman, Hermann, 2000: "God's Steadfast Love Towards a New Conception of Old Testament Theology", *Biblica* 81, pp. 305–327.
- Stauffer, Ethelbert, 1993: ἀγαπάω, αγάπη, αγαπητός. In *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I. Edited by Gerhard Kittel, translator Geoffrey W. Bromile. Michigan.
- Stoebe, H.J., 1978: *hesed*, *Dizionario teologico dell'Antico Testamento* I, 529–530.
- Stoebe, H.J., 1950: *Gottes hingebende Güte und Treue Bedeutung und Geschichte des Begriffes hesed*, Münster.
- Stoebe, H.J., 1952: "Die Bedeutung des Wortes *hesed*" im AT", *Vetus Testamentum*, pp. 244–254.
- Tambasco, Anthony J., 1996: Love. In *The Collegeville Pastoral Dictionary of Biblical Theology*. Minnesota.
- Toombs, Lawrence E., 1965: "Love and Justice in Deuteronomy. A Third Approach to the Law", *Interpretation* 19/4, pp. 399–411.
- Wallis, G., 1977: 'ahābā. In *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. I. Edited by G. Johannes Botterweck, Nelmer Ringgren. Michigan: Grand Rapids, pp. 105–128.
- Whybray, R.N., 1972: *The Book of Proverbs*. Cambridge.
- Wildberger, H., 1982: *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, I, 'mn, pp. 155–183.
- Zobel, H-J., 1986: *hesed*. In *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. V. Edited by G. Johannes Botterweck and Helmer Ringgren, translated by David E. Green. Michigan/Cambridge: Grand Rapids, pp. 48–71.

Gjoko GJORGJEVSKI

LOVE AS MERCY IN THE BIBLE
AND IN THE WORKS OF SAINT KLIMENT OF OHRID

Summary

The topic of love, whose most important expression is mercy, has a special place in the Scriptures. The sacred Old Testament texts speak of God's love for man, but also of man's concrete and effective love for God and for his neighbor. The New Testament message, in turn, illuminates and confirms this meaning of love. Saint Clement of Ohrid in his works writes and speaks in biblical language when addressing his contemporaries, applying the biblical approach to merciful love as an important educational-didactic element in introducing the people to the basics of the faith. The purpose of the call of St. Clement is to be consistent with the actions and behavior according to biblical principles and to live responsibly in communion with God and man.

Keywords: Scripture, love, mercy

Marinka ŠIMIĆ
Staroslavenski institut – Zagreb
msimic@stin.hr

DOPRINOS RASPRAVI O PROŽIMANJU GLAGOLJICE I HRVATSKE ĆIRILICE

Nacrtak: U prilogu se iznose nove činjenice o prožimanju dvaju slavenskih pisama, glagoljice i ćirilice na hrvatskom prostoru, od epigrafskih spomenika do liturgijskih i neliturgijskih rukopisa i tiskanih knjiga. Prepletanje dvaju slavenskih pisama posvjedočeno je u najstarijim slavenskim natpisima i rukopisima, a nastavlja se u mnogim slavenskim tradicijama, od Makedonije i Bugarske preko Bosne i Huma do Hrvatske.

Ključne riječi: glagoljica, hrvatska ćirilica, epigrafski spomenici, rukopisi, tiskane knjige

Povijest se dvaju slavenskih pisama od početaka prepletala počevši od najstarijih spomenika, kako epigrafskih, tako i rukopisnih. Dva su slavenska pisma kroz povijest jedno drugome posuđivala imena, počevši od Zapisa Upyra Lihog iz 1047. godine¹ do novijeg vremena i primjera iz Poljica gdje se za ćirlicu rabio naziv ‘naša glagoljica’.

Ćirilica je nastala ugledanjem na grčko uncijalno pismo prilagodbom slavenskomu jezičnom sustavu. Pojavila se u ranom srednjem vijeku. U hrvatskoj se kulturi upotrebljavala u rasponu od nekoliko stoljeća, tj. od 11. do 20., što je i razumljivo s obzirom na činjenicu da se Hrvati kao zapadni kršćanski narod izravno dodiruju s istočnim kršćanstvom i da su utjecaji s istočnoslavenskoga područja bili iznimno snažni. Naziv hrvatska ćirilica upotrebljava se analogno ostalim ćirlicama koje nose nacionalno ime.²

¹ Damjanović 2002: 47.

² O ćirlici su se na hrvatskom prostoru iskristalizirali brojni povijesni i znanstveni nazivi u 19. i 20. st., primjerice: ćirilica, pismo arvacko, divkuša, bukvice, naša glagoljica, poljičica, bosanska azbuka, bosanska ćirilica, bosančica, zapadna ćirilica itd. (v. Brčić; Botica 2017: 16).

Hrvatska je ćirilica imala osebujan razvojni put koji, uz ostalo karakterizira utjecaj glagoljične grafije i pravopisa zamjetan na današnjim hrvatskim i bosansko-humskim prostorima od najstarijih natpisa (11. do 13. stoljeće), do ustavnih i poluustavnih rukopisa (13. do 15. stoljeće), te hrvatske i bosansko-humske diplomatike i prepiske (12. do 14. stoljeće), spisa bosanske kraljevske kancelarije, listina feudalnih gospodara u Humu, listina franjevačke Bosanske vikarije, prepiske Dubrovačke Republike, do 15. stoljeća i pojave hrvatsko bosanske ćirilice kao minuskulne grafije (brzopisa).³ Taj se brzopis kontinuirano razvija od 15. do 18. stoljeća kako bi postao predloškom za grafičko oblikovanje i rezanje slova za prvu ćiriličnu tiskanu knjigu objavljenu 1512. godine u Veneciji: *Dubrovački molitvenik* i *Petnaest molitava svete Brigite*.⁴

Glagoljica se i hrvatska ćirilica prepleću na širokom hrvatskom prostoru od Istre preko šibenskoga područja do Poljica gdje se u liturgijskoj i svakodnevnoj uporabi na poseban način upotpunjavaju ova dva pisma, preko Pelješca do Dubrovnika i dubrovačke okolice (Župa, Gruž, Konavle) s glagoljaškim popovima i njihovim knjigama.⁵ Posebice je mnogo privatno-pravnih dokumenta očuvano u Poljicima: kupoprodajni ugovori, imovinske podjele, posudbe, zamjene zalozi, poslovni ugovori, darovnice, oporuke, optužnice, presude, privatna pisma i računi poljičkih porodica. „Činjenica je da su ljudi sa srednjodalmatinskoga područja materinski jezik rado bilježili ćiriličnim pismom od početka 15. st. upravo zato što im je bilo jednostavnije od latinice. To su pismo upravo prema jeziku obično nazivali *rvackim* (*arvackim*, *rvaskim*, *arvaskim*) jer je latinica duboko do 18. st. bila rezervirana uglavnom za latinski i talijanski jezik.“⁶

Ćirilica je hrvatsko pismo jer su njome pisani tekstovi na područjima gdje su živjeli Hrvati, a pisani su hrvatskim jezikom. Hrvatsko je pismo također i stoga što su njome u dugom vremenskom razdoblju (od 11. do 20. stoljeća) pisana i tiskana mnoga djela hrvatske pismenosti i kulture: kako natpisi, tako i rukopisi: *Povaljska listina* (1250. g.), *Povaljski prag* (1184. g.), *Poljički statut* (1440. g.), *Dubrovački molitvenik* (1512. g.), *Libro od mnozijek razloga* (1520. g.), ljekaruše, matice rođenih, krštenih, vjenčanih i umrlih, različite povelje, listine i drugi dokumenti raznovrsna sadržaja. To je jedno od triju hrvatskih pisama. Važno je istaknuti tu hrvatsku posebnost, tj. paralelnu uporabu ćirilice uz glagoljicu, a kasnije i latinicu. Tropismena i trojezična hrvatska pismenost (Eduard Hercigonja) dio je naše kulturne baštine.

Od početaka hrvatske pismenosti ćirilica je ukorijenjena na našim područjima, zajedno s glagoljicom, tj. već krajem 11. stoljeća. To potvrđuje, primjerice miješanje glagoljskih i ćirilskih slova na hrvatskim starim natpisima:

³ Hercigonja 2006: 101–103.

⁴ Nazor 2013.

⁵ Pantelić 1965: 104.

⁶ Brčić; Botica 2017: 16.

Supetarski ulomak iz 12. st. (glagoljica s ćirilskim slovima), *Natpis popa Tjehodraga* iz 12. st. (ćirilica i glagoljski brojevni sustav),⁷ *Natpis Kulina bana* iz 12. st. (natpis pisan ćirilicom, a glagoljica u posvetnim križevima), *Humačka ploča* iz 12. st. (ćirilica s nekoliko glagoljskih slova), *Bašćanska ploča* iz 1100. g. (glagoljica s ćirilskim slovima), *Kninski ulomak* iz 11–12. st. (glagoljska i ćirilska slova), *Plastovski ulomak* iz 11.–12. st. (glagoljska i ćirilska slova) itd. Kad je riječ o *Humačkoj ploči* i *Natpisu Kulina bana* Vinko Grubišić navodi: „Čini mi se, da glagoljica u ovim natpisima nikako ne može biti svedena na miješanje slova u ta dva natpisa, nego da glagoljaških utjecaja ima mnogo više.“⁸

U hrvatskoglagoljskim se rukopisima zapravo nastavlja tradicija prožimanja dvaju slavenskih pisama započeta u počecima slavenske pismenosti, u kanonu slavenskih spisa.⁹ Tako se primjerice u najstarijim slavenskim spomenicima pisanima ćirilicom sreću neka glagoljska slova, riječi ili cijele rečenice o čemu svjedoče i pisarske pogreške, npr. u *Savinoj knjizi*. U glagoljičnom *Zografskom evanđelju* najmanje je osam ruku dopisivalo ćirilične bilješke.¹⁰ U *Assemanijevu evanđelistaru* pisar se podjednako služio i glagoljicom i ćirilicom, tj. glagoljicu rabi za sveti tekst, a ćirilicu kao svakodnevno pismo.¹¹ O slavenskim ćirilskim rukopisima s glagoljskim utjecajem opširno je pisala Elisaveta Musakova.¹²

Prožimanje glagoljice i ćirilice potvrđeno je i na najstarijim slavenskim grafitima i natpisima, npr. u Okrugloj, Simeonovoj crkvi u Preslavu napisano je nekoliko glagoljičnih i ćiriličnih grafita,¹³ u Novgorodu (Rusija) u sabornoj crkvi iznad i ispod glagoljičnih grafita uparan je po jedan red ćiriličnih slova. Ovdje valja napomenuti da se i u Makedoniji nakon prevlasti ćirilice povremeno upotrebljava glagoljica kao znak stare tradicije, tj. Ohridske književne škole¹⁴ i utjecaja predložaka sve do početka 13. stoljeća i to tako da se glagoljska slova umeću u ćirilične tekstove, npr.: u *Ohridskom apostolu*, *Bitolskom* i *Šafarikovu triodu*,¹⁵ *Bolonjskom psaltiru* itd. Tako je primjerice u *Ohridskom apostolu* uz nekoliko ispisanih glagoljskih redaka i Klimentovo ime u zaglavlju zapisano glagoljicom. U *Bitolskom triodu* glagoljica se nalazi u pojedinim redovima kao i u zapisima, a često se rabe i glagoljske ligature.¹⁶ Glagoljski su tragovi prisutni i u *Argirovom triodu* na temelju čega

⁷ Marić, M.; Šimić, M.; Škegro, A. 2007.

⁸ Grubišić 1978: 114.

⁹ Damjanović 2002: 75–76.

¹⁰ Moszyński 1961.

¹¹ Velčeva 1981: 167–171; Makarijoska 2012: 3.

¹² Musakova 2004: 523–547.

¹³ Popkonstantinov; Kronsteiner 1994: 160–205; Nedeljković 1967: 9.

¹⁴ Makarijoska 2020: 67.

¹⁵ Makarijoska 2012: 2.

¹⁶ Pop-Atanasova 1995: 17.

se pretpostavlja da je taj rukopis prepisan sa starijega glagoljskog predloška.¹⁷ I glavni pisar *Bolonjskoga psaltira* slobodno i vješto upotrebljava glagoljska slova pokazujući znatnu izvježbanost u tom pismu.¹⁸ Na glagoljsku tradiciju u makedonskim ćirilskim rukopisima ukazuju i pojedina grafijsko-pravopisna obilježja, primjerice povezivanje ligatura, sustav nadpisivnja pojedinih slova itd.¹⁹

I u spomenicima pisanim srpskom redakcijom ima miješanih ćirilsko glagoljskih tekstova, npr. u *Jerusalemskom palimpsestu*, fragmentu evanđelja iz 12/13. stoljeća, u riječima *prêslavnoe čudo* dio riječi tj. *prês* je pisan ćirilicom, a ostalo glagoljicom.²⁰

Veza glagoljice i hrvatske ćirilice očituje se u hrvatskim ćirilskim tekstovima na više razina, posebice na grafijsko pravopisnoj. U tekstovima pisanim hrvatskom ćirilicom palatalnost prethodnoga suglasnika se posve rijetko označava grafemima **Ѣ** i **Ѥ**, što odgovara načinu bilježenja u glagoljici, koja nema te grafeme. Isto je i u bosansko-humskim rukopisima, npr. *Hvalovu* (15. st.) i *Mletačkom zborniku* (14.–15. st.) u kojima grafem **Ѣ** nije potvrđen, a grafem **Ѥ** samo u 3. licu jednine prezenta pomoćnoga glagola *byti* - **ѣтъѣ**. U *Divoševu evanđelju* – bosansko-humskom rukopisu pisanom početkom 14. stoljeća, grafem **Ѣ** se iznimno rijetko pojavljuje, dok je grafem **Ѥ** nešto češći, a najčešći je u pisanju grafem **Ю**.²¹ “U takvoj pisarskoj praksi, posve sukladnoj glagoljičnoj, i samoglasnik *e* i sekvenca *je* pišu se grafemom **ѣ**, a sekvenca *ja* bilježi se jatom (**ѣ**), a ne grafemom **Ѣ**, tj. piše se **ѣоѣ** (moja), **ѣолѣ** (volja) itd. Načelno, sve ovo vrijedi i za grafem **Ю** koji se u tekstovima ponaša kao i njegov glagoljični parnjak **Ј**.²² U takve pojave može se ubrojati i to da se jotacija pred vokalom grafijski ne označava, npr. na natpisima sa stećaka iz Hercegovine: *poe*, *este*, *esamъ*, *voevode*, *erina*, *egovъ*, što je preuzeto iz glagoljice (npr. *edanъ*, *eterъ*, *edinočedi...*). Posebice je glagoljski utjecaj prisutan u uporabi slova *đerv* (**Ѣ**), grafema karakteristična za hrvatsku ćirilicu, što je zajednički znak za *ć* i *đ*, a napravljen je po ugledu na glagoljsko *đerv* (**ѢѢ**).

Prožimanje glagoljice i ćirilice posvjedočeno je i u bosansko-humskim rukopisima. Glagoljsko je pismo u Bosni bilo osnovica književne djelatnosti pisane hrvatskom ćirilicom – tekstovi pisani tim pismom i u grafijskom pogledu i s obzirom na tekst ovisni su o starijim glagoljskim predlošcima. Za nekoliko je najvažnijih bosansko-humskih rukopisa utvrđeno da su prepisani s glagoljske matice: *Hvalov zbornik*, *Nikoljsko evanđelje* (oko 1400. g.), *Radosavljev zbornik* (15. st.),²³ *Mletački zbornik*, i to na temelju pogrešaka

¹⁷ Makarijoska 2017: 140.

¹⁸ Ugrinova-Skalovska 1970: 573.

¹⁹ Makarijoska 2020: 72.

²⁰ Trifunović 2001: 54., v. i 76–77.

²¹ Grickat 1961.–1962: 256–257.

²² Damjanović 2004: 84.

²³ Nazor 2008.

u prepisivanju koje su mogle nastati samo pri prepisivanju s glagoljskoga predloška.²⁴ Osim toga nalazimo glagoljske zapise u evanđeljima pisanim hrvatskom ćirilicom: u *Čajničkom evanđelju* s konca 14. i početka 15. stoljeća i u *Radosavljevu zborniku* iz 15. stoljeća.²⁵ „Zanimljivo je da i jedan i drugi kodeks imaju također ubilježen čitav azbučni red glagoljskih slova, što pokazuje da je glagoljica u sredini u kojoj su spomenuti rukopisi nastali već neobično i nepoznato pismo, pa je za tih nekoliko redaka potrebno dodati i razjašnjenje tog pisma.“²⁶ Kao primjer sustavnoga utjecaja glagoljice u tim rukopisima treba istaknuti činjenicu da se isto kao u glagoljičnoj azbuci broj tisuću bilježi slovom *č*, a broj sedamsto slovom *ot*.²⁷

Mnogi su hrvatski ćirilski tekstovi prepisivani s glagoljskih predložaka, primjerice *Libro od mnozijekh razloga*, dubrovački ćirilski zbornik iz 1520. godine,²⁸ što se očituje i u nekim pogreškama nastalim prema glagoljici, npr.: *bilieh* 14r, umjesto *bilieg*, gdje je pisar zbog sličnosti zamijenio glagoljsko slovo *ѣ* (*g*) i *ѣ* (*h*). „O ćiriličnim predlošcima hrvatskoglagoljskih tekstova koji su na hrvatsko područje došli južnim putom svjedoče i razlike u brojnoj vrijednosti između hrvatskih tekstova i grčkih izvornika koje se mogu protumačiti samo posredovanjem ćiriličnih tekstova.“²⁹

Prožimanje glagoljice i ćirilice na razne je načine ostvareno u brojnim hrvatskoglagoljskim rukopisima, počevši od najstarijih fragmenata, primjerice u *Mihanovićevu fragmentu apostola* (12. st.) glas *i* se najčešće piše ćiriličnim slovom *и*. Uz prevladavanje *jera* to je u ovom fragmentu najosebujnija grafetička činjenica koja govori o bliskom kontaktu s ćiriličnom pismenosti.³⁰ I u *Grškovićevu fragmentu apostola* (12. st.) zapisane su ćirilske marginalije što je potvrda da se taj fragment upotrebljavao u crkvi koja je imala istočni sustav lekcija. Prema Vatroslavu Jagiću te su marginalije s početka 14. stoljeća, dok Vjekoslav Štefanić smatra da bi mogle biti iz druge polovice 13. stoljeća.³¹ U *4. vatikanskom misalu* (početak 14. st.) više je puta zabilježeno ćirilično slovo *ѣ* (*ж*) u riječi *témžde*, a ćiriličnim su nadrednim slovima *ѣ* i *о* označene uloge kod pjevanja Muke.³² Ćirilica se pojavljuje i u *Brevijaru Vida Omišljanina* iz 1396. godine i to u iluminaciji: iznad crteža simbola četiriju evanđelista njihova su imena ispisana ćirilicom: *sveti Luka*, *sveti Ivan*, *sveti Matej*, *sveti Marko*. Ćirilicom su u istom rukopisu pisani i neki inicijali, a pojavljuje se i u skraćenici *čti*, katkad je to kombinacija glagoljice i ćirilice

²⁴ Damjanović 2004: 83.

²⁵ Štefanić 1959.

²⁶ Tandarić 1993: 28; v. Štefanić 1959: 10.

²⁷ Žagar 2009: 203.

²⁸ Rešetar 1926.

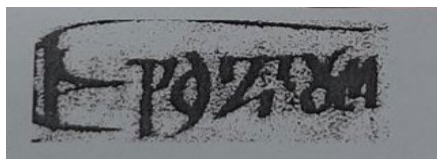
²⁹ Mihaljević 2016: 63.

³⁰ Žagar 2006.–2007: 705.

³¹ Štefanić 1969: 38.

³² Mihaljević 2016: 62.

u istoj riječi.³³ Slično je i u 8. *vatikanskom misalu* iz 1435. godine u kojem se osim ćirilice azbuke na 203. listu miješaju glagoljica i ćirilica tako da je u istoj rečenici dio slova jednim, a dio drugim pismom.³⁴ U *Humskom brevijaru* iz 15. stoljeća hrvatskom je ćirilicom (na f. 171r) zabilježeno: *s(ve) ta Katarina*.³⁵ Na kraju *Ročkoga misala* (iz 1420. g.) nalazi se bilješka pisana ćirilicom: *to pisa*, a na fragmentu *Dragučkoga misala*: *Sie pisa domin Petar... Maroić*.³⁶ U *Frašćićevu psaltiru* iz 1463. godine na više su mjesta ćirilicom ispisane pojedine riječi u naslovima i brojevima psalama. *Drugi beramski brevijar* jedan je od rijetkih hrvatskoglagoljskih rukopisa u kojima se u tekstu (a ne samo na margini) pojavljuje ćirilica, premda samo u rubrikama. To imaju samo najstariji misali vatikanski *Illirico 4* (Krk), vatikanski brevijar *Illirico 6* iz 2. polovice 14. stoljeća (Lika), *Brevijar Vida Omišljanina* iz 1396. godine i *Hrvojev misal* iz 1404. godine (jedan inicijal). U svima se njima pojavljuju ćirilična slova ili inicijali, a jedino u *Brevijaru Vida Omišljanina* i *Drugom beramskom brevijaru* (15. st.) i nekoliko rubrika pisanih hrvatskom ćirilicom. U tom je brevijaru ćirilicom zapisana jedna rubrika na listu 65a (чти право) prvoga dijela, dvije rubrike na listu 120b (сие естъ чъ(тение) i чътение се) i jedna rubrika na listu 127d (райум) drugoga dijela. Posljednja rubrika s lista 127d čija je interpretacija kao račun besmislena, u originalu izgleda ovako:



Slovo *đerv* u njoj je vrlo neobična oblika koji se može objasniti jedino ako pretpostavimo da je već u predlošku s kojega je brevijar prepisan stajao ćirilični zapis *razumi* čije je slovo *č* (*z*) bilo ili djelomice zaprljano ili istrošeno, pa ga je pisar pogreškom pretvorio u neobičan oblik slova *đerv*. Time i čitanje navedene riječi postaje jasno, a dodatnu potvrdu takvu čitanju daje i činjenica da je neposredno ispred toga rubrika *čti* (= *čitaj*).³⁷ U hrestomatiji Vjekoslava Štefanića: *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije I. i II. dio* česte su zabilješke hrvatskom ćirilicom, primjerice u Dvolistu misala iz 15. stoljeća (sign. *Fragm. glag. 119*): *bi žena bê denar ala/ bakima bê genfar*.³⁸

³³ Mihaljević 1997: 130 i 2016: 62.

³⁴ Džurova, Stančev, Japundžić 1985: 160.

³⁵ Kosić 2004: 325.

³⁶ Pantelić 1965: 104.

³⁷ Mihaljević 2011.

³⁸ Štefanić 1969: 88. O ostalim zapisima hrvatskom ćirilicom u hrvatskoglagoljskim rukopisima u spomenutom izdanju vidi: I: 38, 88, 136, 243; II: 16, 60, 175, 218.

Pisci i pisari glagoljskih rukopisa često su se potpisivali ćirilicom, ili dodavali pojedine bilješke što svjedoči da su ne samo znali ćirilicu, nego da su je smatrali svojim pismom i dijelom hrvatske baštine. „Upravo činjenica da su zapisi u rukopisima – dakle najčešće vlastito viđenje života i zbivanja, intimno obojeni ljudski dokumenti – nerijetko pisani hrvatskom ćirilicom ili da su, štoviše, u nekim tekstovima, ponekad, dijelovi rečenica, pojedina slova u riječima pisani naizmjenice glagoljicom i ćirilicom, svjedoči o otvorenosti glagoljaške sredine, njezinoj povezanosti i suživljenosti i s tom slavenskom azbukom. A sve to, onda, nikako ne može biti, eventualno, ocijenjeno kao marginalna ili efemerna pojava u širem kulturnopovijesnom kontekstu, već kao svojevrsan kohezijski činitelj, element što, kroz svoje stoljetno trajanje djeluje vezno na ovim našim razjedinjenim duhovno-povijesnim prostorima.“³⁹

I u neliturgijskim se hrvatskoglagoljskim rukopisima prepleću dva slavenska pisma, primjerice, u *Kolunićevu zborniku* iz 1486. godine Broz Kacitić iz plemena Kolunića iz Like (u Knežej Vasi kraj Otočca) svoj je kolofon napisao ćirilicom: *Ti že gospodi pomilui nasъ Bogu hvali To pisa Brozъ žakanъ knige vikaru Levnardu*.⁴⁰ I Šimun Greblo iz Roča u Istri (15. st.), pisac glagoljskih kodeksa ispisao je u glagoljskom *Kvarezialu* opširan kolofon ćirilicom:⁴¹ *Va ime bož'e amen' Lêt' g(ospo)dniĥ' · ĉ·ũ·p̃·ž̃* (=1498) *m(ê)s(e)ca avrila dospisane bêće (!) te knigi od' popa Simuna Greblića i negovega žakna Mihovila rodом z Boluna i dospih' e v moei kuće na moju špendiju i na moju hartu na hvalu g(o)sp(o)du b(og)u i nega matere d(ê)-vi Marie i b(l)až(e)noga s(ve)t(o)ga Barnirdina ispov(ê)dnika a za nauk' neumićih' ki budu se otêli va ne učit'. Oče prosim' vsêĥ' kliriki ki budu va te knigi čitali, m(o)lite g(o)sp(o)dina b(og)a za mene grêšnika i za moih' starih' duše. Va vrême pape Aleksandra šestoga a biskupa našega Ahaca Žibriohara v Trstê. Šimun Greblo se potpisao i u *Kopenhagenskom misalu* 1499. godine: bilješku je započeo glagoljicom, a završio ćirilicom što je inače često kod naših pisara.⁴²*

Slično kao rukopisi i glagoljske su tiskane knjige prožete ćirilskim bilješkama, npr.: prvotisak *Misala* iz 1483. godine koji se čuva u Petrogradu u kalendaru ima više ćirilskih nego glagoljskih upisa.⁴³ Smjenjivanje glagoljičnih i ćiriličnih sekvenci u petrogradskom primjerku *Misala* (Berčićeva zbirka) prisutno je u kalendaru u kojemu su hrvatskoćiriličke rukopisne bilješke, a brojevi (godine) su pisani glagoljicom. Ćirilicom je pisana i molitva ispod Marijina lika na kanonskoj slici, bilješka o smrti Petra Kružića (godina je pisana glagoljicom) na posljednjoj stranici iza kolofona, kao i čitav rukopisni privez od pet folija s molitvenim i sličnim tekstovima koji je uklopljen iza

³⁹ Hercigonja 2004: 213 (fusnota).

⁴⁰ Štefanić 1970: 16; Radošević 2012: 288; Radošević 2012.a: 103.

⁴¹ Damjanović, 1995: 66–67; Zaradija Kiš 2001: 16–17.

⁴² Nazor 1987: 81; Zaradija Kiš 2001: 14.

⁴³ Nazor 1987: 80; Hercigonja 2006: 255.

bilješke o Kružiću.⁴⁴ I u jednom od primjeraka *Paštrićeva misala* iz 1706. godine pronađenom u Karlobagu u kapucinskom samostanu zapažena je bilješka pisana glagoljicom i ćirilicom.⁴⁵

Glagoljica i ćirilica našle su se zajedno i u jednom latinskom kodeksu (sign. MS 95) iz Toursa u Francuskoj iz 15. stoljeća.⁴⁶ Riječ je o glagoljskoj početnici koju je ispisao Juraj iz Slavonije, a Pavao iz Krbave je u nastavku zapisao ćirilsku azbuku s nekim glagoljskim slovima. U mnogim su glagoljskim rukopisima ćirilicom zabilježni različiti događaji, datumi, privatni i povijesni, molitve, naslovi rukopisa ili neka imena pisara. Matične knjige (rođenih, krštenih, vjenčanih i umrlih), također su prošarane ćirilskim bilješkama pa i cjelovitim ćirilskim upisima, poglavito u Bosni i Hercegovini i srednjoj Dalmaciji sve do početka 19. stoljeća.

Ne samo u hrvatskoglagoljskim rukopisima, nego i u latiničkim nalazimo prožimanje hrvatskih pisama. Primjerice Franić Vodarić koji je krajem 17. ili početkom 18. stoljeća latinicom na Cresu pisao rukopis *Pisna od Muke Gospodina našega Isukarsta po Matiju, Marku, Luki i Jivanu složena u pisni po Franiću Vodariću Crisanini naravi težaške kopaške*⁴⁷ znao je sva tri hrvatska pisma, što potvrđuje činjenica da se na naslovnoj stranici potpisuje glagoljicom, a zna i ćirlicu.⁴⁸ Slično i glagoljaš don Bare Pifrović iz okolice Zadra u 17. stoljeću koji glagoljicom piše matice krštenih na kraju svog zapisa napisao *Amen* svim trima hrvatskim pismima: latinicom, ćirilicom i glagoljicom.⁴⁹

Sve navedeno potvrđuje da su pisci i pisari glagoljskih rukopisa ne samo znali ćirlicu, nego i da je postojala svijest o tome da je i drugo slavensko pismo također hrvatsko pismo, a tako su ga često i imenovali, npr.: don Ilija Jurčević (1764.–1838.) u duvanjskoj je župi vodio matice latinicom i hrvatskom ćirilicom, a u jednom pismu svom prijatelju pisanom hrvatskom ćirilicom, moli ga da piše istim pismom: *Ako možete, pišite slovima arvačkim*.⁵⁰ Slično se navodi i u hrvatskoćiriličnim zapisima s poljičkoga i omiškog područja, primjerice onom od 8. marča 1790.: *Pismo arvaški. Od baščine Rogujića pok dom Frane koju baščinu kupise isti Rogujići / U arvaški*.⁵¹

Usprkos svim spomenutim tekstovima i potvrdama o širokoj uporabi hrvatske ćirilice u hrvatskoj se kulturi uvriježilo mišljenje da ćirilica nije hrvatsko pismo. Glavni razlog neprihvatanja hrvatske ćirilice kao hrvatskoga pisma je u predrasudama, odnosno pogrešnom shvaćanju još od 19. stoljeća, kada se sve što je pisano ćirilicom na južnim slavenskim prostorima smatralo

⁴⁴ Hercigonja 2006: 255.

⁴⁵ Vlašić Anić 2004: 348.

⁴⁶ Zaradija, Kiš 2008 i 2013: 32–33.

⁴⁷ Bratulić 1993.

⁴⁸ Šimić 2003: 197.

⁴⁹ Žubrinčić 2004: 14.

⁵⁰ Jolić 2005: 22.

⁵¹ Botica, Brčić 2017: 109.

srpskim, a sve što je pisano glagoljicom hrvatskim. Kod Hrvata se uvriježilo mišljenje da je ćirilica srpsko pismo, pa stoga ne može biti i hrvatsko. To je posve pogrešno, jer na taj način Hrvati sami negiraju dio svoje kulture, povijesti i pismenosti.

Zapostavljenosti tog pisma, Hrvati su dakle, i sami pridonijeli. O tome rječitro govori činjenica da se čak i eminentni stručnjaci razilaze u mišljenjima oko pojedinih bitnih pitanja u vezi s ćirilicom. Tako se primjerice u istoj monografiji navodi posve različito: „Treće hrvatsko pismo – ćirilica, na cjelokupnom prostoru gdje su živjeli Hrvati, imalo je posebnu sudbinu. Zasvjedočeno je rano, sa slovima glagoljice na spomenicima XI/XII. st. – na *Kninskom* i *Plastovskom ulomku*, a zatim nešto kasnije kao posve samostalno pismo koje je na hrvatskom prostoru, jer nije bilo vezano za liturgijske knjige kao kod drugih slavenskih pravoslavnih naroda, nego je služilo za svjetovne potrebe, prošlo poseban, osebujan put, postavši pismom društvenoga, političkog i književnog života.“⁵² Malo dalje Mateo Žagar navodi: „poseban su kompleks dubrovačke ćirilčne pismenosti – cjeloviti rukopisni kodeksi, liturgijske namjene, pisani u XV. i XVI. st. Sačuvana su nam dva lekcionara (odabrana biblijska čitanja iz Evandelja i Poslanica, u zapadnoj liturgiji): prvi – *Leipziški lekcionar* (ime je dobio po mjestu današnjeg čuvanja) – pisan je potkraj XV. st. (također s pretpostavljenim oslanjanjem na glagoljašku tradiciju), posve sigurnom bosančicom koja je ponovno zauzela osobine ustavnoga pisma, primjerenoga liturgijskoj knjizi. Drugi, nešto opsežniji, pod nazivom *Dubrovački lekcionar*, potječe s početka XVI. st., i po zacrtanoj vremenskoj granici pripada novovjekovlju.“⁵³

Iz toga proizlazi, da premda je ćirilica na hrvatskom području pretežno bila rezervirana za svjetovne potrebe, tj. kao pismo društvenoga, političkoga i književnoga života, a glagoljica za liturgijske, na dubrovačkom su području štokavskim narječjem i ćirilicom pisane i liturgijske knjige, tj. cjeloviti rukopisni kodeksi: *Lajpciški lekcionar* s konca 15. stoljeća i *Dubrovački lekcionar* s početka 16. stoljeća. Kompleksu dubrovačke ćirilске pismenosti pripada i djelo neliturgijsko nabožne-didaktičke proze *Libro od mnozijek razloga* iz 1520. godine.⁵⁴ Dubrovačkom krugu pripada i hrvatski ćirilski prvotisak iz 1512. *Oficij Blažene Djevice Marije* i *15 molitava svete Brigite*.⁵⁵ Jezik tekstova pisanih hrvatskom ćirilicom različit je ovisno o vremenu i mjestu nastanka tekstova kao i o njihovoj namjeni. Tako su primjerice, tekstovi nastali od 11.–13. stoljeća pisani čakavštinom s elementima crkvenoslavenskoga, primjerice *Povaljska listina* iz 1250. godine.⁵⁶ Svim pravnim tekstovima, i ćirilskim i glagoljskim, do 16. stoljeća zajednička je osnovica čakavska, a koncem 15. stoljeća pojavljuju se i tekstovi na druga dva narječja: štokavskom

⁵² Bratulić 2009: 48.

⁵³ Žagar 2009: 210.

⁵⁴ Rešetar 1926 i 1933.

⁵⁵ Nazor 2013.

⁵⁶ Malić 1988: 38–45.

i kajkavskom, ali puni procvat spomenika na štokavskom i kajkavskom nastupa tek poslije 15. stoljeća.⁵⁷ Krajišnička pisma s graničnih područja Osmanskoga Carstva, Mletačke Republike i Habsburške Monarhije koja su pisali muslimanski krajišnici i hrvatski časnici od kraja 15. do kraja 18. stoljeća pisana su prilično neujednačenim jezikom ovisno o pisaru, odnosno pošiljatelju.⁵⁸ Većinom su pisana ikavicom, s brojnim leksičkim čakavizmima i kajkavizmima, kao i nekim izrazima karakterističnim za dubrovački govor.⁵⁹ Franjo Rački je opisao jezik tih tekstova »Dopisi pisani su čistim pučkim jezikom, kako ga je govorio sam pisac. Naš se jezik u tih dopisih pokazuje u svih osebinih svojih, kakovimi se on izticao u Bosni i u hrvatskoj krajini u XVI i XVII vieku. Odjeven je pako tuj većinom u ćirilicu bosansku, kojom se pisac služio kako je umio, i pisao ju kako je rieč izgovarao.«⁶⁰

Literatura

- Botica, I.; Brčić, R. 2017. Hrvatskoćirilični zapisi s poljičkoga i omiškog prostora. (iz Zbirke isprava i rukopisa pisanih bosančicom). *Fontes, izvori za hrvatsku povijest* 23: 15–28; 23/1: 29–161.
- Bratulić, J. 1993. *Pisna od muke Gospodina nasscega Issukarsta po Matiu, Marku, Luku i Giuanu zloxena u pisni po Franichiu Vodarichiu Crissaninu naraui tezaske kopaske*. Mali Lošinj: Katedra Čakavskog sabora Cres-Lošinj.
- Bratulić, J. 2009. Hrvatski jezik, hrvatska pisma i hrvatska književnost – svjedoci identiteta Hrvata, u: *Povijest hrvatskoga jezika, 1. knjiga: srednji vijek*. Zagreb: Društvo za promicanje hrvatske kulture i znanosti Croatica, 9–57.
- Damjanović, S. 1995. *Jazik otačaski*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Damjanović, S. 2002. *Slovo iskona*. Staroslavenska i starohrvatska čitanka. Zagreb: Matica hrvatska.
- Damjanović, S. 2004. Glagoljica na području današnje Bosne i Hercegovine. *Spomen-spis povodom 90. obljetnice rođenja dr. fra Ignacija Gavrana*. Visoko: Udruga đaka Franjevačke klasične gimnazije, 73–88.
- Dürriegl, M. A. 2010. O čitanju, pisanju i kompiliranju u hrvatskoglagoljskom srednjovjekovlju. *Slovo* 60: 219–234.
- Džurova, A; Stančev, K; Japundžić M. 1985. *Opis na slavyanskite rǣkopisi vǎv vatikanskata biblioteka*, Izdatelstvo „Sofija“.
- Grickat, I. 1961.–1962. Divoševo jevanđelje. *Južnoslovenski filolog XXV*: 227–296.

⁵⁷ Kizmić 2009: 412.

⁵⁸ Nakaš 2010.

⁵⁹ Nakaš 2010: 376–380.

⁶⁰ Rački 1879. i 1880: 76.

- Grubišić, V. 1978. *Grafija hrvatske lapidarne ćirilice*, Knjižnica Hrvatske revije, München – Barcelona.
- Hercigonja, E. 1987. Povaljska listina i Povaljski prag u hrvatskoj književnoj i kulturnoj povijesti. *Brački zbornik XV*: 60–77.
- Hercigonja, E. 2004. *Na temeljima hrvatske književne kulture*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Hercigonja, E. 2006. *Tropismena i trojezična kultura hrvatskoga srednjovjekovlja*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Jolić, R. 2005. Don Ilija Jurčević, svećenik – glagoljaš (1764 – 1838.), *Naša ognjišta XXXIV*, 4 (319): 22.
- Kosić, I. 2004. Glagoljični rukopisi u Nacionalnoj i sveučilišnoj knjižnici. u: *Glagoljica i hrvatski glagolizam, Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskog instituta (Zagreb-Krk 2.–6. listopada 2002.)*. M. A. Dürriegl, M. Mihaljević, F. Velčić (ur.). Zagreb – Krk: Staroslavenski institut – Krčka biskupija, 319–340.
- Kuzmić, B. 2009. Jezik hrvatskih srednjovjekovnih pravnih spomenka. u: *Povijest hrvatskoga jezika, 1. knjiga: srednji vijek*, Zagreb: Društvo za promicanje hrvatske kulture i znanosti Croatica, 405–455.
- Malić, D. 1984. Jezični sadržaj Povaljskoga praga. *Rasprave: Časopis Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje*, vol 10–11, br. 1: 87–98.
- Malić, D. 1988. *Povaljska listina kao jezični spomenik*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo.
- Makarijoska, L. 2012. Fonetsko-pravopisnite osobenosti na Šafarikoviot triod. *Slovo* 62: 1–38.
- Makarijoska, L. 2017. Argirovot triod i negovoto mesto megju rakopisite od Ohridskata kniževna škola. u: *Mileniumskoto zračenje na sv. Kliment Ohridski, 1100-godišnina od upokojuvanje na sv. Kliment Ohridski*, ur. Bl. Ristovski, Skopje: Makedonska akademija na naukite i umetnostite: 139–151.
- Makarijoska, L. 2020. Jazičnite osobenosti na crkovnoslovenskite tekstovi od makedonska redakcija. u: *Makedonski jazik – kontinuitet vo prostor i vreme*. Skopje: Makedonska akademija na naukite i umetnostite, Institut za makedonski jazik „Krstе Misirkov“, Filološki fakultet „Blaže Koneski“, Sovet za makedonski jazik: 71–99.
- Marić, M.; Šimić, M.; Škegro, A. 2007. Pop Tjehodrag i njegov natpis, *Povijesni prilozi* 33: 9–32.
- Mihaljević, M. 1997. Jezična slojevitost Brevijara Vida Omišljanina iz 1396. godine. *Filologija* 29: 119–138.
- Mihaljević, M. 2011. Bilješke o jeziku *Drugoga beramskoga brevijara*. *Tabula* 9: 126–139.
- Mihaljević, M. 2016. Tragovi južnoga puta. *Makedonski jazik LXVII*: 61–77.
- Moszyński, L. 1961. Ze studiów nad rękopisem kodeksu Zografskiego. PAN, Monografie slavistyczne 3. Wrocław-Warszawa-Kraków.

- Musakova, E. 2004. Kirilski rękopisi s glagoličeski vpisanija. u: *Glagoljica i hrvatski glagolizam, Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskog instituta (Zagreb-Krk 2.–6. listopada 2002.)*. M. A. Dürriegl, M. Mihaljević, F. Velčić (ur.). Zagreb – Krk: Staroslavenski institut – Krčka biskupija, 523–547.
- Nakaš, L. 2010. *Jezik i grafija krajišničkih pisama*. Sarajevo: Slavistički komitet.
- Nazor, A. 1987. Ćirilica i glagoljaši. Obljetnica Povaljske listine i praga 1184.–1984., Supetar 1987. *Brački zbornik XV*: 78–83.
- Nazor, A. 2008. Radosavljeva bosanska knjiga. Zbornik krstjanina Radosava. Sarajevo: *Forum Bosnae* 42/08.
- Nazor, A. 2013. *Hrvatski ćirilčki molitvenik 1512*. Faksimil i Komentar uz faksimil. Zagreb: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Nacionalna i sveučilišna knjižnica, Matica hrvatska.
- Nedeljković, O. 1967. Poluglasovi u staroslavenskim epigrafskim spomenicima. *Slovo* 17: 5–36.
- Pantelić, M. 1965. Glagoljski brevijar popa Mavra iz godine 1460. *Slovo* 15–16: 94–149.
- Pop-Atanasova, S. 1995. *Lingvistička analiza na Bitolski triod*. Posebni izdanija, kn. 23. Skopje: Institut za makedonski jezik „Krst Misirkov“.
- Popkonstantinov, K.; Kronsteiner, O. 1994. Starobŭlgarski nadpisi. *Die Slawischen Sprachen* 36.
- Radošević, A. 2012. Propovijed Vreme estъ namъ ot sna vstati iz Kolunićeva zbornika. *Gacka u srednjem vijeku*. Gračanin, H.; Holjevac, Ž. (ur.). Zagreb – Otočac : Institut društvenih znanosti Ivo Pilar – Područni centar Gospić, 283–305.
- Radošević, A. 2012.a. Korizmene propovijedi u Fatevićevu zborniku – prilog rekonstrukciji glagoljskoga *Korizmenjaka*. *Slovo* 62: 101–210.
- Rački, F. 1879. i 1880. Dopisi izmedju krajiških turskih i hrvatskih častnika, *Starine Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti XI i XII*, Zagreb 1879. i 1880., citat, *Starine* XI: 76.
- Rešetar, M. 1926. *Libro od mnozijek razloga: dubrovački ćirilski zbornik od g. 1520*. Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Rešetar, M. 1933. *Dubrovački zbornik od g. 1520*. Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Šimić, M. 2003. Jezik creske Muke Franića Vodarića, u: *Muka kao nepresušno nadahnuće kulture III*. / Čikeš, Jozo (ur.). Zbornik radova 3. Međunarodnog znanstvenog simpozija s temom: Križni putevi, Kalvarije i Velikotjedne procesije kod Hrvata. Vrbnik-Krk, 25.–28. IV. 2002. Zagreb: Udruga Pasiionska baština, 197–210.
- Štefanić, V. 1959. Glagoljski zapis u Čajničkom evanđelju i u Radosavljevu rukopisu. *Zbornik Historijskog instituta Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti* 2: 5–19.

- Štefanić, V. 1969. 1970. *Glagoljski rukopisi Jugoslavenske akademije*, I. i II. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Tandarić, J. L. 1993. *Hrvatskoglagoljska liturgijska književnost. Rasprave i prinosi*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost i Provincijalat franjevac trećoredaca.
- Trifunović, Đ. 2001. *Ka počecima srpske pismenosti*. Beograd: Otkrovenje.
- Ugrinova-Skalovska R. 1970. Tragi od glagolskata pismena tradicija vo makedonskite kirilski tekstovi od 12 do 13 vek, *Godišen zbornik na Filološkiot fakultet*, 22, Skopje: Filološki fakultet, 571–580.
- Velčeva B. 1981. *Problemi na glagoličeskata pismenost. Asemanievo evangelie*, Konstantin-Kiril Filozof, Sofija: 167–171.
- Vlašić Anić, A. 2004. Glagoljica u knjižnicama kapucinskih samostana. Zbornik *Glagoljica i hrvatski glagolizam*, M. A. Dürriegl, M. Mihaljević, F. Velčić (ur.). *Glagoljica i hrvatski glagolizam, Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa povodom 100. obljetnice Staroslavenske akademije i 50. obljetnice Staroslavenskog instituta (Zagreb-Krk 2.–6. listopada 2002.)*. Zagreb-Krk: Staroslavenski institut i Krčka biskupija, 341–354.
- Zaradija Kiš, A. 2001. *Šimun Greblo i njegovo Tumačenje Muke kristove (1493.)*. Pazin: Josip Turčinović d.o.o.
- Zaradija Kiš, A. 2008. Louis Leger (1843. –1923.) i Juraj iz Toursa (1355./60. –1416.). *Slovo* 56–57: 627–644.
- Zaradija Kiš, A. 2013. Louis Leger (1843.–1923.) u ranijim kroatističkim istraživanjima. U: *Bertošin zbornik III.*, Jurković, I. (ur.). Pula – Pazin: Sveučilište Juraj Dobrila u Puli i Državni arhiv u Pazinu, 25–39.
- Žagar, M. 2006.–2007. Grafetičke posebnosti tekstova istočne grane hrvatskoga glagoljaštva. (na primjeru *Grškovičeva* i *Mihanovičeva odlomka Apostola*). *Slovo* 56–57: 695–708.
- Žagar, M. 2009. Hrvatska pisma u srednjem vijeku. u: *Povijest hrvatskoga jezika 1. knjiga: srednji vijek*. Zagreb: Croatica, Društvo za promicanje hrvatske kulture i znanosti, 107–219.
- Žubrinčić, D. 2004. *Hrvatska glagoljička baščina u Zadru i zadarskom području*. (Internetski izvor)

Marinka ŠIMIĆ

THE CONTRIBUTION TO THE DISCUSSION ON THE GLAGOLITIC
AND CROATIAN CYRILLIC INTERFERENCE

Summary

This paper brings forth new facts on the interference of two Slavonic scripts in the Croatian territory. The interference of two Slavonic scripts has been attested since the earliest Slavonic canonical manuscripts and epigraphic monuments and has continued through almost all Slavonic redactions. This can especially be noticed in the Croatian redaction of Church Slavonic where these two scripts have coincided since the earliest monuments, both epigraphs and manuscripts, from *The Knin Fragment* and *The Plastovo Fragment*, *The Baška Tablet*, *The Hum Tablet*, *The Inscription of priest Tjehodrag*, *The Mihanović's fragment of the Acts of the Apostles*, *The Vatican Missal Illirico 4*, *The Breviary of Vid Omišljanin*, through *The Kolunić's Miscellany*, *The Grebl's Quaresima* and finally to the first printed books from the editio princeps of *The 1483 Missal* to *The Paštrić's Missal*.

Keywords: Glagolitic, Croatian Cyrillic, epigraphic monuments, manuscripts, printed books

Ерма РАМИЋ-КУНИЋ
Институт за језик Универзитета у Сарајеву
erma.ramic.kunic@izj.unsa.ba

Мехмед КАРДАШ
Филозофски факултет Универзитета у Сарајеву
mehmed.kardas@ff.unsa.ba

МОРАВИЗМИ У РУКОПИСИМА БОСАНСКЕ ЦРКВЕНОСЛАВЕНСКЕ ПИСМЕНОСТИ

Апстракт: Моравизми, односно западнославенски дијалектизми, представљају архаични лексички слој који је ушао у црквенославенски језик за вријеме мисије у Моравској и Панонији. Рукописи настали у оквиру Цркве босанске добро чувају традицију из великоморавског периода, о чему свједочи присуство лексема које су у досадашњим истраживањима препознате као моравизми, односно западнославенски дијалектизми. То их повезује с Охридском школом јер су моравизми само дјелимично сачувани у каснијим пријеписима, углавном онима који су настајали дјеловањем Охридске књижевне школе која се у својој основи ослањала на начела Моравске школе.

Кључне ријечи: моравизми, босанска црквенославенска писменост, босанска четвороеванђеља, Охридска књижевна школа, канонска еванђеља

Моравизми, односно западнославенски дијалектизми, представљају архаични лексички слој који је ушао у црквенославенски језик за вријеме мисије у Моравској и Панонији. Наиме, познато је да је редакција првобитног пријевода која је спроведена у Моравској оплеменила јужнославенски модел црквенославенског језика западнославенским елементима, а традицију таквога култивираног језика настављају Охридска и Преславска књижевна школа. Како западнославенски лексички слој добро чувају канонски текстови, а босански кодекси у том погледу иначе традирају најстарије стање, у њиховој структури садржан је

цијели попис лексема које се сматрају моравизмима. У досадашњим су се истраживањима лексичких слојева славенског пријевода еванђеља јављала различита мишљења о томе да ли су поједине лексеме моравског поријекла, посебно јер се неке од њих третирају и као моравизми и као охридизми. Наиме, "iako je Jagićev autoritet do danas ostao nenadmašiv kad se radi o leksičkom sastavu najstarijih slavenskih tekstova, ipak je najnovijim paleoslavističkim istraživanjima znatno smanjen broj moravizama u odnosu na onaj iz njegovog vremena" (Šimić 2004: 578). Тако, на примјер, Јагић сматра да је лексема *натроутн* у црквене књиге унесена у Моравској или Панонији, а у првобитном ћирилометодском пријеводу била је лексема *напнтѣн*. С друге стране, Львов сматра да "едва ли соответствует действительности мнение Янгича, что *натроутн* введено в памятники старославянской письменности в Моравии или Паннонии. Это слово в эпоху первых переводов могло быть общеславянским, употреблявшимся специально по отношению к людям". Такођер, лексему *ашють*, која се сматрала моравизмом, З. Рибарова пронашла је у бугарском дијалекту (Šimić 2004: 578), што говори у прилог томе да је дефинитивно утврђивање и класифицирање моравизама изузетно сложен задатак. У досадашњој се литератури (Львов 1966. и 1968, Десподова 1977) у моравизме најчешће убрајају слједеће лексеме (прво се наводи моравизам, а потом славенски еквивалент):

балнн — *враѹъ* (grč. *ιατρός*), *боукѡвн* — *кѡннгѹ* (grč. *γράμματα*), *дрѣвлє* — *прѣжде* (grč. *πάλαι*), *єдннѣ* — *єтерѣ* (grč. *τις*), *годнна* — *ѹасѣ* (grč. *ώρα*), *ладнн* (*ладнца*) — *корабль* (grč. *πλοίω*), *мнса* — *блюдо* (grč. *πίνακι*), *напастѣ* — *нскоушеннє* (grč. *πειρασμόν*), *непрнѣзнѣ* — *лжкавын* (grč. *πονηροῦ*), *знаменатн* — *запечатлѣтн* (grč. *σφραγίζω*), *жалѣ* — *гробнице, гробѣ* (grč. *μνημεῖον*).

Осим наведених лексичких моравизама, већина је истраживача (Львов 1966, Недељковић 1970) сагласна с тим да су се у Моравској десиле и слједеће промјене у афиксацији: *мј. распатн* — *пропатн*, *мј. небесѣнѣ* — *небесѣскѣ*, *мј. ѹловѹѣ* — *ѹловѹѣскѣ*, *мј. царѣство* — *царѣствє*. У Моравској су унесене и ријечи с префиксом *вѣ-* умјесто јужнославенског *нз-* (*вѣгоннтн* — *нзгоннтн*, *вѣрннѣтн* — *нздрннѣтн*).¹

Фонд лексике моравско-панонског поријекла у босанским текстовима представљен је у наставку овог текста.

балнн — *враѹъ*

Лексема *балнн* сматра се моравизмом, а од канонских еванђеља појављује се само у Маријанском еванђељу (Львов 1966: 39–48). У

¹ Львов 1966: 26.

рукописима босанског поријекла овај се облик јавља само у Чајничком еванђељу и то у стиху Мт. 9:12, гдје је и у Маријанском еванђељу лексема *враѡъ*. У рукописима македонске редакције лексему *балнн* познаје Карпинско еванђеље, као и Охридски апостол, Синајски требник те Погодинов псалтир (Макаријоска 1997: 121), док је у Добромировом еванђељу редовно замијењена јужнословенским обликом *враѡъ* (Десподова 1977: 60).

Мт. 9:12 *баѡлн* Ћајн. — *враѡа* Врут., Припк., Хвал., Див., Ник., Коп., Мир. ($\triangleq$ Црк., Хил., Рх., Мп., Бд.), Вук. као *і* Мстисл., Јур., Бан., Мар., Зогр., Асс., Савв.

Други босански рукописи биљеже само лексему *враѡъ*.

Мк. 2:17 *враѡа* Чајн., Ник., Хвал., Млет., Див., Коп., Припк., Врут. *def.*, Асс., Савв., Добрш., Бан., Мстисл., *враѡевъ* Зогр. — *балнѡ* Мар., Мир. *def.*;

Мк. 5:26 *враѡемъ* Чајн., *враѡевъ* Ник., Хвал., Млет., *Div. def.*, Припк., Врут., *враѡевъ* Зогр., Савв., Добрш., Бан., Карп., Мир. ($\triangleq$ Црк., Хил., Рх., Мп., Бд.), Вук., *враѡен* Асс. — *балнн* Мар.;

Лк. 4:23 *враѡѡ* Чајн., *враѡю* Ник., Хвал., Див., Коп., Врут., Припк., Млет., Асс., Добрш., Бан., Мир. ($\triangleq$ Црк., Хил., Рх., Мп., Бд.), Вук., Савв. *def.*, Зогр. *def.* — *балнн* Мар., Карп.;

Лк. 5:31 *враѡа* Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Млет., Мар., Асс., Добрш., Бан., Карп., *враѡевъ* Зогр., Савв. *def.*, Мир. ($\triangleq$ Црк., Хил., Рх., Мп., Бд.), Вук.;

Лк. 8:43 *враѡемъ* Чајн., Ник., Хвал., *враѡевемъ* *Div.^b*, Коп., Врут., Припк., Млет., Зогр., Асс., Савв., Бан., Добрш., Трн., Мир. ($\triangleq$ Црк., Хил., Рх., Мп., Бд.), Вук. — *балнѡмъ* Мар., Карп.

ГОДННА — *ѡасъ*

Обје се лексеме равномјерно употребљавају у еванђељима старославенског канона, с изузетком Еванђеља по Ивану, гдје се даје предност варијанти *годнна* (усп. Љвов 1966: 259, Десподова 1977: 30). У босанским се рукописима појављују оба облика, а њихова је расподела готово увијек једнака распореду у еванђељима старославенског канона.

Мт. 26:45 *годнна* Чајн., Див., Ник., Хвал., Припк., Врут., Соф., Мар., Зогр., Асс., Савв., Добрш., Бан., Карп., Мир. ($\triangleq$ Црк., Хил., Рх., Мп., Бд.), Вук. — *ѡасъ* Коп., Фрол.;

Мт. 24:50 *часъ* Чајн., Див., Хвал., Дан., Припк., Врут., Соф., Мар., Зогр., Асс., Савв., Бан., Добрш., Карп., Мир. ($\triangleq$ Црк., Хил., Рх., Мп., Бд.), Вук. — *годнѡу* Ник., Коп., Млет.

дрѣвлє — прѣжде

Лексема *дрѣвлє*, *древлє* унесена је у рукописе старославенске писмености у Моравској. Асеманијев еванђелистар не познаје варијанту *дрѣвлє* (Љвов 1966: 134). Иако босански рукописи показују блиске везе с Асеманијевим еванђелистаром, у избору ове варијанте они слиједе стање као у канонским тетрама.

Мт. 11:21 *дрѣвлє*, *древлє* Чајн., Ник., Хвал., Див., Врут., Припк., Мар., Зогр., Добрш., Бан., Мир., Црк., Хил., Рх., Мп., Бд., Асс. *def.*, Савв. *def.* — *давѡно* Добрил., Фрол., Јур. — *прѣжде* Вук.;

Лк. 10:13 *дрѣвлє*, *древлє* Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Млет., Врут., Припк., Мар., Зогр., Мир., Рх., Бд. — *прѣжде* Добрш., Бан., Вук., Црк., Хил.;

Лк. 9:59 *дрѣвлє*, *древлє* Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Млет., Припк., Врут., Мар., Зогр., Мир., Рх., Бд. — *прѣжде* Асс., *прѣжде* Савв., Бан., Добрш., Вук., Црк., Хил.

боукѣвн — кѣннгѣ

У моравизме се у литератури (Љвов 1966: 153–157, Десподова 1977: 60) убраја и израз *боукѣвн*, који је у Моравској замијенио старославенски израз *кѣннгѣ*. У избору лексеме *боукѣвн* босанска еванђеља слиједе еванђеља старославенског канона, а разликују се од еванђеља рашке редакције који у стиховима Лк. 16:6,7 бирају израз *кѣннгѣ*. Као босанска еванђеља те еванђеља старославенског канона, моравизам *боукѣвн* има и македонско Карпинско еванђеље те хрватскоглагољски мисали Ват.⁴, Нов., Роч., док се од њих разликују Кратовско, Добрејшово, Трновско, Баничко еванђеље те Еванђеље из Хрвојевог мисала.

Лк. 16:6,7 *боукѣвн* Чајн., Ник., Хвал., Коп., Припк., Врут., Млет., Карп., Мар., Зогр., *bukvi* Ват.⁴, Нов., Роч., Асс. *def.*, Савв. *def.*, Див. *def.* — *кѣннгѣ* Бан., Добрш., *Krat.*, *Rad.*, *Trn.*, Мир. ($\triangleq$ Црк., Хил., Рх., Мп., Бд.), Вук., *knigi* Хрв.

напастъ — нскоушенне

Лексема *напастъ*, према мишљењу Љвова (1966: 293), унесена је у Моравској. Осим тога, лексема *напастъ* чешће се употребљава у тетрама, док је лексема *нскоушенне* карактеристичнија за апракосни тип текста (усп. Љвов 1966: 290). Предност лексеми *напастъ* у смислу припадности првобитном ћирилометодском пријеводу дају Јагић и Хорáлек (Jagić 1913, Horálek 1954), док је Љвов супротног мишљења. У избору ове лексеме босанска еванђеља прате канонске тетре.

Лк. 11:4 *нскоушенне* Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Врут., Млет., Мар. (≅ Трн.), Зогра., Добрш., Бан., Карп., Мир., Рх., Бд., Припк. *def.* — *напастъ* Савв., Вук., Црк., Хил., Асс. *def.*;

Лк. 4:13 *нскоушенне* Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Врут., Припк., Млет., Мар. (≅ Трн.), Добрш., Бан., Зогра., Карп. *def.*, Асс. *def.*, Савв. *def.*;

Мт. 26:41 *напастъ* Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Врут., Припк., Мар. (≅ Трн.), Зогра., Асс., Савв., Карп., Мир. (≅ Црк., Хил., Рх., Мп., Бд.), Вук. — *нскоушенне* Бан.

ладнн (ладнца) — корабль (кораблнца)

Лексема *ладнн* (*ладнца*) у Моравској је замијенила архаичнију лексему *корабль*. У босанским црквеним рукописима преовладава употреба лексеме *корабль*. У Чајничком еванђељу моравизам *ладнн* није забиљежен те се досљедно употребљава лексема *корабль* (37х). Коп. еванђеље, заједно с осталим босанским, веома добро одражава стање које показују канонска еванђеља, иако се унутар стабла јасно уочавају и рефлексии прастарих рачвања. Успоредба лексичког дублета *ладнн* (*ладнца*) : *корабль*, *кораблнца* показује како у Коп. – у односу на Ник., Хвал., Врут. у којима се јавља и *ладнн* (*ладнца*) – апсолутно доминирају ликови *корабль*, *кораблнца*, док се моравизам *ладнн* јавља само једном (43:1). У Див. тај је омјер 28:7, а у Ник. 38:8.

Мк. 1:19 *кораблн* Чајн., Коп., Млет., Мстисл., *корабн* Трн., Карп. — *ладнн* Ник., Хвал., *ладн* Див., Мар., Бан., Добрш., *ладѣ* Припк., *ладн* Соф., Врут. *def.*;

Мк. 3:9 *корабль* Чајн., Коп., Црк., Рх., Мп., Бд., *корабльць* Млет. — *ладнца* Припк., Врут. *def.*, Соф., Ник., Дан., Див., Мар., Зогра., *ладнце* Вук., *алѣдннца* Мир., Асс. i Савв. *def.*;

Мк. 4:36 *кораблн*¹ Чајн., Коп., Црк., Хил., Рх., Мп., Бд. — *ладѣн* Припк., *ладн* Врут., *ладне* Соф., Хвал., *ладнн* Ник., Дан., Див., Вук., *ладѣ* Млет., Мар., Зогр., *альднн* Мир.

жалъ — *гробнѣ*, *гробъ*²

Моравизам жалъ чувају Чајн., Ман., Прип. те Хвал. еванђеље у Мт. 8:28, док други босански рукописи имају лексему *гробъ*.

Мт. 8:28 *жалн* Чајн., Ман., Хвал., Припк., Мар., Карп., *жалъ* Бан. — *гробъ* Врут., Млет., Савв., *гробнѣ* Асс., *гребнѣ* Зогр., Дан., Ник., Коп.

мнса — *блюдо*

Моравизмом се сматра и лексема *мнса*. У Мар. еванђељу преовладава *мнса*, а Зогр. има само облик *блюдо*. Већина босанских рукописа познаје оба облика, а неки од њих, попут Припк. еванђеља и Еванђеља из Млет. зборника, познају само варијанту *блюдо*.

Мт. 14:8, 11 *мѣсн* Чајн., Врут., Хвал., Див., Ник., *мнѣ* Мар., Карп. (Мт. 14:8) — *блоудвѣ* Припк., Коп., Млет., *Добрш.*, Карп. (Мт. 14:11), Мир., Вук., Црк., Хил., Мп., Бд., *блюдѣ* Зогр., Асс. *def.*, Савв. *def.*;

Мк. 6:28 *блѣдвѣ* Чајн., Дан., *блоудѣ* Припк., *блоудн* Соф., Хвал., Див., Ник., *блѣдн* Млет., *блюдѣ* Асс., Зогр. — *мнѣ* Мар., Врут. *от.*, Савв. *def.*;

Лк. 11:39 *мнсн* (*мнѣ*) Чајн., Хвал., Див., Ник., Коп., Мар., Карп. — Зогр., *Добрш.*, Бан. *блюдомѣ*; *мѣшнѣ* Врут., *мѣшѣ* Млет., Припк. *def.*, Соф. *def.*

непрнѣзнь — *лжакын*

У научној је литератури још од времена Шафáрика (1858: 37–38) укоријењено мишљење да је лексема *непрнѣзнь* моравизам. Шафáрикову

² Львов (1966: 103) сматра да је замјена лексеме *жалъ* лексемом *гробнѣ*, а касније и са *гробъ* “несомненно возникший у славян до христианской эпохи, был связан с идеями языческой религии”. Осим тога, Т. Славова наводи да је “В някои изследвания като лексикален моравизъм се разглежда и *жалъ* ‘гробнѣ’ Мт 8:28 Мар (гробнѣ Зогр Асем Остр, гроба Сав) поради наличието ѝ в полски диалекти, срв. *жале* ‘старо поганско гробище’, *жалники* ‘гробове’. *Жаль*, *жальник* в значение ‘могила, гробище’ обаче се среща също в северноруски говори (Дал 1880: 525; РРНГ 1972: 68) и в словенски, срв. *жале* ‘гробнѣ’ (Безлай 2005: 435)” (цит. према Славова 2013: 130).

претпоставку о моравском поријеклу ове лексеме потврдила су и истраживања В. Јагића (1913) и Љвова (1966).

К. Хорáлек (1954: 84) прихвата Јагићево мишљење да је лексема *непрѣзнь* била дијелом првобитног ћирилометодског пријевода која је касније замијењена лексемом *лжавын*, док Љвов (1966: 200–201) износи супротно мишљење. Рецентна истраживања Р. Станкова (2006: 151–160) доводе у питање моравско поријекло лексеме *непрѣзнь*. Према истраживањима Р. Станкова, лексема “*непрѣзнь* ‘недруг, враг’ → ‘дьявол’”, несмотрја на его отсутствие в современном болгарском языке, нельзя считать моравизмом или паннонизмом в древнеболгарских текстах; в этом плане существенно также отсутствие значений ‘недруг, враг’, ‘дьявол’ в современном чешском, словацком и словенском языках; производные от *непрѣзнь* документированы в текстах древнеболгарской книжности” (Станков 2006: 160). Осим Р. Станкова, раније је И. Христова (2005: 168) довела у питање моравско поријекло лексеме *непрѣзнь*, тврдећи да се та ријеч добро уклапа у круг именица од глагола наставцима –*знь* и –*снь* које означавају појмове повезане с опћењем с вишим силама и да нема ни значењски ни творбено основа да се сматра калком било с њемачког било с латинског, а усто се и она и њезине творенице користе често и у пријеводима и у изворним текстовима насталим не само у Моравској већ и у Бугарској и Русији (према Mihaljević 2018: 114).

Мт. 13:19 *непрѣзань* Чајн., Припк., Ник., Дан., Хвал., Див., Коп., Млет., Мар., Зоґр., Асс. *def.*, Савв. *def.*

Копитарово еванђеље у стиху Мк. 4:15 има моравизам *непрѣзань*, вјероватно под утјецајем паралелног мјеста, док канонска и босанска имају грецизам *сотона*.

знаменатн — запеуатлѣтн

Љвов (1966: 149) наводи да је у Моравској, приликом састављања тетра текста, лексема *запеуатлѣтн* замијењена лексемом *знаменатн*. Чајничко еванђеље у другом предлошку има моравизам, једнако као Софијско и Млетачко, за разлику од других босанских који бирају варијанту *запеуатлѣтн*.

Мт. 27:66 *знаменавъше* Чајн., *знаменаше* Соф., Млет., *знаменавъше* Мар. (≅Трн.), Зоґр., Добрш., Мир., Вук.², Јур. — *запеуатлѣвше* Ник., Див., Коп., Припк., Хвал., *запеуѣтлѣвше* Асс., Бан., Карп., Савв. *def.*

пропатн — распатн

Употреба овог лексичког пара заснована је на разлици апракос: тетра. Наиме, расп- је карактеристично за апракосе, а проп- за тетре (Љвов 1966: 225). Међутим, то није случај са Зографским еванђељем. Из доље наведених примјера видљиво је да Зогр. често зна и за варијанту с префиксом расп- (од укупно 13 примјера у 7 њих Зогр. има варијанту с расп-). Љвов (1966: 225) то објашњава на начин да је апракосни тип текста архаичнији у односу на тетратекст па су варијанте на расп- у Зогр. ушле из апракоса, а приликом састављања тетре. Хоралек, противно Јагићу, сматра да је лексема пропатн архаичнија у односу на распатн. У босанским се рукописима појављују обје варијанте. Чајн. еванђеље предност даје варијанти пропетъ, пропетне, а само у стиху Мт. 27:38 биљежи варијанту распеше. С друге стране, Припк. еванђеље познаје само варијанту распетъ, распетне, а ова је варијанта честа и у Коп. еванђељу (од 13 примјера у 6 њих има варијанту расп-). С друге стране, Ник. и Див. еванђеље преферирају варијанту на проп-, а једини је изузетак стих Мт. 26:2.

Мт. 27:22 пропетъ Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Соф., Врут. *def.*, пропатъ Мар. — распетъ Припк., распатъ Зогр., Асс., Савв., Карп., Јур., распънн Добрил., распънн распънн Мир.;

Мт. 27:23 пропетъ Чајн., Ник. ($\triangle$ Дан.), Див., Врут. *def.*, Млет., Хвал., Соф., Црк., Хил., Рх., Мп., Бд. — распетъ Припк., распнн распнн Коп., Мир., распатъ Зогр., Асс., Савв., Карп., Добрил., Јур.;

Мт. 27:26 пропноутъ Ник. ($\triangle$ Дан.), Див., Чајн., Врут. *def.*, Соф., Хвал., Млет., пропънхъ Мар. — разапноутъ Припк., Коп., распънхъ Асс., Зогр., Савв.;

Мт. 27:38 распеше Чајн., Припк., Соф., Коп., Млет., распаша Зогр., Асс., Савв., Карп., Јур., Добрил. — пропеше Ник., Дан., Див., Хвал., Врут. *def.*, пропаша Мар.;

Мт. 28:5 пропетаго Чајн., Ник., Хвал., Див., Врут. *def.*, *от.* Соф., проптааго Мар., Зогр. — распетаго Припк., Коп., распатааго Асс., Савв.;

Мк. 15:24 пропънше Чајн., Соф., пропеше Ник., Див., Коп., Врут. *def.*, пропънше Мар., Зогр. — распанше (!) Припк., распънше Асс., Савв.;

Мк. 15:25 пропеше Чајн., Ник., Див., Коп., Врут. *def.*, Соф., пропаса Мар., пропаша Зогр. — распеше Припк., распаса Асс., распаша Савв.;

Мк. 15:27 пропеше Чајн., Ник., Див., Коп., Врут. *def.*, Соф., пропаса Мар. — распеше Припк., распаса Асс., распаша Зогр., Савв.;

Мк. 16:6 пропетаго Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Врут., пропатааго Мар., пропатааго Зогр. — распетаго Припк., распатааго Асс.

пропатне — распатне

Мт. 26:2 пропетне Чајн., Соф., Хвал., Дан., пропатне Мар. — распетне Ник., Див., Коп. *def.*, Врут., Припк., Млет., распатне Зогр., Асс., Савв., Бан., Карп., Јур.;

Мт. 27:31 пропетне Чајн., Ник., Дан., Див., Врут. *def.*, Соф., Хвал., Млет., пропатне Мар. — распетне Припк., Коп., распатне Зогр., Асс., Савв., Бан., Карп., Јур., Добрил.;

Мт. 27:44 пропетаа Чајн., пропетаџ Ник., Дан., Коп., Млет., пропнена Див., Врут. *def.*, пропета Соф., Хвал., пропатаџ Зогр., пропннајема Бан. — распетаџ Припк., распата Мар., Савв., Асс. *def.*;

Мк. 15:32 пропетаџ Чајн., Ник., Див., Коп., Врут. *def.*, Соф., пропатаџ Мар., Зогр. — распетаџ Припк., Асс., Савв. *def.*

земьскъ, небесьскъ — земьнъ, небесьнъ

Када је ријеч о варијантама земьскъ, небесьскъ — земьнъ, небесьнъ, за босанско стабло такођер се може рећи да се понаша јединствено јер готово досљедно чува облике земьнъ и небесьнъ. Како се и канонски текстови у овом синонимском пару разилазе – Львов и овдје види стару дихотомију краћи апракос : тетра; Асс. земьнъ, небесьнъ : Мар. и Зогр. земьскъ, небесьскъ – подударане босанских еванђеља с Асс. показује да је њихов прапредложак близак тексту краћег апракоса. Изузетак чини стих Мт. 17:25 у којем је већина босанских еванђеља ближа варијанти из Мар. и Зогр., док Припк. прати избор ближи у Асс. еванђелистару.

Мт. 8:20 неѣснне Чајн., Ник., Хвал., Див., неѣсне Коп., Врут., Припк., неѣснѣна Асс., Бан., Карп., Јур., неѣснѣа Савв. — неѣснѣа Мар., Зогр.;

Мк. 4:32 неѣснѣмь Чајн., Ник., Хвал., Див., Врут., Соф., Припк., Асс. *def.*, Савв., *def.* — неѣснѣмь Мар., Зогр.;

Мт. 17:25 земљсѣн Чајн., Млет., земљсѣи Ник., Хвал., Див. *def.*, земљсѣн Коп., Врут., земљсѣн Соф., земљсѣн Мар., земљсѣн Бан., Карп., Зогр. ^{corr.} — земљсѣн Припк., земљсѣн Асс., Савв., Добрил., Јур., земљсѣн Мир.;

Мт. 24:30 земљнаџ Чајн., Ник., Хвал., Коп., Григ.-Гиљф., Врут., Припк., замънаа Асс., Добрш., Бан., Трн., Добрил., Трн., земљњџ Карп. — земљска Соф., земљскаџ Див., замљскаџ Мар., Савв., Зогр. от.

царѣство, царѣствене — безоумне, безоумство — отъуѣствене, отъуѣство — невѣрство, невѣрствене

Западнославенским утјецајем сматра се и творба именица суфиксом —ије насупрот именица које имају суфикс -ство. Наиме, Љвов (1966: 122–123) и у овим примјерима види разлику апракос: тетра. Тако се, нпр., у Асс. 18 пута сусреће облик царѣство, а четири пута облик царѣствене, док су лексеме на суфикс -ије чешће у канонским тетрама.³

Опћенито гледајући, босанска еванђеља чешће употребљавају облике на -ство.

У Коп. еванђељу доминантан је модел творбе многих именица суфиксом -ство, а али се чешће јавља невѣрствене него невѣрство, а именица безоумне никад се не јавља у лику безоумство. За именицу отъуѣство није потврђен лик на -ије, какав је, нпр., забиљежен код Хвала и у Чајн. еванђељу: Хвал. Мт. 13:54 отауѣствене, Чајн. Мк. 6:1 отъуѣствене (усп. у тексту који слиједи).

У првом и трећем предлошку Чајн. еванђеља чешћи је облик на -ство, док је у другом предлошку доминантан облик са суфиксом -ије.⁴ Тако се у првом предлошку Чајн. еванђеља појављује само облик царѣство.

За разлику од облика црѣство, у првом предлошку Чајн. познаје облике на суфикс -ије у примјерима невѣрствене и отъуѣствене.

Мт. 17:20 невѣрствене Чајн., Ник., Коп., Врут., Див. *def.*, невѣрствене Савв., Карп., Вук. — невѣрство Соф., Припк., Хвал., Млет., невѣрство Мар., Асс., Зогр. *def.* — невѣрованње Фрол., Јур., невѣрње Бан., Добрил.;

Мт. 13:54 ѿѣуѣствене Чајн., отауѣствене Хвал., отъуѣствене Мар., Зогр., отуѣствене Асс., оуѣствене Савв., Карп. — отъуѣство Ник., Див., Коп., Припк., Врут., Бан., Добрил., Јур.

У Ник. еванђељу апсолутну предност има облик на -ство у ријечима црѣство и отъуѣство, док није забиљежен облик безоумство, само безоумне. Такођер, само је невѣрствене. Облик невѣрство није забиљежен.

³ К. Хорáлек (1954: 82) сматра облике са суфиксом -ије дијелом првобитног хирилометодског пријевда.

⁴ Истраживања (Јерковић 1975, Ramić-Kunić 2017) су показала да се Чајничко еванђеље састоји од три предлошка, од којих други предлошак није традиран у Босни.

У Врут., Еванђељу из Хвал. зборника и Див. еванђељу такођер доминира употреба облика на -ство у ријечи цр̑ство.

Чешћа употреба облика цар̑ство у односу на облик цар̑ствнѣ још је један у низу показатеља блискости босанске скупине рукописа с Асеманијевим еванђелистаром.⁵ Наиме, у избору ових облика босанска скупина рукописа чешће иде с Асс. еванђелистаром него с канонским тетрама, посебно с Мар. еванђељем. Томе свједоче и примјери који слиједе:

Мт. 4:17 цр̑ство Ник., Хвал., Млет., Бан., Асс., Мир., Црк., Мп., Бд. — цр̑ствнѣ Зоґр., Карп., Рх., Мар. *def.*;

Мт. 7:21 цр̑ство Ник., Хвал., Млет., Див., Врут., Коп., Чајн., Припк., Асс., Бан., Зоґр., Мир., Вук., Црк., Хил., Мп., Бд. — цр̑ствнѣ Мар., Рх.;

Мт. 10:7 цр̑ство Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Врут., Припк., Млет., Асс., Бан., Добрил., Мир., Вук., Црк., Хил., Мп., Бд. — цр̑ствнѣ Мар., цр̑ствнѣ Савв., Карп., Рх., цр̑снѣ Зоґр.;

Мт. 11:12 цр̑ство Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Врут., Припк., Млет., Бан., цр̑ство Асс., Савв., цр̑со Зоґр., Мир., Вук., Црк., Хил., Мп., Бд. — цр̑ствнѣ Мар., Карп., Rh.;

Мт. 13:24 цр̑ство Чајн., Ник., Хвал., Див., Коп., Врут., Припк., Млет., Асс., Савв., Хрв., Нов., Роч., Ват.₄, Мир., Вук., Црк., Хил., Бд. — цр̑ствнѣ Мар., Зоґр., Карп., Рх., Мр.⁶

Мт. 18:3 цр̑ство Ник., Хвал., Млет., Див. *def.*, Врут., Коп., Чајн., Припк., Асс., Хрв., Нов., Роч., Ват.₄, Бан., Мир., Вук., Црк., Хил., Мп., Бд., Рх. — цр̑ствнѣ Мар., цр̑ствнѣ Зоґр., Карп., Бан.;

Лк. 9:62 цр̑ство Ник., Хвал., Млет., Див., Врут., Коп., Чајн., Припк., Карп., Асс., Савв., Вук., Хил. — цр̑ствнѣ Мар., Рх., цр̑ствнѣ Црк., Бд., цр̑сн Зоґр., Бан., цр̑ствнѣ Мир.

⁵ Грицкат доноси статистичке податке о односу босанских рукописа према канонским. Том је приликом закључила да рукописи босанског стабала највише различитости показују према Маријанском еванђељу слиједећи га у свега 20% случајева. Зографско еванђеље прати босанску скупину у 48% случајева, Савина књига је 50% на страни босанских рукописа, а 50% иде против њих, док Асеманијев еванђелистар прати босанску скупину у 62% случајева, а у 38% иде против њих (Грицкат 1961–1962: 280–281).

⁶ Успоредба са хрватскоглагољским мисалима Хрв., Ват.₄, Нов., Роч. вршена је према издању Хрвојевог мисала: Grabar – Nazor – Pantelić (1973). Тамо гдје нису наведени примјери из хрватскоглагољских, нема тог дијела текста у Хрв.

Забилежени су и примјери у којима се босанска скупина рукописа удаљава и од Асс., али и од Мар. У том случају, већина босанских рукописа поново преферира облик са суфиксом -ство, а канонска еванђеља облик са суфиксом -ије.

Лк. 9:2 цр̄ство Ник., Хвал., Див., Врут., Коп. *def.*, Чајн., Припк., Хрв., Нов., Роч., Ват., Вук., Хил. — цр̄ствене Млет., цср̄ствене Мар., цр̄ствене Асс., Зоґр., Бан., Карп., Рх., Мп., Бд., Црк., цр̄стне Мир.;

Лк. 9:60 цр̄ство Ник., Хвал., Врут., Чајн., Припк., Карп., Хил., Црк. — цр̄ствене Млет., Коп., Див., цср̄ствене Мар., цр̄ствене Асс., Савв., Вук., Рх., Бд., црсне Зоґр., Бан., цр̄стне Мир.;

Лк. 10:11 цр̄ство Ник., Хвал., Млет., Див., Врут., Коп., Чајн., Припк., Хил., Црк., Бан. — цср̄ствене Мар., цр̄ствене Асс., Карп., Вук., Рх., Бд., црсне Зоґр., цр̄стне Мир.;

Лк. 13:20 цр̄ство Ник., Хвал., Млет., Див., Врут., Коп. *def.*, Чајн., Припк., Карп., Вук., Хил., Црк. — цср̄ствене Мар., цр̄ствене Асс., Савв., цр̄сье Зоґр., Бан.

Неке од моравизама попут лика бр̄атр̄ не налазимо у босанским текстовима. Босанска еванђеља понашају се као цјелина јер познају само варијанту бр̄ат̄. А. С. Львов на основу бројчане заступљености синонимског пара бр̄ат̄ : бр̄атр̄ – бр̄атн̄а : бр̄атрн̄а у канонским текстовима заснива закључак о најстаријој дихотомији апракос : тетра. Апракоси, изузев четири примјера у Асс. еванђелистару, не познају форму бр̄атр̄ (1966: 65). Побједа ове лексичке варијанте у босанским рукописима уклапа се и у фреквенцијску анализу И. Грицкат (1961–1962: 281), која је потврдила велику сродност босанске групе с Асс. еванђелистаром. С друге стране, тетре попут Мар. еванђеља, коју иначе босански рукописи релативно добро прате, показују апсолутну доминацију ликова са р, а бројчани однос ликова бр̄ат̄ : бр̄атр̄ – бр̄атн̄а : бр̄атрн̄а у Мар. еванђељу изгледа овако: 1:53 – 0:29 (Львов 1966: 56). Осим тога, примјери разилажења унутар босанске групе виде се и у неким специфичним појединостима у којима се Коп. и Чајн. одвајају од већине босанских рукописа. У тим случајевима друга босанска еванђеља боље прате канонска; у стиху Мк. 6:6, у којем Див., Хвал., Ник., Врут. и Припк. имају моравизам гра̄д̄џе, Дан. н вснн гра̄д̄џе і гра̄дн н всн Млет., и у томе слиједе рукописе прве редакције, док Коп. и Чајн. имају конструкцију из млађе редакције – всн окр̄сть, која је присутна у руском Гал. еванђељу всн. окр̄сть, али се јавља и у рукописима друге Мстисл. всн ѓкр̄сть и четврте редакције Конст. весн ѓкр̄ть. Овај избор могао је доћи из паралелног мјеста, и то вјероватно из неког старијег предлошка, јер конструкцију в̄ь окр̄стьннх̄ сел̄х̄ і в̄сьех̄ имају у наставку текста б.

поглавља Ев. по Марку Зоґр. и Мар. еванђеље (Мк. 6:36), а у паралелном стиху (Мт. 14:15) сличан избор има и Сав. књига о~~кръстънаѣ~~ всн.

На основу свега се може рећи да рукописи настали у оквиру Цркве босанске добро чувају традицију из великоморавског периода, о чему свједочи присуство лексема које су у досадашњим истраживањима препознате као моравизми, односно западнославенски дијалектизми. Наиме, на концу проведеног истраживања може се закључити да када је у питању ћирилометодска традиција у Босни, текстолошка испитивања рукописа босанске средњовјековне писмености показују њихове блиске везе с најстаријом старославенском писменошћу, а највећим је дијелом та веза ишла преко врло конзервативне македонске Охридске књижевне школе (Купа 2008: 64–65). Осим тога, босански рукописи чувају традицију из великоморавског периода, што их опет повезује с Охридском школом јер су моравизми само дјелимично сачувани у каснијим пријеписима, углавном онима који су настајали дјеловањем Охридске књижевне школе која се у својој основи ослањала на начела Моравке школе (Рибарова 2005: 17–39).

Литература

- Алексеев, А. А. et al. 1998: *Евангелие от Иоанна в славянской традиции*, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург.
- Алексеев, А. А. et al. 2005: *Евангелие от Матфея в славянской традиции*, Российское библейское общество, Санкт-Петербург.
- Даничић, Ђ. 1864: *Николско јеванђеље*, Државна штампарија, Биоград.
- Десподова, В. 1977: Лексиката на Добромировото евангелие. *Македонистика I*, Институт за македонски јазик “Крсте Мисирков”, Скопје.
- Десподова, В., Бицевска, К., Пандев, Д., Митревски, Љ. 1995: *Карѿинско еванђеље*, Македонски средновековни ракописи, 4, Прилеп – Скопје.
- Грицкат, И. 1961–62: Дивошево јеванђеље. Филолошка анализа, *Јужнословенски филолог*, књ. XXV, САНУ, Београд, 227–295.
- Horálek, K. 1954: *Evangeliáře a Čtveroevangelia. Příspěvky k textové kritice a k dějinám staroslověnského překladu evangelia*, SPN, Praha.
- Jagić V. (ed.) 1883: *Quattuor evangeliorum, Versionis palaeoslovenicae, Codex Marianus glagoliticus, Characteribus cyrillicis transcriptum*, Apud Weidmannos, Berolini.
- Jagić V. 1898: Die slavischen Composita in ihrem sprachgeschichtlichen Auftreten, *Archiv für slavische Philologie* 20, 519–556.

- Jagić, V. 1913: *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache*, Berlin, Weidmann.
- Јерковић, В. 1975: *Палеографска и језичка исућивања о Чајничком јеванђељу*, Матица српска, Београд.
- Kardaš, M. 2018: *Jezik i grafija Kopitarova četveroevangelja u kontekstu bosanske crkvenoslavenske pismenosti*. Doktorska disertacija u rukopisu dostupna na linku http://darhiv.ffzg.unizg.hr/id/eprint/10787/1/Kardas_Mehmed.pdf
- Kardaš, M. 2018a: *Bosansko četveroevangelje: Sofijski odlomci*, Међународни Форум Босна, Сарајево.
- Конески, Б. 1986: Охридската книжевна школа, Климент Охридски, Студии, Скопје.
- Костовска, В. 2003: *Македонско четвороеванђелие*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Kuna, H., Gošić, N., Grabar, B., Jerković, V., Nazor, A. (1986): *Hvalov zbornik (faksimil, transkript i komentar)*, Svjetlost – Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
- Kuna, H. 2008: *Srednjovjekovna bosanska književnost*, Forum Bosnae, Sarajevo.
- Львов, А. С. 1966: *Очерки по лексике памятников старославянской письменности*, Наука, Москва, доступно на: <https://ksana-k.ru/?p=165>.
- Макаријоска, Ј. 1997: *Радомиров ѿсалиѿир*, Стари текстови, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.
- Макаријоска, Ј. 2004: Лексиката на Кратовското евангелие, XXXI научна конференција на XXXVII меѓународниот семинар за македонски јазик, литература и култура, Скопје, 141–153.
- Mihaljević, M. 2018: *Jezik najstarijih hrvatskoglagoljskih rukopisa*, Hrvatska sveučilišna naklada, Staroslavenski institut, Zagreb.
- Nakaš, L. (prir.) 2014: *Vrutočko bosansko četveroevangelje*, transliteracija Mehmed Kardaš, prijevod pogovora Desmond Maurer, Међународни форум Боснае, Сарајево.
- Nakaš, L. 2018: *Divoševo evanđelje: studija i kritičko izdanje teksta*, Institut za jezik, Sarajevo.
- Недельковић, О. 1970: Редакције старославенског јеванђеља и старославенска синонимика, *Симѿозиум 1100-годишнина од смртиѿа на К. Солунски*, кн. 2, Скопје – Штип, 269–279.
- Ramić-Kunić, E. 2017: *Ќајничко четвороеванђеље: bosanski rukopis s početka 15. stoljeća*, Institut za jezik, Sarajevo.
- Рибарова, З. 1986: Охридските традиции и јазикот на македонската средновековна писменост, *Климент Охридски: студиум*, Скопје, 56–77.
- Рибарова, З. 2005: *Јазикот на македонските црковнословенски текстови*, Македонска академија на науките и уметностите, Скопје.

- Родић, Н., Јовановић, Г. 1986: *Мирослављево јеванђеље – криптичко издање*, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа САНУ, I одељење, књ. XXXIII, Институт за српскохрватски језик САНУ, Београд.
- Pelusi, S. 1991: *Novum Testamentum Bosniacum Marcianum*, Studio Editoriale Programma, Padova.
- Славова, Т. 2013: Остромировото евангелие и Кирило-Методијевијат превод на Евангелието, *Език и литература*, 1–2, 128–136.
- Славова, Т. 1989: Преславска редакција на Кирило-Методијевијат старобългарски евангелски превод, *Кирило-Методијевијски студии*, кн. VI, Кирило-Методијевијскијат научен център към БАН, София.
- Станков, Р. 2016: *Древнеболгарские переводные тексты и проблема лексических моравизмов*, Университетско издателство “Св. Климент Охридски”, София.
- Šimić, M. 2000: Jezik Muke po Mateju u hrvatskoglagoljskim misalima, *Slovo: časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu*, 50, 5–117.
- Šimić, M. 2004: Moravizmi u hrvatskoglagoljskim tekstovima, u: *Glagoljica i hrvatski glagolizam*, Staroslavenski institut i Krčka biskupija, Zagreb – Krk, 577–586.
- Šimić, M. 2010: Ohridizmi u hrvatskoglagoljskim tekstovima, *Свети Наум Охридски и словенската духовна, културна и писмена традиција*, Велев, И., Гиревски, А., Макаријоска, Л., Пиперкоски, И., Мокрова, К. (ур.), Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје, 251–274.
- Vakareliyska, C. M. 2008: *The Curzon Gospel, Vol. I: An Annotated Edition; Vol. II: Linguistic and Textual Introduction*, Oxford University Press.
- Воскресенский, Г. А. 1896: *Характеристические черты четырех редакций славянского перевода Евангелия от Марка. По сто двенадцати рукописям Евангелия XI–XVI вв.*, Книга по требованию, Москва.
- Воскресенский, Г. А. 1894: *Евангелие от Марка по основным спискам четырех редакций рукописного славянского евангельского текста с разночтениями из 108 рукописей Евангелия XI–XVI вв.*, Москва.

Извори

- Асс. Codex Assemanius, Ватиканска апостолска библиотека. Асеманиево евангелие: Факсимилно издание, “Наука и изкуство”, София 1981; Kurz, J. (ed.) (1955): *Evangeliiar Assemaniv. Kodex Vatikanský 3. slovanský, díl II*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha.
- Бан. Баничко еванђеље (тетра), бугарски црквенославенски, крај 13. стољећа, Национална библиотека “Кирил и Методиј”, Софија. Дограмаджиева, Е., Райков, Б. (подг.) (1981): *Банишко евангелие: Среднобългарски паметник от XIII век*, БАН, София 1981.
- Бд. Богданово еванђеље (пуни апракос), српски црквенославенски, 13–14. стољеће, Збирка Југославенске академије знаности и умјетности. Лексичке варијанте према Мирослављевом еванђељу у: Родић, Јовановић 1986.
- Црк. Црколез бр. 1 (пуни апракос), српски црквенославенски, средина 13. стољећа. Највећи дио рукописа налази се у збирци манастира Дечани, у збирци Црколеза, а мањи дио, почетак рукописа, налази се у Грујићевој збирци Музеја Српске православне цркве у Београду. Лексичке варијанте према Мирослављевом еванђељу у: Родић, Јовановић 1986.
- Чајн. Чајничко еванђеље (тетра), босански црквенославенски, 14–15. стољеће, Музеј Цркве Успења Богородице и Цркве Вазнесења Христовог, Чајниче. Ramić-Kunić, E. (2017): *Čajničko četveroevanđelje: bosanski rukopis s početka 15. stoljeća*, Institut za jezik, Posebna izdanja, knjiga 26, Sarajevo.
- Григ.-Гильф. Григорович-Гильфердингови фрагменти еванђеља: два листа у Хисторијском Музеју у Москви, сигн. Григ. фонд 87, шест листова у Руској националној библиотеци у Санкт-Петербургу, сигн. Гильф. 61.
- Дан. (Ник.б). Даничићево (Никољско б) еванђеље (тетра), босански црквенославенски, 14–15. стољеће. Лексичке варијанте према Никољском еванђељу у: Даничић, Ђ. (1864): *Никољско јеванђеље*, Државна штампарија, Биоград.
- Див. Дивошево еванђеље (тетра), босански црквенославенски, прва четвртина 14. стољећа, Манастир Цетиње, бр. 323. Лексичке варијанте према Хвал. у: Kuna et al. 1986, Nakaš (2018): *Divoševo evanđelje: studija i kritičko izdanje teksta*, Institut za jezik, Posebna izdanja, knjiga 31, Sarajevo.
- Добрил. Добрилово еванђеље (пуни апракос), руски црквенославенски, 1164. год. Варијанте према Алексеев 1998 и 2005; Воскресенский – Б2 (1894).

- Добрм. Добромирово еванђеље (тетра), македонски црквенославенски, 12. стољеће. Факсимилно изд. ур. Алтбауер, М. (1973): *Добромирово еванђеље. Кирилски сѿоменик од XII в.*, том 1, Скопје. Велчева, Б. (1975): *Добромирово еванђеље. Български паметник от началото на XII век*, Българска Академия на науките, Софија. Угринова-Скаловска Р., Десподова В. (1992): *Добромирово еванђеље: кирилски сѿоменик од XII век.*, Скопје–Прилеп.
- Добрш. Добрејшово еванђеље (тетра), македонски црквенославенски, прва половина 13. стољећа, Софијска народна библиотека бр. 307, дио чуван у Београдској народној библиотеци (бр. 214) уништен је 1941. Цонев, Б. (1906): *Добрѣшшово четвроевангеле: Срѣднобългарски паметникъ отъ XIII вѣкъ*, Български старини, кн. I, София.
- Фрол. Фролово еванђеље (тетра), РНБ Ф.л.I.14, руски црквенославенски, 14. стољеће. Лексичке варијанте према Маријанском еванђељу у критичком апарату: Алексеев 2005.
- Хил. Хиландарско еванђеље (пуни апракос), српски црквенославенски, трећа четвртина 13. стољећа, манастир Хиландар (рукопис бр. 8), Света Гора. Лексичке варијанте према Мирослављевом еванђељу у: Родић, Јовановић 1986.
- Хрв. Хрвојев мисал, хрватски црквенославенски, око 1404; Topkapi saray, Istanbul. Grabar, B./Nazor, A./Pantelić, M. (1973) *Missale Hervoiæ ducis Spalatensis croatico-glagoliticum*, I: Facsimile; II: Transcriptio et commentarium, Graz.
- Хвал. Четвроеванђеље из Зборника Хвала крстјанина, босански црквенославенски, 1404. године, Biblioteca dell' Università Manoscritti, Бологна, Цод. 35756. Kuna, H., Gošić, N., Grabar, B., Jerković, V., Nazor, A. (1986): *Zbornik Hvala krstjanina (transkripcija i komentar)*, Svjetlost – Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
- Јур. Јурјевскоеванђеље(пуниапракос),рускицрквенославенски, 1119–1128. год., ГИМ, Син. 1003. Лексичке варијанте у: Алексеев 2005 (Еванђеље по Матеју), Воскресенский 1894 (Еванђеље по Марку).
- Карп. Карпинско еванђеље (апракос), 13–14. стољеће, македонски црквенославенски, Государственный исторический музей, Москва, колекција Хлудов. бр. 28. Варијанте из Еванђеља по Матеју у: Алексеев 2005; варијанте из Еванђеља по Марку у: Воскресенский (A9). Изд.: Десподова, В., Бицевска, К., Пандев, Д., Митревски, Љ. (ред.) (1995): *Карпинско еванђеље, Македонски средновековни ракописи*, 4, Прилеп–Скопје.

- Коп. Копитарово еванђеље (тетра), босански црквенославенски, 14–15. столеће, Народна ин универзитетна књижница, Лjubљана, бр. 24. Лексичке варијанте према: Kardaš (2018); као и према Хвал. у: критички апарат Хваловог зборника.
- Мак. Македонско еванђеље (тетра), македонски црквенославенски, крај 14. столећа. Костовска, В. (2003): *Македонско четвороеванђеље*, Институт за македонски јазик “Крсте Мисирков”, Скопје.
- Мар. Codex Marianus. Изд.: Jagić V. (ed.) (1883): *Quattuor evangeliorum, Versionis palaeoslovenicae, Codex Marianus glagoliticus, Characteribus cyrillicis transcriptum*, Apud Weidmannos, Berolini.
- Мир. Мирослављево еванђеље (пуни апракос), хумска редакција, 1161–1170, Народна библиотека Србије, Београд, бр. 1536. Родић, Н., Јовановић, Г. (1986): *Мирослављево јеванђеље – критичко издање*, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа САНУ, Одељење, књ. XXXIIII, Институт за српскохрватски језик САНУ, Београд.
- Млет. Четвороеванђеље из Млетачког зборника, босански црквенославенски, 14. столеће, Biblioteca nazionale Marciana, Венеција. Факсимилно изд.: Pelusi, S. (1991): *Novum Testamentum Bosniacum Marcianum*, Studio Editoriale Programma, Padova.
- Мп. Мокропольско еванђеље (пуни апракос), српски црквенославенски, средина 13. столећа. Лексичке варијанте према Мирослављевом еванђељу у: Родић, Јовановић 1986.
- Мстисл. Мстиславово еванђеље (апракос), руски црквенославенски, 1117. година (12. столеће). Лексичке варијанте за Еванђеље по Марку према: Воскресенский (1894). Изд.: Жуковская, Л. П., Владимирова, Л. А., Панкратова, Н. П. (1983): *Апракос Мстислава Великого*, Институт русского языка им. В. В. Виноградова, Государственный исторический музей, Москва.
- Ник. Никольско еванђеље (тетра), босански црквенославенски, 14–15. столеће, Chester Beatty Library, Дублин, W147. Изд.: Даничић, Ђ. (1864): *Никольско јеванђеље*, Државна штампарија, Биоград.
- Припк. Припковићево еванђеље (тетра), босански црквенославенски, 14–15. столеће. Ramić-Kunić (2017).
- Рад. Радомиров псалтир (псалтир), македонски црквенославенски. Макаријоска, Л. (1997): *Радомиров ѱалтир*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје.

- Рх. Рашкохиландарско еванђеље (тетра), српски црквенославенски, крај друге четвртине 13. столећа, манастир Хиландар, Хил. бр. 22. Лексичке варијанте према Мирослављевом еванђељу у: Родић, Јовановић 1986.
- Савв. Савина књига. Изд.: Щепкин, В. Н. (1903): Саввина књига, у: *Памятники старославянского языка*, Том I, вып. 2, Отдѣленія русскаго языка в словесности Императорской Академіи наукъ, Санктпетербургъ; Князевская, О. А., Коробенко, Л. А., Дограмаџиева, Е. П. (подг.) (1999): *Саввина књига: древнеславянская рукопись XI, XI–XII и конца XIII века*, ч. 1, Индрик, Москва.
- Соф. Софијско еванђеље, босански црквенославенски, 14. столеће, Национална библиотека “Кирил и Методиј”, Софија, бр. 23 и бр. 468. Kardaš, M. (2018): *Bosansko četveroevanđelje: Sofijski odlomci*, Međunarodni Forum Bosna, Sarajevo.
- Трн. Трновско еванђеље (тетра), бугарски црквенославенски, 13. столеће. Лексичке варијанте према Маријанском еванђељу у: Valjaves, M. K. (1889) Trnovsko tetrajevandeliје, *Starine*, 21, Zagreb, 1–68.
- Врут. Вруточко еванђеље (тетра), босански црквенославенски, крај 14. столећа, Универзитетска библиотека „Климент Охридски“, Скопље. Nakaš, L. (2015): *Vrutočko bosansko četveroevanđelje*, Forum Bosnae, Sarajevo.
- Вук. Вуканово еванђеље (пуни апракос), зет., крај 12. столећа. Факсимилно изд.: Врана, Ј. (1967): *Вуканово еванђеље*, Српска академија наука, Београд.
- Зогр. Codex Zographensis. Изд.: Jagić, V. (1879): *Quattuor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus; characteribus cyrillicis transcriptum, notis criticis prolegomenis appendicibus auctum*, Berolini.

Erma RAMIĆ-KUNIĆ
Mehmed KARDAŠ

MORAVISMS IN THE MANUSCRIPTS OF BOSNIAN
CHURCH SLAVONIC LITERACY

Summary

Moravisms, i.e. West Slavic dialectisms, represent an archaic lexical layer that entered the Church Slavonic language during the mission in Moravia and Pannonia. The manuscripts created within the Bosnian Church preserve the tradition from the Great Moravian period, as evidenced by the presence of lexemes that have been recognized in previous research as Moravisms, i.e. West Slavic dialectisms. This connects them with the Ohrid School because moravisms are only partially preserved in later transcripts, mostly those created by the Ohrid Literary School, which basically relied on the principles of the Moravian school.

Keywords: Moravisms, Bosnian Church Slavonic literacy, Bosnian Four Gospels, Ohrid Literary School, canonical Gospels

Татяна ИЛИЕВА
Кирило-Методиевски научен център, БАН – София
ilieva_tatyana@abv.bg

ТРИНИТАРНАТА ТЕРМИНОЛОГИЯ В ЙОАН-ЕКЗАРХОВИЯ ПРЕВОД НА БОГОСЛОВИЕТО

Резюме: Статията изследва основните тринитарни термини в старобългарския превод на Йоан-Дамаскиновото съчинение „De fide orthodoxa“, направен от Йоан Екзарх, известен под името „Богословие“. Термините от тази подсистема на богословието са представени в техните концептуални и езикови аспекти и въз основа на това се правят изводи за развитието на терминологичния слой лексика в среднобългарския език.

Ключови думи: „Богословие: на Йоан Екзарх, история на терминологията.

Йоан-Екзарховият превод на Йоан-Дамаскиновото „Точно изложение на православната вяра“¹, известен под името „Небеса“ или „Богословие“², се явява важен етап в развитието на българската култура и старобългарския книжовен език. Поставяйки началото на философската и теологическата мисъл у българите, той обогатява жанрово, идейно и тематично старобългарската литература. Сред големите постижения на Йоан Екзарх в този труд е създаването на първата славянска философска категориално-понятийна система и терминология. Чрез превода си книжовникът въвежда за пръв път много думи и обрати на речта, явявайки се ковач на оригинални изразни средства за новата българска книжовност. От учените, изследвали преславския превод на „Богословието“ и словника му, ще спомена В. Вондрак (Vondrák 1896), А. Лескин (Leskien 1903), Л. Садник (Sadnik 1962, 1979), Е. Вайер (Weiher 1964, 1967, 1972), Г. Подскалски (Podscalsky 1970, 1974), Е. М. Верешчагин (1981), В. Колесов (1982), Т. Н. Копреева (1983), и се стигне до изследвачите от по-но-

¹ Трактатът е известен още с латинското си наименование „*De fide orthodoxa*“. По-нататък в изложението паралелно се използват и двете названия на съчинението.

² По-нататък за краткост използвам съкращението ЙЕБ.

во време Фр. Томсън (Thomson 1991), Хр. Трендафилов (1996, 1998), Г. С. Баранкова (2001), О. Сапожникова (2005, 2007), Н. Г. Николаева, С. И. Кузмин (2015). Въпреки значителния брой публикации върху паметника обаче терминологичната лексика в трактата доскоро беше само частично изследвана.

За пръв път с монографията на Т. Илиева „Терминологичната лексика в Йоан-Екзарховия превод на „De fide orthodoxa“, придружена с няколко терминографски справочника, се поставя началото на систематичното изучаване на терминологичния пласт лексика в посочения паметник (2013)³. Публикуваният през 2019 г. Терминологичен речник на Йоан Екзарх под редакцията на А. Тотоманова и И. Христов е втори опит в тази насока⁴.

В тази статия ще обобща данните от двата труда с оглед на една отделна терминологична подсистема – тази, която обслужва Църковното учение за Триединия Бог в *Богословието* на Йоан Дамаскин, според неговия преславски превод, направен от Йоан Екзарх. Ще разгледам концептуалната и езиковата страна на термините от указаната подсистема на догматическата терминология, съотнасяйки направените въз основа на това проучване изводи с цялостната картина на развоя на богословската лексика в старобългарския език и в частност у Йоан Екзарх.

Изследването е базирано на критическото издание на Л. Садник и придружаващия го индекс на словоформите, направен от Айцетмюлер⁵.

1. Концепт на тринитарните понятия

Въпросите на триадологията преп. Йоан Дамаскин поставя още в първата глава на Богословието веднага след статиите за богопознание то и за свойствата на Божието естество. Догматът за триединството на Бога е в основата на християнската вяра. Неговото избистряне е тясно свързано с появата на арианската ерес, която атакува пряко корените на теологията. Защитниците на православия са били принудени да артикулират и екстериоризират тази велика тайна на богословието, като намерят подходящите термини и формулировки⁶.

³ Т. Илиева, *Терминологичната лексика в Йоан-Екзарховия превод на „De fide orthodoxa“*, София 2013. Нататък за краткост означавам Терминологичния речник към монографията със съкращението ТермР'2013.

⁴ Терминологичен речник на Йоан Екзарх. Под редакцията на А. Тотоманова и И. Христов, София, 2019. Нататък за краткост използвам съкращението ТермР'2019.

⁵ Sadnik, L. *Des Johannes von Damaskus Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* in der Übersetzung des Exarchen Johannes. Bd. 1-4. Wiesbaden, Otto Harrasovitz - Freiburg I. Br., U. W. Weiher. 4 Bd. *Index und rückläufiges Wörterverzeichnis*. Zusammengestellt von R. Aitzetmüller, Freiburg I. Br., U. W. Weiher. (= Monumenta linguae Slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes, T. V).

⁶ Тринитарното учение на Църквата е утвърдено на Първия и Втория вселенски събори. **Първият вселенски събор** (325 г., Никея) е свикан срещу лъжеучението на александрийския свещеник Арий, който отхвърля божествената природа на Божия

В своето учение за Св. Троица⁷ св. Йоан Дамаскин се придържа главно към възгледа на Кападокийската школа, особено на Григорий Богослов. В трактата си *De fide orthodoxa* той учи, че Бог е един по същество⁸, а троичен по Лица (ὕποστάσεις, ὑποστάσις). Това обаче не означава трибожие. Трите Лица са един Бог (μόνος θεός). Макар ипостасно те да се различават⁹ едно от друго, все пак не се противопоставят, понеже имат една и съща¹⁰ неделима¹¹ Божествена природа както в своето триединство¹², така и всяка ипостас поотделно. Природата¹³ е една за трите Лица. Характерната особеност на Лицата на св. Троица, която ги отличава едно от друго, е начинът на тяхното битие¹⁴. Отец¹⁵ „има *Своето съществуване не от някоя друга ипостас*“, а от Самия Себе Си. Бидейки Сам безначален¹⁶, Той е „начало¹⁷ и причина¹⁸ на всичко, Който единствен няма причина¹⁹ и не е роден²⁰“ (Богословие, гл. 8 „За св. Троица“) ²¹. Синът²² и Св. Дух²³ са единосъщни²⁴ на Отца, от Когото имат битието си²⁵.

Син, второто Лице на Светата Троица и дръзва да твърди, че Синът Божи е само висше творение. Съборът декларира в ороса си, че Син Божи е истинен Бог, роден преди всички векове и единосъщен с Бог Отец. **Вторият вселенски събор** (381 г., Константинопол) е предизвикан от Цариградския архиепископ Македоний, който отрича Божеството на третото Лице на Св. Троица и хули Св. Дух, като го назовава „творение“. Съборът утвърждава догмата за равенството и единосъщията на Св. Дух с Бог Отец и Бог Син.

⁷ Ἁγία Τριάς – Свѣтѣя Троица.

⁸ οὐσία – сѣщѣство.

⁹ διαφέρω – различествовати; διάκρισις – разлѣкъ.

¹⁰ ὁ αὐτός – тѣждѣ.

¹¹ ἀμέριστος – недѣльнъ.

¹² τῆς φύσεως ἐνότης – естѣственое едннѣство.

¹³ φύσις – естѣство.

¹⁴ τρόπος ὑπάρξεως – образъ бытия.

¹⁵ πατήρ – отѣць.

¹⁶ ἀναρχος – безъ начала, безъ начѣтъка.

¹⁷ ἀρχή – начало, начѣтъкъ.

¹⁸ αἰτία, αἴτιος – винънъ.

¹⁹ ἀναίτιος – безвинънъ.

²⁰ ἀγέννητος – неродѣнъ, нерожденъ, нерожѣственъ, безъ рождѣства.

²¹ Основните догматически положения, изложени в Глава VIII „За св. Троица“ резюмирам със свои думи. В курсив давам цитати от новобългарския превод, който използвам в свободен ред на фразите по изданието: Преподобни Йоан Дамаскин. *Точно изложение на православната вяра*. Света гора Атон, Славянобългарски манастир „Св. вмчк Георги Зограф“, 2008.

²² υἱός – снъ.

²³ πνεῦμα ἅγιον – дхъ сѣтъи.

²⁴ ὁμοούσιος – еднносѣщнънъ.

²⁵ αἰτιατόν – винъное.

Единствен от Единствения, роден по единствен и неповторим начин²⁶, Синът се ражда²⁷ от Отца без външна намеса²⁸ вечно²⁹ (без начало³⁰ и без край³¹, извънвременно³²), без отделяне³³ и външно изтичане³⁴. Дух Свети изхожда³⁵ от Отца – Неговия Изводител³⁶, но не и от Сина, върху Когото почива³⁷ и Чийто Проявител³⁸ е. Той не е служебен дух³⁹, но във всичко е равен⁴⁰ и подобен на Отца и Сина – по сила⁴¹, власт⁴², господство⁴³ и царско достойнство⁴⁴. Той е животворяща сила⁴⁵, „неотделим⁴⁶ от Отца и Сина, имащ всичко, което Отец и Син имат⁴⁷, с изключение на нероденост⁴⁸ и роденост⁴⁹“. Макар от Божественото откровение да е известно, че Син и Св. Дух получават Своето битие от Отца чрез раждане⁵⁰ и изхождане⁵¹, но самият начин на раждането и изхождането е непроницаема тайна⁵² (Богословие, гл. 8 „За св. Троица“).

²⁶ μονογενής – ъдннчадъ.

²⁷ γεννᾶται – раждаѣтьсѧ, γεννητός – рождѣнъ.

²⁸ ἀπαθῶς – бѣз вѣдѧ.

²⁹ αἰδιος, αἰδιως – присно.

³⁰ ἀναρχος, ἀνάρχως – бѣз начѧла, бѣз начѧтъка.

³¹ ἀτελευτήτως – бѣз коньца.

³² ἄχρονος, ἀχρόνως – бѣз лѣта, бѣз лѣтъ.

³³ ἀχωρίστως – неотѣлѧчено; ἀχώριστος – неотѣлѧченъ.

³⁴ ἀρρέυστος, ἀρρέυστως – неисточнь, бѣз истока, бѣзъ исплѧва.

³⁵ ἐκπορεύεται – исхѧднѣтъ; ἐκπορευτός – исхѧднь.

³⁶ προβολεύς – изводѧи.

³⁷ ἀναπαύει – почивѧѣтъ.

³⁸ ἐκφαντικός – ѧвѧѧница.

³⁹ ὄργανον ὑπουργικόν – сѣсѧдъ слоужьбьнь, органъ слоужьбьнь

⁴⁰ ὁμοδόξως – ъдиновлѧстнь.

⁴¹ ἀπειροδύναμος – всемоцнь.

⁴² δεσπότης – овладѧи.

⁴³ ἡγεμονικός – владѧи.

⁴⁴ Κύριος – господствнь.

⁴⁵ ζωοποιός – животворѣни.

⁴⁶ ἀνεκφρόιτητος – неотѣхѧднь.

⁴⁷ Като Бог Св. Дух е несътворен (ἄκτιστος – ѧсѣдѧнъ), творец (δημιουργός – творитель, κτίζων ἐν ἑαυτῷ – собою творѧи), осветител (ἀγιάζων – сѧтѧ), обожествител (θεοῦν – божиѧи)

⁴⁸ ἀγεννησία – нерождѣство.

⁴⁹ γεννητόν – рождѣствѣниѣ.

⁵⁰ γέννησις – рождѣство.

⁵¹ ἐκπόρευσις – исхѧдѣство, исхѧженнѣ.

⁵² ὁραζὺς рождѣствнь, ὁραζὺς исхѧднь

И така, тринитарната терминология обхваща:

- наименованията на трите божествени ипостаси, техните лични свойства, диференциалните им признаци и собствените действия на всяко от лицата на Триединия Бог.
- някои от базовите за триадологията онтологични термини (οὐσία + οὐσιῶδης, ὑπόστασις, τρόπος, αἴτιον, δύναμις, ἐνέργεια, κίνησις).
- част от названията на общи свойства, присъщи за Божествената природа като цяло (ἄκτιστος, δημιουργ/ητ/ικός, τέλειος, ὑπερούσιος).
- специални наименования от нравственото богословие с отношение към тринитаристиката γνώμη, ἐξουσία и θέλημα.
- пневматологичните термини, обслужващи учението за Св. Дух като част от триадологията (ἀγιάζων, ἄκτιστος, ἀπειροδύναμος и пр.).
- терминология, свързана с тринитарните лъжеучения (Ἀρείου διαίρεσις, ὄργανον ὑπουργικόν, Σαβελλίου συναίρησις), а *трин.-христ.* общите за триадологията и христологията имена на Първото и Второто Лице на Пресв. Троица (πατήρ, υἱός).

2. Езикова характеристика на тринитарната терминология в ЙЕБ

Както е известно, всеки термин в качеството си на езиков знак освен концептуална страна има и езикова такава. След като разгледах терминологичното обединение в общия съдържателен план на Учението за триединия Бог и очертах списъчния състав, в по-нататъшното изложение ще се спра на езиковите характеристики на термините от анализиранията подсистема на догматическата терминология в ЙЕБ.

В тринитарната терминологична подсистема на ЙД влизат сумарно 115 на брой лексикални единици срещу 138 в ЙЕБ и 121 в ДогмXIV, разпределени по граматически класове, както следва:

паметник	съществ. ⁵³	прилаг. ⁵⁴	наречия ⁵⁵	глаголи	местоим.	общо
ЙД	52 ⁵⁶ (45.2%)	40 ⁵⁷ (34.8%)	13 (11.3%)	7 (6%)	3 (2.6%)	115 ⁵⁸ (100%)
ЙЕБ	50 ⁵⁹ (36.23%)	53 ⁶⁰ (38.4%)	26 ⁶¹ (18.8%)	7 ⁶² (5%)	2 (1.4%)	138 ⁶³ (100%)

Таблицата показва по-голямо словно разнообразие при старобългарския превод на ЙД в сравнение с гръцкия оригинал, което предполага широка употреба на терминологична синонимия.

Характерни са два структурни типа термини:

а) термини думи, които от своя страна биват:

- термини прости (еднокоренни) думи: πατήρ – отъць, υἱός – сынъ, κυριότης – господство, πνεῦμα – духъ, ἐκπόρευσις – нсходъ и т.н.

- термини сложни думи: ζωο-ποιός – жнотворънъ, μον-αρχία – єднно-властьство, μονο-γενής – єднно-҃аждъ, παντο-δύναμις – вьсе-моцънъ.

б) термини словосъчетания: Πνεῦμα ἅγιον – ҃тын дхъ, ἁγία Τριάς – прѣс-таѣ тронца, Σαβελλίου συναίρησις – савелнєвъ свѣзкоупъ, Ἀρείου διαίρεσις – ариєвъ раздѣлъ, μία ἀρχή – єдинъ начатѣкъ, ὄργανον ὑπουργικόν – сѣсѣждъ слоужьбьнъ.

В преславския превод от термините *съществителни* в съответствие с предпочитанията на Йоан Екзарх най-голяма е групата отглаголни конверсиви на -Øъ (17), които не означават просто действия в конкретното им жизнено проявление, а тяхното концептуално осмисляне. Те се

⁵³ Тук влизат освен съществителни също и субстантивирани прилагателни и причастия, както и субстантивни терминологични съчетания.

⁵⁴ Тук влизат освен прилагателни също и причастия в адективна употреба.

⁵⁵ Тук влизат деадективни наречия, адвербиализирани падежни форми на съществителни имена и предложни изрази с наречна функция.

⁵⁶ Бройката включва 42 съществителни, 9 субстантивирани прилагателни и причастия, 1 субстантивно терминологично съчетание.

⁵⁷ Бройката включва 30 прилагателни и 10 причастия в адективна употреба.

⁵⁸ 112 + 3 местоимения.

⁵⁹ Бройката включва 36 съществителни, 7 субстантивни съчетания и 7 субстантивата

⁶⁰ Бройката включва 36 прилагателни и 17 причастия в адективна употреба. Субстантивираните прилагателни с терминологична функция (7 на брой) са включени към съществителните.

⁶¹ Бройката включва 20 предложни изрази с терминологична употреба в наречна употреба, 3 деадективни наречия и още толкова адвербиализирани безпредложни косвени падежни употреби на съществителни.

⁶² Бройката включва само 7 спрегнати глаголи. Адективираните причастни употреби с терминологична функция (17 на брой) са включени към прилагателните.

⁶³ 136 + 2 местоимения.

срещат в самостоятелна употреба или като част от терминологични съчетания: вѣдѣ (без вѣда), вѣмѣстѣ, доуѣхѣ, нѣмѣтѣ (без нѣмѣта), испловѣ (безъ исплова), истокѣ (без истока), исходѣ, нравѣ, образѣ, отѣстѣпѣ (безъ отѣстѣпа), раздѣлѣ (аѣиѣвѣ раздѣлѣ), разлѣкѣ, расходѣ (без расхода), свѣтѣ, свѣзкоуѣ (бе-с-вѣзкоуѣ; савѣиѣвѣ свѣзкоуѣ), сѣмазѣ (без сѣмаза), сѣмѣсѣ (бе-с-ѣмѣса). Интересно е да се отбележи, че в тази терминологична подсистема отглаголните конверсиви на -ѣ съ преобладават в значителна степен над формиранията на -нѣ, считани за безусловен лидер при девербативите както в ЙЕБ, така и като цяло в старобългарския език, но тук представени само с две производни – исхождѣнѣ и хотѣнѣ (Илиева 2013: 72–73). Словообразователни дублети, образувани чрез афикси, има исходѣ (исходѣство и исхождѣнѣ). В по-късната ръкописна традиция на „Небеса“, както и в превода от XIV в. преобладаващата част от терминологизуваните конверсиви на -ѣ се заместват от деривати на -нѣ.

На второ място по численост при имената със специално значение в тринитарната терминология на ЙЕБ са формациите на -ѣство (всичко 12, от които 2 сложни)⁶⁴ плюс още един дериват на -ѣствѣ⁶⁵. Абсолютна синонимия има при продуцираните със и без суфиксално разширение дѣ-ѣство и дѣ-ѣтел-ѣство, при вина и винѣство, както и при исходѣство, исходѣ и исхождѣнѣ. Двойка дублети от слабо представените в подсистемата модели на -ло и -ѣкѣ съставляват термините начало и началѣкѣ, като в ЙЕБ се наблюдава предпочитание към производното на -ѣкѣ (заменено в традицията на ЙЕБ и в ДогмXIV с начало). От категорията имена на лица в разглежданата подсистема се срещат три думи – вѣнѣнѣкѣ ‘причинител’ (за Отца), а в пневматологията творѣтель и явлѣнѣница (за Св. Дух). Има и едно числително съществително на -нѣца – трѣнѣца.

При *прилагателните* със специално значение в триадологията абсолютна синонимия има при продуцираните със и без суфиксално разширение двойки прѣсѣщѣнѣ – прѣсѣщѣствѣнѣ ‘пресъществен, надсъщностен’ и сѣщѣвѣнѣи – сѣщѣнѣи ‘същностен, комуто е присъщо съществено, а не акцидентално битие (досежно второто и третото лице на пресв. Троица)’. Обособява се група от калки на грц. формации с *ἀ-privativum* (10 на брой), образувани с отрицателна частица не- (присъединявана към глаголни основи) или представка без- (съчетаваща се с именни такива)⁶⁶. Освен това има още 7 прилагателни от сложни основи⁶⁷ (три с компонент А еднѣно- и по едно с първа съставка вѣсе-, жѣво-, ино- и народо-). От тях едѣночѣадѣ и иночѣадѣи се явяват абсолютни синоними, като компози-

⁶⁴ В т.ч. рождѣство, нерождѣство, винѣство, едѣнодоуѣшѣство, исходѣство, едѣноѣаѣствѣство, сѣщѣство, дѣѣство, дѣѣтелѣство, отѣчѣство, сынѣство, еѣствѣство.

⁶⁵ шѣствѣиѣ.

⁶⁶ В т.ч. безѣнѣнѣнѣ, безначѣлѣнѣ, недѣлѣнѣ, неѣздѣнѣ, неѣстѣпѣнѣ, неѣтѣлѣченѣ (+ неѣтѣлѣчено adv.), неѣтѣлѣчѣнѣ, неѣтѣходѣнѣ, нерѣдѣнѣ, неѣтворѣнѣ.

⁶⁷ В т.ч. вѣсеѣмѣщѣнѣ, животворѣнѣи, народоѣтворѣнѣ, нѣночѣадѣи, едѣноѣаѣствѣнѣ, едѣноѣсѣщѣнѣ, едѣночѣадѣ.

тът с ино- се смята за по-архаичен. Налице са и два славяногръцки хибрида – префиксалните дублети *упостасънъ* и *въупостасънъ*, продуцирани от свързване на гръцка основа *упостас-* със славянски афикси.

Прилагателните със специално значение в триадологията на ЙЕБ се ползват за:

а) признаково окачествяване на даден обект или явление (включително и в състава на терминологични словосъчетания, напр. *ѿтая троица*, *ѿжи дѣхъ*, *арієвъ рздѣлъ*, *савелнієвъ съвъкоупъ*;

б) есенциализация на дадено качество в абстрактно понятие за съответния признак – във формата на субстантивиран ср.р. ед.ч., изпълняващ самостоятелна терминологична функция: /не/виньное, /не/рождьствоное, нсходьное. Превеждат грц. абстрактни съществителни или субстантивирани в ср.р. ед.ч. и мн.ч. прилагателни и причастия: *ἀγεννητον* – *нерождьствоное* ‘нероденост, ипостасно свойство на първото лице на Пресв. Троица’, *ἀδιαιρετον* – *неотъръзъное* ‘неделимост, свойство на съществуването на трите божествени ипостаси’, *αἰτιατόν* – *виньное* ‘причинна обусловеност, характеристика на второто и третото лице на Пресв. Троица по отношение към Бог Отец’, *ἀναίτιον* – *невиньное* ‘безусловно съществуващото – есенциализирано определение на естеството на Бог Отец’, *ἀσύχυτον* – *неизмъсьно* ‘неслитност, свойство на трите божествени ипостаса да съществуват неслято единени в една Троица’, *γεννητόν* – *рождьствоное* ‘роденост, ипостасно свойство на второто лице на пресв. Троица’, *ἐκλογευτόν* – *исходьное* ‘изхождане, ипостасно свойство на третото лице на Пресв. Троица’. Част от тези употреби се срещат паралелно със съответните отвлечени съществителни – *рождьствоное* : *рождьство*, *нерождьствоное* : *нерождьство*, *нсходьное* : *нсходьство*.

От *местоименията* грц. *ὁ αὐτός*, стб. *тѣждѣ*, в самостоятелна употреба се употребява като тринитарен термин ‘тѣждествен’, означавайки диференциален признак на Божествената природа, според който Бог винаги е равен на Себе Си, пребивава един и същ и по същност, и по сила, и по съвършенства: *тѣждѣ* (Бог-Слово, бел. Т. И.) *єсть ѿко н онъ* (Бог-Отец, бел. а.) по *єстьствоу* 42а. Във формата на субстантивиран ср.р. ед.ч. *тѣυτόн* думата означава абстрактно понятие за съответния признак, стб. *тождьство*.

В тринитарната терминологична подсистема на ЙЕБ редица термини образуват на базата на обща словообразователна основа смислови гнезда, състоящи се от статичен елемент – съществително име, динамичен елемент – глагол, и признакови названия – прилагателни и наречия. Тези елементи взаимно се изключват и едновременно се допълват (Даниленко 1977: 40). Тринитарните термини *нсходъ*, *нсходьство* и *нсхождєннє* например именува личното свойство на Третото Лице на Пресв. Троица, по което То се отличава от другите две. Съответно глаголът *нсходѣти* назовава действието ‘изхождам’ по отношение на

Св. Дух, прилагателното *нсходѣнъ* се използва като Негово качествено определение – ‘Комуто е присъщо личното свойство изхождане’, а наречието *нсходѣнѣ* означава признак на действие ‘чрез изхождане’. Такива гнезда в изследваната подсистема образуват още *рождѣство* – *ражданиѣ* – *раждатн* (сѧ) – *роднтн* (сѧ) – *рождѣствѣноѣ* – *нерождѣствѣноѣ*; *разлѣкъ* – *разлѣчатн* (*разлѣчаѣмъ*) – *разлѣчити* (*разлѣчимъ*); *вина* – *винѣнъ* – *винѣноѣ* – *винѣство* – *безвинѣнъ*; *ѣднѣнѣство* – *ѣднѣнтн* и т.н.

Много от думите-термини в тринитарната терминология на разглеждания паметник се срещат и в общоупотребимия език. Така глаголите *нсходнтн*, *поунватн*, *раждатн*, *раздѣлантн*, *разлѣчатн* означават както практически (житейски), така и богословски понятия. Съдържанието на практическото или житейското понятие се различава повече или по-малко от съдържанието на теологическото, обаче за последното не се създава ново название, а се използва старото.

Такива паралели в анализираната терминологична система се наблюдават и между термини-съществителни и съществителни имена от обикновения език, например *отѣчѣство* като общоупотребима дума означава ‘родина’⁶⁸, а като термин от триадологията – ‘отчество – ипостасно свойство на Първото Лице на Пресв. Троица’⁶⁹. Наричателните *начало* и *начатѣкъ* от обикновената реч, а също специални наименования от тринитарното богословие, назовават отношението на Първото Лице на Пресв. Троица спрямо другите две (в смисъл не, че То Ги предхожда във времето, а защото се явява Тяхна първопричина): *аще ли глѣмъ ѿца начало соуща сѣноу и ващѣша, то не ѡбхваѣмъ его соуща преже сѣна лѣтъмъ ... ни инѣмъ ничимъже, нъ тѣчѣю виноу бба*. Съществителното шествіе на базата на общоупотребимото му значение ‘движение, преместване в пространството’ в тринитарен контекст е употребено от Йоан Екзарх с пределно абстрактна семантика ‘движение, мислено като една от формите на съществуване’: *ѣдино и тождѣ шествіе трѣн ипостасн* 79б.

В анализираната терминологична подсистема на ЙЕБ се наблюдава специфична употреба при категориите число и род на имената и залог и вид на глаголите (Даниленко 1977: 40). Така терминът *слово* в съчетанието *слово бжніе*, грц. *Λόγος τοῦ Θεοῦ*, в триадологията се употребява само в ед. ч. и назовава Второто Лице на Пресветата Троица: *Слово бжніе ієсть жнко и дѣнствѣно* 265б. В мн. ч. означава дума, реч: *бжнѣмъ словѣмъ оупѣваѣшѣ* 330б.

Глаголът *поунтн* / *поунватн* в общоупотребимия език означава ‘отдѣхна, почина си/отдѣхвам, почивам си’: *Въ съ бо* (ср. *дѣнь соубѣота*, бел. Т.И.) *поун бѣ отъ дѣла свонхъ* 320б, а в преносна метафорична употреба – ‘умрял съм, покойник съм’: *Въ сѣтынхъ поунваѣтъ* 284б. Като тринита-

⁶⁸ Иждеконѣнаго бѣчѣства искоуѣше 258а.

⁶⁹ и єдинъ бѣ вѣмъ. въ єдинѣхъ своистѣхъ отѣчѣствоу же и сѣбѣствоу и исходоу по винѣ же и виновѣнъ и свѣршению и оупостаси еже єсть бѣгитиу образъ различѣство разоумѣваѣмъ. 80а

рен термин в ЙЕБ същият се използва само в несв. в. и означава взаимоотношението на вечно съществуване и единение между Второто и Третото Лице на Пресв. Троица в противовес на Западното учение за изхождане на Св. Дух и от Сина (Filioque): Тъ (ѿтын дхъ, ск. Т. И.) въ сыноу поучваєть 70а.

Редица имена имат специфично терминологично значение в някои от падежните си форми. Особено често се терминологизира творителният падеж. Такива в триадологичната система на ЙЕБ са термините рожьствѣмъ, грц. γεννητός ‘чрез раждане’ и нсходѣмъ ‘чрез изхождане’: ѿтын дхъ н тѣже ѿѿца, нъ не рожьствѣмъ, нъ нсходѣмъ 72а.

Какви са вътрешните механизми на процесите на терминологизация на обиходната лексика?

В някои случаи се наблюдава разширяване на значението и употребата на думата, постигано посредством разширяване обема и съдържанието на означаваното понятие. Процесът на разширяване на значението се извършва предимно чрез посредството на новата съчетаемост на думата в словосъчетанието или в друга номинативна и синтактична единица, закрепваща новото лексикално значение. Такъв е случаят с термините отъць и сынъ – думи от терминологията на родствените отношения, които, употребени като апозиция към богъ вече имат значение на термини от триадологията, имена на Първото и Второто Лице от Троицата.

В тази линия на смислово обогатяване на думите трябва да се изтъкне ролята на съчетаемостта на съществителните с прилагателни имена, която е средство за семантичното обновяване и съдейства за стабилизиране на новото значение и преосмисляне на съществителното име. За пример могат да послужат думи като тронца, доухъ, слово, които, съчетани с прилагателни божни, прѣсватъ, сватъ, добиват терминологично значение.

В други случаи се наблюдава стесняване на значението⁷⁰. То е присъщо на редица глаголи, които в терминологичните си значения започват да влизат в ограничени предикатни отношения само с определен субект или обект. Например нсходѣти като тринитарен термин се свързва изключително с подлог Св. Дух (н дхъ ѿтын ѿ ѿца нсходѣти бѣа), а нѣвѣсти / нѣводѣти от същата терминологична подсистема предполага задължително като деятел Първата и като допълнение Третата Божия Ипостас.

Съществена роля за разширяване семантичния обем на думите играе също абстракцията. Промяна на значението от конкретно към абстрактно се наблюдава:

⁷⁰ Вж. още по въпроса за семантичното словообразуване в исторически план посредством промяна в екстенционала на понятието у Иванова-Мирчева 1964: 151–160.

а) при редица съществителни, например:

доухъ – 1. *общоупотр.* Дихание: тѣшеть бо са мокроу н сухоу, н доухъ 182б; 2. *абстр.* Дух: по своему образу сътворенъ на естество бесплътно, какоже н дхъ нли огнь безвещьствънъ 104 а .

б) при прилагателни – когато признакът се абстрахира от конкретен материален или идеален носител и се превръща в наименованіе на отвлечено качество. Вж. подчертаните думи в следния пример: разлоучьнѣ же оць н сынъ н стынъ дхъ, н невннъноу н вннъноу н нерожьствъноу н рожьствъноу н нсходъноу 90б.

Пример за систематично смислово изменение на базата на абстракция ни предоставят отглаголните съществителни на -ниѣ, които в резултат от него започват означават не просто действие в конкретното му жизнено проявление, а неговото концептуално осмисляне. Действията се концептуализират в понятия, на които може да се припишат разни свойства и признаци – атрибутивни и предикативни като на логически субект. В тринитарната терминология такъв е терминът нсхожденіе с общоупотребимо значение ‘излизане’, развил като тринитарен термин семантика ‘изхождане, лично свойство на Св. Дух, по което Той се отличава от Отца и Сина’. Вж. също и ражданіе ‘раждане’, с терминологично значение в триадологията ‘ипостасно отношение между Първото и Второто Лице на Пресв. Троица’.

Някои от термините могат да се обяснят и като специфичен метафоричен пренос на функция или действие от човек към Бог:

отць – 1. Мъж по отношение на децата си; 2. *прен. метафор.* Първото Лице на Пресв. Троица по отношение на Второто.

сынъ – 1. Мъжка рожба по отношение на родителите си; 2. *прен. метафор.* Второто Лице на Пресвета Троица по отношение на Първото.

поучватѣ, поучтѣ – 1. Отдъхвам, почивам: въ съ бо (дѣнь /сѣбота, ск. Т. И.) поучъ бѣ отъ дѣлаъ свонхъ 320б; 2. *прен. метафор. несв.* С този термин се означава взаимоотношението на вечно съществуване и единение между Второто и Третото Лице на Пресвета Троица: тѣ (сынъ дхъ, ск. Т. И.) въ сноу поучваеть 70а.

ражданіе, родъство, рождъство – 1. Раждане; 2. Ипостасно отношение между Първото и Второто Лице на Пресв. Троица.

нсходъ – 1. Излаз; 2. Изхождане, личното свойство на Св. Дух.

Разгледаният вид пренос лежи в основата на катафатическата терминология (познавателен способ в теологията, изграден върху системата от подобни образи и положителни определения на трансцендентното), в чието формиране ролята на образа изпълнява важна функционална задача – да облекчи и конкретизира разбирането на недостъпни за разума истини.

3. Терминологична полисемия (с оглед на тринитарната терминология в ЙЕБ)

Още Н. В. Мечковска посочва многозначността и синонимията като основни характеристики на терминологичната лексика през средновековния етап от развитието на езика. Изследователката подчертава, че ако според съвременното определение терминът е дума, която влиза в общата лексикална система чрез посредничеството на конкретна терминологична система, в средновековните текстове зависимостта е обратна. Със статут на термини през разглежданата епоха най-често са натоварени заемки, чуждици и думи от общоупотребимия език, специализираното значение на които е плод на контекстуална употреба. Тези терминологични думи запазват неприсъща за терминологията многозначност и активни синонимни връзки с други думи от сходни тематични или лексикосемантични групи, като дори може да се натоварят с допълнителни стилистични оттенъци (Мечковская 1975: 200-214). Развитието на полисемия е пряко свързано с посочените по-горе процеси на лексико-семантично терминообразуване през старобългарския период. Голяма част и от разглежданите тук тринитарни термини в ЙЕБ се намират в състава на полисемантични лексикални единици, като се срещат и двата вида полисемия – понятийна и функционална.

При понятийната полисемия всяко едно от значенията на многозначната дума назовава различно понятие. Такива отношения се наблюдават в семантичните парадигми на:

бѣзвѣннѣ (4), грц. ἀναίτιος (51б, 83б, 326а); οὐκ αἰτίος (85а)

1. *трин.* Безусловно съществуващ (ипостасно свойство на Отца). Отъць бѣз наѣла се же естъ бѣзвѣннѣ 83б. 2. *юрид./етич.* Невинен: нъ н скотъ аще въ прѣровъ въпадѣтъ въ соуботоу нже нзвлечѣтъ, бѣзвѣннѣ, а прѣзрѣвын вѣсѣждѣнъ 326а.

господѣство (2), грц. κυριότης (51а, 83а)

1. *трин.* Власт, господство – свойство на Божеството, окачествяващо Го като Господар на творението: господѣствоу тожѣство 83а. 2. *ангел. само мн.* Господства, название на първата ангелска степен във втория чин на безплътните сили според небесната йерархия на св. Дионисий Ареопагит: вѣтораѣа оутварѣ гдѣстн н снѣвннн властн 113а.

нхсходѣнъ (4), грц. ἐκπορεύτός (65а, 90б); τῆς ἐκπορεύσεως (65б); ἐκβατικός (318б)

1. *онт.* Причинен, = грц. ἐκβατικός, ἐκβατικῶς. Глѣуть же сѣ сн нхсходѣна, нмнже снѣ нзндоуть ороудна 318б. 2. *трин.* Комуто е присъщо личното свойство изхождане, определение на Третото Лице на Пресв. Троица: ѣдннъ же дхъ стын нхсходѣнъ 65а || който се отнася до изхождането: обрѣзъ нхсходѣнын 65б.

При функционалната полисемия семантичната структура на съответната лексикална единица се равнява на обема и съдържанието на едно понятие, с което отделните значения са свързани, като при всяко обемът и съдържанието на понятието варират (стесняват се или се разширяват)⁷¹. Примери за функционална полисемия (с оглед на тринитарната терминология):

внѣннѣкъ (2), грц. αἴτιος (295a); αἰτία (516)

Причинител 1. *онт.* Наименование на Бога като първопричина на всичко: жѣзнѣ внѣннѣкъ 295a. 2. *трин.* Отличителен признак на Първото Лице на Пресв. Троица по отношение на другите две: єдннѣ ѿць всемоу науатѣкъ н внѣннѣкъ 516.

вѣоупостаснѣъ (2), грц. ἐνυπόστατος (53a, 252a)

Личен, ипостасен, комуто е присъщо частно субстанциално битие:

1. *трин.* Диференциален признак на Лицата на Пресв. Троица, означаващ Тяхното самостоятелно субстанциално битие в противовес на тринитарните лъжеучения: слово вѣоупостасно 53a. 2. *христ.* В христологията терминът вѣоупостаснѣъ означава субстанциалното съединение на Божествената и човешката природа в Лицето на Исуса Христа.

науало (23), грц. ἀρχή (234б, 262б), ἀρχή

Начало 1. *онт.* Започване на протичането на обективното време, пръв момент в последователността на съществуването на сменящите се едни други явления в мирозданието: вѣ науало оубо сътвори бѣ свѣтъ 131a. 2. *онт.* Причина, вина: съ єсть всемоу доброу науало н внна 214б. 3. *трин.* В тринитарното богословие терминът науало означава отношението на Първото Лице на Пресв. Троица спрямо другите две не в смисъл, че То Ги предхожда във времето, а защото се явява Тяжна първопричина: аще ли глѣмѣ ѿца науало соуща сѣноу н ващѣша, то не являемѣ его соуща преже сѣна лѣтъмѣ ... ни нѣмѣ ниѣнмѣже, нѣ тѣюю внною 66a. 4. В израза без науала, грц. ἀναρχος – Безначален. а) *теол.* Свойство на Божествената природа. Бог съществува във от границите на времето. Той е вечен, т.е. няма нито начало, нито край. Вѣроуемѣ оубо вѣ єдннѣ бѣ, вѣ єдннѣ науатѣкъ, без науала 48a. б) *трин.* Ипостасно свойство на Бога Отца по отношение към Сина и Св. Дух: єдннѣ ѿць ѿць без науала, се же єсть безвннѣъ не бо н ѡтъ когоже 83б¹.

єдннѣство (5), грц. μονάς (39б, 119a); ἐνότης (45б, 46a); ἕνωσις (287б)

Единство. 1. *трин.* С този термин се означава тѣждеството на Божествената природа у трите Лица на Пресв. Троица: єстьствѣноє єдннѣство 46a (срв. и 45б); съ бѣ нашѣ нже єдннѣствѣмѣ н тронцею славословнмѣ... 119a. 2. *христ.* Концепт на термина в христологията е църковното учение за

⁷¹ Вж. З. Н. Левит, *Очерки по лексикологии современного французского языка*, Москва 1969, с. 65; С. Георгиев, Р. Русинов, *Учебник по лексикология на българския език*, София 1979, с. 80–84.

единството на личността на Иисуса Христа. Църквата изповядва, че Иисус Христос има две естества – божеско и човешко, съединени в едно лице.

рождество (42), грц. γεννησις

Раждање – 1. *онт.* Извеждане от същността на раждащия подобно по същество раждаемо: рождество бо естъ еже ѿ соущества раждающаго сѧ нзвестн рожденое подобно соуществъмь 55b. 2. *трин.* Ипостасно отношение между Първото и Второто Лице на Пресв. Троица, в противовес на арианската ерес, според която Логосът е сътворен по волята на Отца преди всички времена, т.е. не произлиза от същността на Отца, а е нещо чуждо и външно Нему: ѿ отъѧ естъства глѧмъ снѡвнѧ рождество 54b. // Instr. sg рождествъмь, грц. γεννητῶς 63a, 72a: α ἵσтын Δ'χ' н т'ѧже отъ ѡца, н'ѧ не рождествъмъ, н'ѧ нсходъмъ 72a. 3. *трин.* В израза без рождества, грц. ἀγεννητος. Нероден, ипостасно свойство на Първото Лице на Пресв. Троица 71a. 3. *христ.* В христологията терминът означава действителното, а не привидно възплъщение на Бога Слово и ипостасното Му съединение с човешкото естество още при зачатие от Духа Свети и Дева Мария (против докетизма). 4. *мист. Прен.* Кръщение: рожд(д)ство оубо водою н Δ'хъмь ны сѧ дасть, рѣкъше стго крѣщенна 264a. Също в израза Рождество въторое (263a, 262a).

Материалът показва, че многозначност в тринитарната терминология на ЙЕБ възниква:

а) между общоупотребимото и терминологичното значение на думата – напр. при термините почивати, нзводити, истокъ, нсходъ, отъчество, раждание и пр.;

б) между употребите на термина освен в тринитарната и в друга подсистема на богословието⁷² – напр. при термините вънънъ (*онт.* и *трин.*), доухъ (*теол.*, *трин.*, *ангел.* и *антроп.*), без началъка (*теол.*,

⁷² При означаване на различните терминологични подсистеми са използвани следните съкращения:

ангел. – ангелология

косм. – космология

онт. – онтология

антроп. – антропология

култ.-рит. – култ и ритуал

теол. – теология

библ. – библистика

мариол. – мариология

трин. – тринитаристика

ерес. – ересиология

мист. – мистериология

христ. – христология

есхат. – есхатология

общоупотр. – общоупотребима дума

трин.), *разлжчати* / *разлжчѣти* (*онт.*, *трин.*); *рождѣство* (*онт.*, *трин.*, *христ.-мариол.*, *мист.*), *свѣкоупъ* (*трин.*, *ерес.*).

в) в рамките на една терминологична подсистема – напр. прилагателното *рождѣствѣнь*, което има две различни употреби в триадологията – от една страна, като терминологично определение, означаващо ипостасното свойство на Второто Лице на Пресв. Троица, а от друга, като субстантиват в ср. р. ед. ч., именуващ същото свойство като отвлечено качество. В подобни случаи полисемията в рамките на една терминологична подсистема е резултат от вторична терминологизация на термина.

Срещат се специални наименования с твърде сложен семантичен строеж, включващ повече от едно общоупотребими и / или специални терминологични значения (от една или повече подсистеми на богословието), в съотношение помежду си било като понятийни, било като функционални аloseми. Такива са термините *конѣць* (*общоупотр.*, *онт.*, *теол.*, *трин.*, *есхат.*), *образъ* (*онт.-гнос.* /а, б, в/, *трин.*, *антроп.*, *мист.*, *култ.-рит.*), *раждати/родѣти* (*общоупотр.*, *онт.*, *трин.*, *христ.-мариол.*), *раздѣлати/раздѣлѣти* (*общоупотр.*, *косм.*, *трин.*), *слово* (*общоупотр.*, *трин.*, *антроп. библи.*, *косм.*, *гнос.*)⁷³.

Макар многозначността в старобългарската богословска терминология да нарушава едно от основните изисквания – всеки термин да назовава само едно понятие, тя не е пречка при разбирането, понеже в минимален контекст думата конкретизира значението си посредством останалото терминологично окръжение. Като цяло впечатлението е, че в ЙЕБ и изобщо в старобългарския език преобладава функционалната полисемия.

4. Лексикално-семантични отношения на тринитарните термини в ЙЕБ

Дублетността и вариативността като специфична особеност на терминологичната лексика в старобългарски личат и в тринитарната подсистема. Те се наблюдават при специалните наименования от тринитарната терминология в ЙЕБ в следните случаи/условия:

а) различие в произвеждащата основа – /не/ *рождѣствѣнь* : /не/ *родѣнь*; *сынѣство* : *сыновѣство*;

б) разнообразие в суфиксацията или наличие на безсуфиксни и усложнени със суфикс формации – *жнвотворѣнь* : *жнвотворѣнь* : *жнвотворѣн*;

⁷³ Вж. речниковите статии на термините в Старобългарско-гръцкия терминологичен речник-индекс към Йоан-Екзарховия превод на „De fide orthodoxa“, съставен от Т. Илиева (Илиева 2013: 254–364). Речникът може да бъде намерен и на адрес:

<http://www.abcdar.com/docs/sources/ЙоЕБТерм%20-%20Приложение%201.pdf>

нсходъ : нсходженне : нсходъство; начатъкъ : начало; ражданне : рождъство; еднночадъ : еднночадънъ;

в) разнообразие в префиксацията или наличие на префигиран и непрефигиран вариант – безвннънъ : невннънъ; вѣоупостасънъ : оупостасънъ; нензмѣсънъ : несъмѣсънъ;

г) между прилагателно или наречие и предложен израз с адективна, респ. адвербиална употреба – безвннънъ, невннънъ : безъ внны; недѣльнъ : безъ раздѣленна; неотѣлѣнъ : безъ отѣлѣченна; нензмѣсънъ : безъ размѣса : бесъмѣса; несточънъ : безъ нстока; неостѣпнъ : безъ отѣстѣпа;

д) между предложни изрази с различен пълнозначен елемент (дублети или лексикални синоними) – безъ нстока : безъ нсплова; безъ разхода : безъ раздѣленна; безъ начала : безъ начатъка.

е) между лексикални синоними – безвннънъ : безначальнъ; расходъ : разлѣкъ; разлѣчатъ : раздѣланъ;

ж) между сложна и проста дума – жнвотворънъ : жнвотънъ;

з) между сложни думи с различен втори компонент – жнвотворънъ : жнвотвор(ов)ънъ.

В разглежданата терминологична подсистема на анализирания паметник са налице богати синонимни редове, състоящи се от лексикални синоними и различни видове дублети – недѣльнъ : неотѣлѣнъ : неразлѣченъ, неотрѣзънъ : неостѣпънъ : неостѣпнъ : безъ отѣлѣченна : дровъгъ въ дровъгѣ.

Специалните наименования от триадологията в ЙЕБ имат добре изразени **антонимни отношения** с термини от същата или други подсистеми на богословието. Сформират се цели синонимно-антонимни блокове:

безвннънъ – невннънъ – безъ внны ↔ вннънъ₂ – внновънъ – повннънъ; тождъство ↔ разлѣчѣне – разлѣчѣство; рождѣнъ – рождѣствънъ ↔ нерождѣнъ – нерождѣствънъ; рождѣство – ражданне ↔ нерождѣство; дѣльнъ ↔ не-дѣльнъ; зѣданъ – творѣнъ ↔ незѣданъ – нетворѣнъ; безъ вѣдѣа ↔ вѣдѣа приѣмаѣа; источънъ ↔ неисточънъ; коупити са ↔ раздѣляти са; раздѣлъ ↔ съвѣкоупъ.

Особено трябва да бъдат отбелязани контрарните термини в пневматологията, образувани на базата на граматическо противопоставяне между деятелен и страдателен залог: πληροῦν, οὐ πληρούμενον – испълняѣа не испълнимъ; μετεχόμενον, οὐ μετέχων – взнимаѣмъ не взнимаѣа; θεοῦν, οὐ θεοούμενον – вожѣа, н вожимъ; δεσπόζων, οὐ δεσποζόμενος – владыи (всѣю тварью), а не владымъ; ἀγιάζων, οὐχ ἀγιαζόμενος – свѣта, а не свѣтимъ.

5. Честота и разпространение

С много висока честота не само в изследвания паметник, но и изобщо, се отличават тринитарните термини *доухъ* (133⁷⁴), *сынъ* (125), *отъць* (124), *слово* (107). Най-многобройни обаче са специалните наименования с единична и рядка употреба (*въмѣстъ*, *въоупостасынъ*, *жнвотворьнъ*, *нзмѣтъ*, *нспловъ*, *моантвънъ*, *нѣвнньное*, *неостѣпнмъ*, *отъчество*, *разнучествовати*)⁷⁵.

Що се отнася до разпространението на думите от тринитарната терминология в ЙЕБ в други паметници, могат да се определят следните категории: широко известни още в класическите старобългарски паметници (КСП) – *отъць*, *сынъ*, *доухъ*, *слово*, *отъчество* и др.; познати от Преславската книжница – напр. *ѣдннство* (Ефремовска кормчая); засвидетелствани само в ЙЕБ – *нсходство*, *нерождство*, *сынство*, *ѣднновластво*.

Една и съща лексема може да е позната в старобългарските паметници с общоупотребимото си значение, а у ЙЕБ да функционира като термин. Така например думата *отъчество* в класическия корпус се среща в две значения: 1. Род, поколение: *поклонать сѧ прѣдъ нмъ въсѣ отъчества ѧзычъна* Пс 21:28 Синайски псалтир; 2. Отечество, родина: *прнде въ отъчество своѣ* Мкб:1 Зографско евангелие. В ЙЕБ същата се използва като тринитарен термин ‘отчество – ипостасно свойство на Първото Лице на Пресв. Троица’: *не ѡтъ насъ ѣстъ пренесено къ блжнному бж(с)твому отъчества н сновства* 65б.

Лексикалната близост на ЙЕБ с текстовете от КСП и преславския кръг изпъква особено като се отчете, че за много от тринитарните термини в ЙЕБ в КСП и преславските паметници се срещат в другите текстове дублети с различен словообразователен формант, но със същото значение, например: *жнвотворьнъ* ЙЕБ : *жнвотворан* в Асеманиевото евангелие, Енинския апостол, Синайския евхологий, Супрасълския сборник, Рилските листове; *недѣльнъ* ЙЕБ : *недѣленъ*, *нераздѣленъ*, *нераздѣленъ* в Супрасълския сборник; *нензмѣсьнъ* ЙЕБ : *несзмѣсьнъ* в Синайския евхологий, *неразмѣсьнъ* в Написание на правата вяра (СЯС), Пандектите на Антиох от XI в., Хрониката на Георги Амартол (Срезн.); *неотѣлжѹенъ*, *неотѣлжѹнмъ* ЙЕБ : *неотѣлжѹаемъ* в Симеоновия изборник от 1073 г.; *ѣднносѣщство* ЙЕБ : *ѣднносѣщнѣ* в Супрасълския сборник.

6. Превод

По отношение на гръцките съответствия специалните наименования от тринитарната подсистема на ЙЕБ се явяват:

⁷⁴ Цифрата в скобите показва броя фиксираня на думата в ЙЕБ.

⁷⁵ Тук се отнасят и думи от общоупотребимата реч с иначе относително висока честота, но срещащи се понякога в специално терминологично значение рудити (61).

⁷⁶ За поморфеман превод може да се говори при думи с ясно структурно разчленен строеж

— Синонимни двойки, състоящи се от поморфемни преводи на дума чрез предложни словосъчетания с различни близкозначни пълнозначни думи в състава: ἀρρεβύτως – без истока, безъ исплова; ἄναρχος – без начала, без начатъка; ἀδιαστάτως – без расхода, безъ отъстѣпа.

— Синонимни двойки, състоящи се от граматически дубети: ἀχρόνως – без лѣта, без лѣтъ.

Наблюденията показват, че в превода на Йоан Екзарх има относителна свобода в предаването на терминологията:

- по отношение на морфо-синтактичната ѝ форма – Йоан Екзарх много често нарушава количествените параметри на подложката, предавайки морфологичните елементи на дума посредством компонентите на словосъчетание.

- по отношение на допусканата терминологична синонимия – В ЙЕБ по-често се срещат независими от гръцките си еквиваленти преводни съответствия, появяващи се в даден контекст под влияние на механизирано репродуциране на вече утвърдени в езика близкозначни употреби. По-разпространени са и преводните съответствия със свободно пресъздаване семантиката на един от елементите, респ. компонентите на превежданата дума. Срв. предаването на базовия елемент в следната словообразователна парадигма в двата превода:

διατρέομαι – раздѣляти сѧ.

διατρούμενος – разлжчѧемъ, разлжчимъ, дѣльнъ.

ἀδιαίρετον, τό – неотърѣзъноѧ.

ἀδιαρέτως – неотлжчимъ.

7. Тринитарната терминология в текстовата традиция на ЙЕБ

Анализът на текстовата традиция на ЙЕБ въз основа на преписите, привлечени към критическото издание на Л. Садник⁷⁷, разкри следните типове текстологични варианти при тринитарната терминология:

⁷⁷ За означаване на паралелните свидетели се използват сиглите, възприети в изданието на Л. Садник. Критическото издание на Йоан-Екзарховия превод на “De fide orthodoxae изготвено от Л. Садник на базата на 9 руски преписа, обхващащи периода от XIV до XVII вв. Като основен е използван ГИМ № 108 от Синадалната сбирка от XIII в. (= Горски-Невоструев а 155)

Паралелно консултирани в изданието са:

I = № 121 от Сбирката на Троицко-Сергиевата Лавра /л. 83-176v/ (= F 304)

II = № 534 от Сбирката на Егоров от XVI в. /л. 1-261/ (= F 98)

III = № 612 от Сбирката на Егоров от XVI в. /л. 86-218/ (= F 98)

IV = № 102 от Колекцията на Овчиников от XVI в. (= F 209)

V = № 176 от Сбирката на Троицко-Сергиевата Лавра от XV в. /л. 94 - 171/ (= F 304)

VI = от XVII в. към Сбирката на Ундолски (= F 310)

VII = № 125 от Сбирката на Егоров от XVI в. /л. 110 до 207v/ (= F 98)

VIII = № 59 от Сбирката на Хлудов от XVI в.

IX = № 442 от Сбирката на Хлудов от XVI в. /= Горски-Невоструев а156/.

1. Фонетични текстологични варианти при домашни думи: родѣство 335a] I рождѣство; рождѣство 546] II, IV, VIII родѣство; нерождѣство 20a] I нерождѣство; рождѣствѣнъ 181a] I родѣствѣнъ;

2. Словообразователни текстологични варианти

2.1. Префиксални текстологични варианти с различни префикси: възпостасѣнъ 536] III сънпостасѣнъ; отълѣченіе 3436] III разълѣченіе;

2.2. Префигирани и непрефигирани текстологически варианти: недѣльнъ 82a] III, V нераздѣльнъ;

2.3. Суфиксални текстологични варианти: нсходѣство 73a] III нсхожденіе; нерождѣство 20a] III нерожденіе; єднносѣщїство 76a] єднносѣщїе; нстокъ 56a] III нстоцанне; нсходъ 72a] III нсхожденіе; раздѣленіе 2226 V раздѣлъ; разлуніе 38a] II, V разлунѣство; разлѣка 906, [II, IV разлоууніе; науаткъ 48a] III науало; 276a] I науатніе; жнвотворьнъ 696] III жнвотворнѣ; неродьнъ 65a] rel. нерожденъ; рождѣствѣнъ 906] III рожденъ, 181a] III, IV, V родьнъ;

2.3. Термини дублети според словообразователната основа: ражданіе 56a] III рожданіе; вньнъ 666] II, VIII вновьнъ; єднновластѣство 826] III єднновластѣство;

3. Лексикални текстологически варианти: шѣствіе 79a] V подвнженіе; господѣство 83a] III властѣство; доухъ 44a] I дыханіе; молнтвѣнъ 706] III млостнѣнъ; без науала 48a] III, V безнауальнъ;

4. Текстологични варианти дума и морфологична единица с релационни елементи (най-често предложен израз): безнауальнъ 336] I, II, IV, V без науатка; без науала 48a] III, V безнауальнъ;

5. Текстологични варианти предложни изрази със синонимни пълнозначни терминоелементи: без нтока 56a] III без нстоцанна; без науатъка 376] III без науала;

6. Текстологични варианти от типа ἐν διὰ δυοῖν: възпостасѣнъ 53 a] V съставно възпостасѣно.

7. Текстологични варианти според категориялната принадлежност:

7.1. Съществително с отвлечено значение срещу субстантивирано прилагателно в ср.р. ед.ч. и обратно: внна 666] V вновьное;

7.2. Прилагателно срещу наречие: нѣзмѣсѣнъ 756] II несмѣсно; неотълѣунмъ 736] III неразлоууно; отълѣченъ 78a] V отълѣченъ;

8. Синтактични текстологични варианти – съгласувано определение срещу несъгласувано такова в род. п. или в дат. за притежание: рождѣствѣнъ 656] III рожденію; нсходьнъ 656] III нсхоженію; Невинаги може рязко да се разграничат типовете текстологични варианти. Някои могат да бъдат едновременно подведени под различни показатели, например неотълѣунмъ 736] III неразлоууно; които са едновременно словообразователни и граматически.

- Колесов, В., 1982: „Семиотические основы терминологизации в древнеболгарском литературном языке (по переводам Иоанна Экзарха Болгарского“, in: *Първи Международен конгрес по българистика. София, 23 май – 3 юни 1981. Доклади. Симпозиум кирилometодистика и старобългаристика*. София, с. 150–175.
- Копреева, Т. Н., 1983: „Неизвестные отрывки из „Богословия“ Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха Болгарского в списке XV в. (Болгарские истоки книжного Возрождения на Руси)“, *Palaeobulgarica* VII/ 4, с. 93–94.
- Thomson, F. J., 1991: „John the Exarch's theological education and proficiency in greek as revealed by his abridged translation of John of Damascus “De fide orthodoxa”“, *Palaeobulgarica* XV/1, с. 35–58.
- Трендафилов, Хр., 1996: „Переводы „Богословия“ Иоанна Дамаскина в русской и славянской филологии“, *Труды Отдела древнерусской литературы* 51, с. 659–667.
- Трендафилов, Хр., 1998: „Богословие“ Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна Экзарха Болгарского („Небеса“) и оригинальные произведения древнерусской литературы XI–XVI вв.“, *Преславска книжовна школа* 3. Шумен, с. 85–118.
- Баранкова, Г. С., 2001 „О лексической правке в списках Богословия Иоанна Дамаскина“, *Русский язык в научном освещении* 2, с. 168–190.
- Сапожникова, О., 2005: «Вопросы текстологии Богословия Иоанна Дамаскина в переводе болгарского Экзарха Иоанна», *Palaeobulgarica*, XXIX/4, 3–29.
- Сапожникова, О., 2007: „Несостоявшееся издание XVII в.: Богословие Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха болгарского“, *Труды Отдела древнерусской литературы*. Т. 58. СПб., с. 99–126.
- Николаева, Н. Г., С. И. Кузмин, 2015: „Богословие“ Иоанна Дамаскина в церковнославянской традиции и рецепции XVI–XVIII вв. Казан.
- Илиева, Т., 2013: *Терминологичната лексика в Йоан-Екзарховия превод на “De fide orthodoxa”*, София.
- ТермР’2019: *Терминологичен речник на Йоан Екзарх*. Под редакцията на А. Тотоманова и И. Христов, София.
- Sadnik, L. 1967–1983: *Des Johannes von Damaskus “Εκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως” in der Übersetzung des Exarchen Johannes*, Bd. 1–3, Wiesbaden und Freiburg i. Br.; Bd. 4. *Index und rückläufiges Wörterverzeichnis*. Zusammengestellt von R. Aitzetmüller, Freiburg i. Br. 1983. (= Monumenta linguae Slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes 5, 1–4).
- Попова, М., 2012: *Теория на терминологията*. Велико Търново.
- Манолова, Л., 1984: *Българска терминология*. София.
- Преподобни Йоан Дамаскин, 2008: *Точно изложение на православната вяра*. Света гора Атон, Славянобългарски манастир „Св. вмчк Георги Зограф“.

- Даниленко, В. П., 1977: *Русская терминология*. Москва.
- Иванова-Мирчева, Д., 1964 „Стесняването на семантичната структура на думата като исторически процес“, *Известия на Института за български език*. Кн. XI. София, с. 151–160.
- Станков, Р., 1994: *Лексика Исторической палеи*. Велико Търново.
- Мечковская, Н. Б., 1975: „Принципы исторического изучения терминологии“, в: *Методы изучения лексики*. Минск, с. 200–214.
- Левит, З. Н., 1969: *Очерки по лексикологии современного французского языка*, Москва.
- Георгиев, С., Русинов Р., 1979: *Учебник по лексикология на българския език*, София.

Tatjana ILIEVA

THE TRINITARIAN TERMS IN JOHN THE EXARCH'S TRANSLATION OF *DE FIDE ORTHODOXA*

Summary

The article studies the rendering of the main Trinitarian notions in the Old Bulgarian Translation of John of Damascus' *De fide orthodoxa*. The terms of this subsystem are presented in their conceptual and linguistic aspects and, based on this, conclusions are made for the development of the terminological layer of lexis in the Old Bulgarian language and more precisely in John the Exarch's works.

Keywords: John the Exarch's *On Orthodox Christianity*, history of terminology.

Томислав ЈОВАНОВИЋ
Филолошки факултет – Београд
tomjovan1@gmail.com

ЖИТИЈЕ ЈОВАНА ЛЕСТВИЧНИКА У ПРЕПИСИМА ОХРИДСКЕ РЕДАКЦИЈЕ СЛОВЕНСКОГ ПРЕВОДА ЛЕСТВИЦЕ

Апстракт: У раду се говори о *Житију Јована Лествичника* на основу четири преписа настала у блиском периоду XIV века у хиландарском скрипторију. Охридски превод *Лествице*, како се уобичајено назива српски препис који се налази у Народном музеју у Охриду са сигнатуром 92/3 и који је у неком периоду припадао цркви Првој Јустинијани, на основу резултата новијих проучавања сазнаје се да га је исписао хиландарски монах Јосиф-Дамјан. Овај писар исписао је и препис који се чува у манастиру Дечанима са сигнатуром 73. Оба преписа припадају истој варијанти *Лествице*. Друга два хиландарска преписа (Хил. 180 и Хил. 182), иако потичу из блиског периода са претходна два преписа, имају другачије редакцијске одлике. Оне се огледају у фонетским, морфолошким и лексичким разликама. У додатку се прилаже текст *Житија Јована Лествичника* према препису из Народног музеја у Охриду уз текстолошко праћење стања у остала три преписа.

Кључне речи: *Житије, Лествица*, охридски превод, Хиландар

Постојана и разуђена проучавања *Лествице* Јована Синајског представљају једну од важних поља медијеваистике. Досадашњи правци изучавања кретали су се ка издањима текстова, ка текстолошком, језичком и књижевноисторијском сагледавању стања у појединим преписима. Све то пратила су нова сазнања о преписима за које се раније није знало, чиме је употпуњавана слика како у грчком рукописном наслеђу, тако и у преводима на друге језике, међу којима *Лествица* на словенском представља посебан огранак на коме је њено трајање доживело велики процват. У литератури провлачи се спорадично недоумица да ли је постојало више словенских превода *Лествице*, или је она преведена у

једном наврату, а да је кроз даље бројне преписе долазило до знатних варијанти и прерада. Понекад се такве варијанте разврставају у посебне групе назване према карактеристичном препису као представнику по коме су добиле назив. Таквој групи међу српским преписима дат је условни назив *охридски ѱревод*.

У литератури су у ову групу најпре убројана три преписа. Мјуријел Хепел (Heppel 1957: 248) сврстала је у трећу групу српских превода препис из манастира Дечана број 73, затим препис из Народног музеја у Охриду са тадашњом сигнатуром XI/8, а данас 92/3, и препис из Пећке патријаршије број 105. Затим је Татјана Мострова (Мострова 1991: 73) овој групи придодала још три преписа, један из збирке Јосифо-Волоколамског манастира Руске државне библиотеке у Москви, са сигнатуром 463, други из збирке Александра Фјодоровича Гиљфердинга број 44 Руске националне библиотеке у Санкт-Петербургу и из збирке манастира Хиландара број 180.

На основу нових проучавања Татјане Георгијевне Попове (Попова 2011: 170) и према њеним сазнањима овој групи превода могу се придружити још преписи из следећих рукописних збирки: из Библиотеке Румунске академије наука у Букурешту број 293, из Музеја прве румунске школе у Брашову број 17, из манастира Зографа на Светој Гори број 206, из збирке Александра Фјодоровича Гиљфердинга у Руској националној библиотеци у Санкт-Петербургу број 98, из манастира Дечана број 75, из Народне библиотеке Србије број 30, из манастира Хиландара – бројеви 182 и 476. Уз ове целовите преписе Т. Попова упућује и на два фрагмента који припадају истој редакцији. Један је из Библиотеке Румунске академије број 291 (листови 240-244) и из Националног музеја Чешке у Паргу са сигнатуром НМ IX D 22/10 (листови 16-2а). Сви наведени преписи настали су током XIV века.

Овом приликом определили смо се за праћење *Жиѿиѿа Јована Лесѿвичника* од монаха Данила Раитског у четири српска преписа *Лесѿвиѿе*. Први од ових преписа налази се у Народном музеју у Охриду број 92/3 (даље скраћеница О). Други препис чува се у манастиру Дечанима број 73 (даље Д). Трећи и четврти препис налазе се у манастиру Хиландару са сигнатурама 180 (даље Х) и 182 (даље Х1). Ова четири преписа издвојили смо јер желимо да их посматрамо у светлу порекла њиховог скрипторијума.

Препис О ушао је у литературу под називом *охридски ѱревод* стога што је постојало мишљење да је он настао у Охриду или његовој непосредној околини. Судећи према накнадном запису изнад и покрај заставице на горњој и десној маргини 1а странице, рукопис је извесно време припадао цркви Првој Јустинијани: *ѿѿа книга ѿдѿ ѿ великѿе црѿкѿе прѿвѿе ѿстинѿанѿе*. Ширим истраживањима словенских рукописа у новије време дошло се до неких нових сазнања која се тичу и проучавања словенских преписа *Лесѿвиѿе*. Указаћемо на резултате археографа Луције

Цернић у атрибуцији појединих рукописа чији писари нису остављали своја имена. Она је поређењима низа рукописа дошла до атрибуције седам рукописа, међу којима је и овде споменути препис Д. Све те рукописе исписао је хиландарски писар чије име се јавља двојако, као Јосиф-Дамјан (Цернић 1981: 338). Даљи корак ка ширењу круга рукописа овог Хиландарца напустио је сарадњом холандске слависткиње Хераме Вутерс (Geramé Wouters) и професора Предрага Матејића из Охаја. Они су унели нови поглед на место настанка преписа О. У својој докторској дисертацији о словенском рукописном наслеђу *Лесѣвице* Х. Вутерс је установила да преписи О и Д потичу од истог писара и да је он хиландарски монах Јосиф-Дамјан (Wouters 1988). П. Матејић је анализом папира из рукописа О са више хиландарских рукописа дошао до уверења да је О такође настао у Хиландару (Матејић 1995: 292). Проучавањем дуктуса писара О са хиландарским Златоустом посним број 390 (Богдановић 1978: 153), који је исписао Јосиф-Дамјан, Матејић је дошао до уверења да је оба рукописа исписао тај исти писар (Матејић 1995: 291-292). Наша поређења оба ова преписа такође нам недвосмислено говоре да је реч о Јосифу-Дамјану као њиховом писару. Поред подударног дуктуса, уочава се писарево настојање да иницијале на почецима поглавља обликује на истоветан начин. Неко из Јосифовог (Дамјановог) братства, верујемо да је из хиландарског, исписао је у препису О на страници са илустрацијом *Лесѣвице* запис очигледно о писаревој смрти не наводећи годину: † М(ѣ)с(ѣ)ца марта ·ѳ· д(а)нь прѣстави се рабъ б[о]жи иосифъ.

Преписи *Лествице* Х и Х1 део су хиландарске рукописне збирке и може се претпоставити да су настали у самом манастиру или у неком од његових скитова, тако да их овде узимамо као припаднике истог писарског средишта заједно са претходна два преписа. Поређењем текста *Житија Јована Лесѣвичника* у четири наведена преписа уочава се да је Х1 као нешто млађи препис у односу на остала два скоро истоветан са преписом Х, али они не потичу од исте писарске руке. Као што се за бројне варијанте словенског превода *Лесѣвице* разазнају различити типови на основу композиције првенствено њених допунских делова на почетку и на крају овог сложеног дела, и код ова четири преписа увиђа се неједнак распоред наведених састава. Пошто су у преписима О и Х1 изгубљени почетни делови, није сасвим јасно шта се у њима налазило. Они су сачувани почев од *Житија Јована Лесѣвичника*, с тим што је оно у Х1 без наслова и без целог првог пасуса. Једино се у Х налази садржај свих глава на самом почетку, а потом следи уметнут лист са кратком посланицом Јована Раитског Јовану Синајском, која је једина у целом рукопису исписана бугарском редакцијом: Посланіе ѿ(тѣ)ца ѿанна и҃г҃мена ранѳ8:~ кѣ ѿанноу достоиудноу горы сѣанскыж:~ Ышеестествѣноуу и равноагг(ѣ)лѣноуу, ѿ(тѣ)цуу ѿ(тѣ)цемъ и оучителю прѣизащноуу грѣшныи ѿан'нѣ раѣфскыи игоуменъ, о г(оспод)и радовати сѧ. Следећи прилог у Х чини кратак уводни део: Иже равнотислыни намъ х(ри)с(то)ва по плѣти възраста

всходѣ з'дѣла вы. Оба наведена дела не налазе се у Д. Четири наша преписа имају уједначен распоред наредних састава и њихов поредак тече следећим распоредом: *Жиѣије Јована Синајскоѣ, Посланица Јована Раиѣискоѣ Јовану Синајском, Огѣовор Јована Јовану, Предѣовор*. После тога почиње низање поглавља саме *Лесѣвице*. Нити у једном од ових преписа не постоји речник на крају, као што имају неки други преписи.

Сваки од четири преписа *Лесѣвице* има мањих или већих изгубљених делова текста. Док је *Жиѣије* целовито у О и Х, у друга два оно је окрњено. Већ је указано да у Х1 недостаје део са почетка, а у Д један лист у оквиру *Жиѣија* истргнут је. Текстолошким поређењем *Жиѣија* у сва четири преписа одмах се увиђају њихове сродности и разлике. На једној страни стоје Х и Х1 као веома подударни, а на другој сродни су по блискости О и Д.

У релативно кратком саставу какво је *Жиѣије Јована Лесѣвичника* нису занемарљиве лексичке разлике које се групишу према једнакости у преписима О и Д и другачијем појављивању у Х и Х1. Ова појава јавља се у неким синонимимским разликама, што се препознаје у следећим примерима:

О	Д	Х	Х1
БЕСЬМР'Т'НОЮ	БЕСЬМР(Ь)ТНОЮ	ВѢТ'НОЮ	<->
ГОНЕЖЕН'НОУ	<->	ИЗ'МѢНЕН'НОУ	ИЗ'МѢНЕН'НОУ
ВННЬ	ВННЬ	ОУЗРОКЪ	ЅЗРОКЪ
КНЧЕНІЕ	КНЧЕНИЕ	ГРЬДЫНЮ	ГРЬДИНЮ
ѢЩЕ	ѢЩЕ	К ТОМОУ	К ТОМОУ
ДОБЛЫН	ДОБЛЫН	МОУЖЬСТВЬНЫ	МЖЖЬСТВЬНЫ
В'СЕЧАС(ТЬ)НОУЮ	В'СЕЧАС(ТЬ)НОУЮ	В'СЕГОД'НОУЮ	В'СЕГОД'НОУЮ
ВЪННІАК	ВЪННІАК	ПОГЛОУМ'ЛІАК СЕ	ПОГЛОУМ'ЛІАК СЕ

Реч послѣднѣствѣ, која је присутна у О, Д и Х1 има своју паралелу у Х као хоу[ѣ]ствѣ. Како је већ уобичајено да се слажу О и Д у односу на Х и Х1, пример Х1 у овом случају има нешто другачији значај. Наиме, реч послѣднѣствѣ исписана је у Х1 у основном тексту, а на десној маргини истом руком додато је хо(у)д[ѣ]ствѣ(ѣ). Таква појава отвара питање о предлошку који је послужио за препис Х1. Према свему у чему се потврђује блискост Х и Х1 могло би се говорити о томе да је за оба ова преписа послужио исти предлогак, или да је можда Х1 преписан са Х. С обзиром на овакав писарев поступак можемо се запитати да ли је он

пред собом истовремено имао и предлогак другог типа, какав припада О и Д, па је нехотице преузео реч послѣдњстѣ, а онда схватио да она није из извода за који се одлучио и на маргини указао на реч која треба да стоји, притом не прецртавајући већ написану реч у основном тексту. Било како да разумемо ову појаву, она говори о још неоткривеним тајнама рада средњовековних писара.

Нешто другачије разлике у односу на претходне срећу се код речи са различитим значењима. Док је у О *незримъ*, у Х је *неизримѣ* (Д и Х1 су оштећени на том месту). О и Д имају *оскоужденикъ* и *къ*, а Х и Х1 *оскоужденикъ(ъ)* и *къ(тъ)*. Сасвим су супротног значења речи *раз(ъ)градише* (О) и *заградише* (Д, Х, Х1). Ово подударење преписа Д са другим типом преписа коме припадају Х и Х1 показало се исправним, јер смисао реченице упућује на то да „извор *заградише*“ (*ἀποτεφράχθαι*), а не *разградише*, како је у О. Док је у О (Д има оштећење) исказ *триз'ноу въсприкъ*, у Х и Х1 он је решен обликом на *триж'нѣнѣа обѣлк' се*.

Морфолошке разлике заузимају посебно место међу разликама ових двеју група преписа:

О	Д	Х	Х1
потокомъ	<->	потокъ	<->
болѣзникъ	<->	болѣз'нен	<->
мѣс(тъ)наго	<->	мѣст'на	мѣстна
прѣклон'	<->	прѣклоник'	<прѣклони>в'
прѣдаше се	прѣдаше се	прѣдас(тъ) се	прѣдасть се
именемъ	именемъ	именомъ	именомъ
възвѣсти	възвѣсти	възвѣстивъ	възвѣстивъ
начел'нын	начелнын	начел'нички	начел'ничкин
сицевѣи	сицевы	сицевыхъ	сицевыхъ(ъ)
насладише се	насладише се	насладив'ше с(е)	насладив'ше се

Писање слова *в* наспрам *ѳ* среће се у преписима О и Х. Док је у Х реч филозофској исписана на регуларан начин, у О она има облик Филосовској. Не постоји могућност да се провери облик ове речи у Д, јер у том делу недостаје текст, а у Х1 место где је та реч оштећено је и њен остатак (Фил...кој) недовољан је да се ова појава уочи. Смењивање слова *ш* и *ж* има различит смер у двама речима. Док је реч *логѣше* исписана у О, Д и Х на тај начин, она у Х1 има облик *логѣже*. У иста три преписа срећемо реч *ѳ(о)говѣѡбражен'ној*, а у Х1 њено исписивање одступа и на месту *ж* јавља се неочекивано *ш*: *ѳ(о)говѣѡбрашен'ној*. Варијантност речце *некли/негли* потврђена је у већ препознатљивом разликовању преписа О и Х на једној страни (некли) и Х и Х1 на другој страни (негли). Ово упућује на присуство обе варијанте од којих једну негује Јосиф-Дамјан, а другу

- Попова, Т. Г. 2011: *Лествица Иоанна Синайского в славянской книжности*, Саарбрюкен.
- Попова, Т. Г. 2016: „Сербские рукописи Лествицы Иоанна Синайского (XIV в.)“, *Прилози за књижевности, језик, историју и фолклор* LXXXII, стр. 19–36.
- Цернић, Л. 1981: „О атрибуцији средњовековних српских ћирилских рукописа“, *Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности*. Зборник радова са научног скупа, Београд, стр. 335–424.
- Heppel, M. 1957: „Some Slavonic Manuscripts of the „Scala Paradisi“ („Lestvica“)“, *Byzantinoslavica*, XVIII/2, стр. 233–270.
- Wuters, G. 1988: *The Slavic Scala Paradisi: A Controlled Tradition*. Ph. D. dissertation. University of Leiden, Doctoraalscriptie Slavische Taal-en Letterkunde.

Томислав ЈОВАНОВИЧ

ЖИТИЕ ИОАННА ЛЕСТВИЧНИКА В СПИСКАХ СЛАВЯНСКОГО ПЕРЕВОДА ЛЕСТВИЦЫ ОХРИДСКОЙ РЕДАКЦИИ

Резюме

Данная статья посвящена Житию Иоанна Лествичника, изучаемому на основе четырех близких по времени создания списков XIV века, выполненных в хиландарском скриптории. Согласно результатам новейших исследований, Охридский перевод *Лествицы*, как обычно называется сербский список Народного музея в Охриде, № 92/3, когда-то принадлежавший Первой Иустиниане, выполнен хиландарским монахом Иосифом-Дамьяном. Он также переписал *Лествицу*, находящуюся в библиотеке монастыря Высокие Дечаны, № 73. Оба списка относятся к одному и тому же варианту *Лествицы*. Другие два списка хранятся в хиландарской монастырской библиотеке (Хил. 180 и Хил. 182). Они, хотя по времени возникновения близки предыдущим двум, характеризуются иными редакционными особенностями – фонетическими, морфологическими и лексическими. В приложении публикуется *Житие Иоанна Лествичника* по списку Народного музея в Охриде с разночтениями по остальным трем спискам.

Ключевые слова: *Житие, Лествица*, охридский перевод, Хиландарь

Охрид, Народни музеј, М92, стр. 1а-8а

(1а) Ж(И)ТНІЕ ВЪКРАТ'ЦѢ БЛ(А)ЖЕНАГО ИѠАННА. ИГОУМЕНА С(ВЕ)ТЫНЕ ГОРЫ
 СИНАЙСКЫНЕ. Г(ЛАГО)ЛЮМАГО СХОЛІАСТИКА. СПИСАВ'ШАГО Д(ОУ)ХОВ'НЫНЕ СЕИЕ¹
 СКРИЖАИИ. СИРѢЧЬ, С(ВЕ)ТОУЮ ЛѢСТВИЦОУ. СПИСАНО БЫВШЕ ДАНІИЛОМЪ
 ИНОКОМЪ:~

Ѣже кын оубо ѡс(тъ) нже б(о)ж(ь)ствнаго моужа сего изнесын градъ и
 въскрьмивын, прѣжде стр[а]далытскааго ѡго и пос(тъ)ничьскаго прѣбываннѡ.
 не имамъ г(лаго)лати испыт'нѣ же и извѣст'нѣ. а нже н(ы)нѡ сего. имѣен,² и
 бесъмрт'ною³ пишею питѣе.⁴ великын павль сказа прѣжде нас(ь). прѣбывает(ь)
 || (1б) во в'сако и тѣ, въ ономъ н(е)б(е)сномъ іер(оу)с(а)л(и)мѣ. въ немъ же
 цр(ь)к(о)вь прѣвѣн'ць ѡс(тъ). их'же житие р(е)чє на н(е)б(е)сехъ ѡс(тъ). **ндеже
 насыщѡе се тювствомъ невеществ'нымъ, ненасыщѡемых(ь). и незримые⁵ доброты
 зре. дос(то)нна потовомъ⁶ въсприемѡе възмъзднѡ. и болѣзнемъ⁷ неболѣзньноу
 почьсть, нже⁸ тамо ждрѣбїи въсприемѡ. съ онѣми ликьствоуєтъ вѣчно. их'же
 нога ста на правотѣ.⁹

Како же сего оулажчи бл(а)женьства пр(и)снопоминаемъ, се оуже рекоу.

Съ ,5¹⁰ нѣгдє сы лѣт(ь) тѣлеснымъ възрастомъ. прин(е)се себе х(ри)с(то)вїи
 жртьвоу бл(а)гоугод'ноу и приєт'ноу. на синѡсцѣи горѣ иночьское иго възложивъ.
 и от[ъ] самого того м'ню в[и]димаго мѣс(тъ)наго¹¹ прѣбываннѡ, къ нев[и]димомоу
 б(о)г(оу) направляемъ же и наставляемъ. и стран'ничьство оубо, || (2а) ѡкоже
 прѣд[ъ]стателѡ¹² оум'ных(ь) отроковиць, лобыза. тѣмъ же дръзьновеннє неч(и)стоє
 в'сако от[ъ]ложивъ. смѣреннє же оукрасител'ноє приємѡ. искорѣнѡваєт(ь) прочєе
 изъ вѣхода самоугод'наго бѣса и своєвѣр'наго, от[ъ] себе. прѣклон'нѡ¹³ же выю и
 въвѣривъ ѡ г(оспод)и. приєм'шомоу ѡго ѡ(тъ)цоу. ѡкоже нзещ'номоу нѣкоємоу

¹ X, Д: снє.

² X: нмоуши.

³ X: вѣч'ною.

⁴ Д: питає.

⁵ X: незримїє.

⁶ X: потовъ.

⁷ X: болѣз'нен.

⁸ X: ѡже.

⁹ X1 доведе текст оштеѣн.

¹⁰ X, X1: шесть на д(е)сєтє.

¹¹ X, X1: мѣст'на.

¹² X, X1: прѣд(ь)стател(ь)ство.

¹³ X, X1: прѣклонив'.

крым'никоу. безбѣдно прѣплаваше глыбокоу сню, и лютоу житиу вльноу.

Сице же свършен'нѣ оумрѣть мирови и¹⁴ своимъ воламъ. такоже бесловес(ь)ноу нѣкоу и без'хотѣтел'ноу¹⁵ по истинѣ нмы д(оу)шоу. и гонѣжен'ноу¹⁶ ѡт[ь]ноудъ ѡс(ть)ств'наго свонства. и ч'то же прѣмоудрости окрѣжныи нскоу сь нмы, прѣжде н(е)б(е)сныи сеи грѣбости. еже оубо прѣслав'но. Филосовское¹⁷ || (2б) во кичение иноколѣн'но такоже м'нога, еже ѡ х(ри)с(т)ѣ смѣренню.

такѡ ѡбо ,ѿ¹⁸ лѣтъ поживъ. и бл(а)жен'наго покоренна *триз'ноу въсприемъ.¹⁹ наказав'шомоу его с(вѣ)томоу стар'цоу живѡтъ прѣложив'шоу. исходитъ и тѣ на без'малыи триз'ноу. того с(вѣ)тыи м(о)л(н)твы въ роукѣ нмы такоже ороужия крѣ²⁰п'ка, къ потрѣбленню тврьдеи сатанинскихы. знамен'ми же петими растомоу цр(ь)кве борител'ноу ѡбитѣлице приемъ. Фола же име мѣстоу. ѿ²¹ лѣтъ. прѣпроводивъ тамо, ненз'неможно. горещиимъ желаниемъ и б(о)ж(ь)ств'нымъ ѡгнемъ разгараемъ пр(и)сно. к'то же ѡс(ть) довол'нъ, нх'же оубо тамо проводн²² болѣзни. словеси изъѡбличити и събрати мого. Какоже и р(е)ч'етъ се ѡвѣств'нѣ. идеже в'сакъ троудъ неѡбачен'нѣ²³ и безъ св[ѣ]дѣтел'ства (3а) сѣѡше се. ѡбаче ѡт[ь] начетькъ нѣкых(ь). и такоже малых(ь) винъ.²⁴ в'сепр[ѣ]п[о]доб'ноу прѣбываніе, трьпр[ѣ]п[о]доб'наго оуслышимъ.

ѿдѣше²⁵ оубо в'са ѡже непороч'нѣ прѣдаше се²⁶ ѡбѣщанию. мало же зѣло. такоже и симъ киченіе²⁷ и м'нѣниа рогъ низложити прѣмоудрѣ. малыствомъ бо оубо, наскатецоу²⁸ вл[а]д[ы]ч[и]цоу в'сачьскы ѡскрѣбаше. ѡскоужденіемъ²⁹ въпиу къ нѣи. малыи ѡбръти се. а еже ѡт[ь] в'сѣхъ по малоу причешати се. томительство насилна порабощеваше.³⁰ ѿше³¹ же оубо поустыиствомъ. и несъвькоупленіемъ лицъ, пламень печи сеи погаси. такоже въ кон'ць испепелити

¹⁴ X, XI -1.

¹⁵ X, XI: бесхотѣл'ноу.

¹⁶ X, XI: из'мѣнен'ноу.

¹⁷ X, XI: фѣлософское.

¹⁸ X, XI: деветъ на д(е)сете.

¹⁹ *X, XI: на триж'нѣи ѡбач' се.

²⁰ **Д ѿ.

²¹ X, XI: четьрид(е)сете.

²² X, XI: прѣпроводн.

²³ X, XI: не ѡвѣств'нѣ.

²⁴ X, XI: оузрокъ.

²⁵ X, XI: ѿдѣаше.

²⁶ X, XI: прѣдас(ть) се.

²⁷ X, XI: грѣдыню.

²⁸ Д: наскатецоу.

²⁹ X, XI: ѡскоужденіем(ь).

³⁰ X, XI: порабощеваше.

³¹ X, XI: К томоу.

тоу и оутол(н)ти прочею. коумир(ь)скою же поклонение. м(н)л(о)стию б(о)жнью и скоудьствомъ ноужд(ь)ных(ь), оубѣжа моуж(ь)скы доблын.³² || (3б) д(оу)ше же в'сечас(ть)ноу³³ сьмр'ть и расслабление. сьмр'ти желомъ стрѣче вьскр(ѣ)сн. ѿт[ь]рѣшениемъ же пакы пристр(а)стия. нли васнь нечеществных(ь) чюкьствомъ. сьоузь печали раздрѣши. бѣше же сего прѣд[ь] оумьр'шене мьчель послоушанїа, гнѣв'ноу томительство. неисходнымъ же тѣломъ, неисход'нѣшиимъ же вѣщаниемъ. паоучинновид'ноу пиавицоу тыщеславнѣа, оумори.

ч'то еше прочею. еже осмыне тризна. еже б(о)гопротив'ныне грѣдыне врьхов'ниче оуишение. еже оубо начеть³⁴ еже³⁵ послоушаннїа тани'нникъ, веселенѣ съ, сьврьши же нже н(е)б(е)снаго іер(оу)с(а)лима г(оспод)ь, пришьствнємъ своимъ приш[ь]дѣ. и смѣренне на оуоу възвысивъ, югоже кромѣ, не ѿтрѣбитъ се дїаволь, и того сьлнч'наа чета.

Гдѣ положоу въ настоющемъ || (4а) вѣнч'нѣмъ плетени, слъзны того источ'никъ. вещь не въ м'нозѣхъ ѿбрѣтаемоу. их'же скрѣвен'на и еше, и до н(ы)ниа ис(ть)дѣлател'ница, пещера мала въ послѣдн'ствѣ³⁶ нѣкоюмъ и поустоши лежешнѣа. ѿт[ь]стоющн оубо тоговые и в'сакою иноу келіе толноко, елико тыщеславнѣа оуши заградити можаше. даже до н(е)б(е)се же достигае рыдан'ми и еже³⁷ въ нѣи призыван'ми. и таковыми³⁸ иными. іакоже приклад'но бывати нже ножїи и жеговы³⁹ стречемымъ, и ѿчию лишаемымъ. с'на оубо причещааше се толноко, келіко не растанти се тынио оум'номоу соуцьствоу б'дѣниемъ. м'ного же⁴⁰ прѣд[ь] с'номъ м(о)лаше се, и к'нигы сьиниаше. се бо бѣ емоу и тынио оуныниа ѿбръще||ниче. (4б) в'се же юго течение, м(о)л(н)тва непрѣстающнѣа, и къ б(о)г(оу) желание неизр(е)чен'но. сего бо ношню же и съ д(ь)немъ. въ ч(и)стѣмъ ч(и)стоты зрьцаа мьч'таемъ. сытости приети не хотѣаше. паче же свонств'нѣе рещи, не можааше.

сего б(о)гоноснаго ѿт[ь]ца оумазкаень бывъ рвеннємъ нѣкын ѿт[ь] нже нноч(ь)скою проходеших(ь) житнє. именовъ⁴¹ мѡѡси. м(о)литъ зѣлаѡ. м(о)л(н)тв'ники многы ѿт[ь]цѣ приемъ, оученикъ емоу быти. и наставити се

³² X, X1: моужьствьны.

³³ X, X1: в'сегод'ноу.

³⁴ X, X1 + н.

³⁵ X1: нже.

³⁶ X: хоуд[ь]ствѣ, X1: послѣднствѣ → хо(у)д[ь]ств(ѣ).

³⁷ X, X1: нже.

³⁸ X, X1: іаковыми.

³⁹ X, X1: жиговы.

⁴⁰ X, X1, Д + н.

⁴¹ X, X1: именовъ.

от[ь] него къ истин'номуу' любомоудрню. онѣхъ оубо м(о)л(ь)бами приноудивъ бл(а)жен'наго, приѣть быс(ть) прочеи нмь.

нѣкогда⁴² с(вѣ)т(о)моу' от(ь)цоу' повелѣвшоу' кмоу' земли плодоносныи прѣнести от[ь] нѣкѣдѣ тиню на земли добродѣлательства. дош[ь]дѣ мѡѡси до з(а)казан'наго мѣста. повелѣн'ное || (5а) кмоу' безъ лѣности твораше. становитомоу' же полоуд(ь)нню доѣтиг'шоу. и краинкмоу' распаенню образомъ пещнымъ раждающоу' мѣсто. бѣше бо от[ь] м(ѣ)с(е)ць прочеи послѣд'ни. прѣнемоу' мѡѡси, и прѣношеннмъ троудив' се, п[о]доб'ное ють⁴³ смысли малаго полоучити покоя. тѣмъ же подѣ прѣвеликын камень под[ь]ш[ь]дѣ спаше такоже лѣпо. ч(л)овѣ)колюбвыи же б(о)гъ, не хоте въ чesомъ свое искр'ннек опечал(и)ти рабы. бѣдѣствовати оуже мѡѡсеови хощоу. прѣд(ь)вараѣт(ь) по обычаю. и како, абиіе рекоу.

Великын съ от(ь)ць нашъ іован'нъ, въ келїи прѣбывае такоже обычан. себѣ же внимаѣ⁴⁴ и б(о)гов. въ сын'ное оубо нѣкоє явленіе тн'чаншек св[ѣ]дѣнь быс(ть). В[и]дѣт' же нѣкоєго с(вѣ)щен'нолѣп'на въз'||коуждающа (5б) юго. и сынъ такоже изъобличающа и г(ла)голюща. іован'не како бес печали спити, мѡѡси же въ б[ѣ]дѣ прѣбываѣтъ.⁴⁵ въскорѣ оубо възв'ноувъ, м(о)л(и)твою абиіе въоружаше се о оученицѣ. таже къ вѣтероу' приш[ь]дѣшоу, въпрашааше юда ч'то стрѣпѣт'но того срѣте. или безнадежд[ь]но. онъ же камень ме р(е)че прѣвеликѣ хотѣаше безмала оуг'нести, и съвр'шен'нѣ съкроушити, под нимъ глыбоцѣ спешоу. аще не твоего гл(а)са оуслышати м'нѣхъ. всташ' же от[ь] мѣста скочен'ми мльви испльнъ. и абиіе видѣхъ камене оного от[ь]сѣд'ша се и пригнѣт'ша се земли. смѣреноум'нын же по истинѣ онъ, ничтоже от[ь] видѣн'нихъ възвѣсти⁴⁶ кмоу. скрѣвен'нымъ же выплїи и ноуждами любов'нымъ въспѣвае, || (6а) бл(а)годарѣше⁴⁷ б(о)га.

бѣше же и вратѣ неявиаемымъ язвамъ, иже б(о)жїи ч(л)овѣ)къ.

Инокъ бо нѣкын нѣкыгда,⁴⁸ кмоу же нме исаакъ. от[ь] тежести любопл'тнаго бѣса крѣп'цѣ дроучимъ. и от[ь] въс[о]уд[о]у' оуныниемъ низлагаемъ. къ великомоу' семоу' текин достиже. и сыгрѣжен'ноюю рать стѣнан'ми и слъзами приѣмъ обл(и)ти. вѣрѣ же юго и смѣренню потоудив' се, б(о)ж(ь)ств'нын моужь. на м(о)л(и)твѣ р(е)че станѣмъ оба братѣ. и в'сако бл(а)гын и щедрын б(о)гъ, м(о)лїеніи наше не прѣзритъ. семоу же быв'шоу.⁴⁹ неоу м(о)л(ь)бѣ съвр'шив'ши се. нь на лицѣ еше лежешоу страждоущомоу ниць. б(о)гъ оубо твораше волю раба своего. да пр(о)рока

⁴² X, XI: нѣкыгда.

⁴³ X, XI: кс(ть).

⁴⁴ X, XI: поглѡм'ляе се.

⁴⁵ O ← кс(ть).

⁴⁶ X, XI: възвѣстивъ.

⁴⁷ X, XI: бл(а)годараше.

⁴⁸ Д: нѣкогда.

⁴⁹ X + н.

д(а)в(и)да истиньствоующа покажетъ и въсемь. плът'ни же з'мѣи, ѿт[ь]бѣже. иа зваимъ явлен'ныи м(о)л(и)твы моутиимъ.⁵⁰ не доугоуиен же, без'недоу||жна (бб) зре себе, и нестоужаема прочее. дивьствомъ оужасааше се. и прославльшомоу б(о)г)а,⁵¹ съ прославляенымъ рабомъ бл[аго]д[ѣ]тъ въз'силаше:~

Слово бл[аго]д[ѣ]ти пр(и)снопоминаемоу семоу ѿт[ь]цоу, богат'нѣ къ приходешиимъ подауюу. и оучениа точешоу воды, независтно и ѿбнл'но. лоукавѣи нѣциѣи чл(овѣ)ци, завистию пострѣкаемѣи. и толнкоую пол'зоу оудръжати къзньствоующе, г(лаго)лнва юго и блед'ника нарицахъ. в'са же вѣдын ѿ оукрѣпляюцимъ х(ри)с(т)ѣ възмагати. и не тытию словомъ наказовати приходеших(ь) на пол'зоу хоте. нь м'ного⁵² прѣвѣкѣ млыаниемъ, и юже ѿт[ь]дѣль любомоудриемъ. иакоже по писан'номоу ѿт[ь]сѣши виноу. ищѣшимъ винъ, оумлыа на врѣме нѣкою. медоточною строую. оучител'наго слова оуставивъ прочее. лоу'шше⁵³ неп'щевавъ⁵⁴ мала ѿтъщетиѣи || (7а) рачителе добрых(ь). их'же некли⁵⁵ и млыаниемъ хотѣаше пол'зевати. нежели неразоумливие⁵⁶ они соудие, м'ножае поострѣти,⁵⁷ и на злобоу възвѣсити. тѣм'же и они моужа оустыдѣвъше се ѿшъл'ною же и смѣрен'ною. и зазрѣвъше си каковы источ'никъ пол'зы раз(ь)градише.⁵⁸ и коликыи тыщеты в'сѣмъ быше винов'ни. м(о)л(и)твеници сътворише се моужевѣи. и оучительства слово прошааоу съ иныи. повиноу се оубо абие не навикы прѣрѣкати. и пакы такожде прѣваго дръжаше с(е) оустроенїа. тако оубо въ в'сѣхъ добрых(ь) прѣвѣсходеша в'сѣхъ. потюдик'ше се в'си въкоупѣ. иакоже новоиявлен'на нѣкоюго моу'сета, ноуждею на старѣишиньство братѣи възведоше. свѣтнло иакоже рещи на начел'ныи⁵⁹ свѣтил'никъ възвысив'ше. добрѣи || (7б) сицевѣи⁶⁰ искоусителіе. и не съльгаше се ѿт[ь] оупованнѣи.⁶¹ приходит' бо и ть къ горѣ. и въ незаходимыи под[ь]ш[ь]дѣ мракъ. б(о)говьѿображен'ное⁶² приимлет(ь) законоположеніе и видѣниіе. степен'ни же мысл'ныи възводиимъ. словеси б(о)жню ѿт[ь]врѣзает(ь) оуста. и д(о)ухъ приклѣкъ ѿт[ь]ринг'ноу слово бл(а)го, ѿт[ь] благого скровища ср[ь]д[ь]ца. сице оубо прѣходитъ в[и]днмаго

⁵⁰ О → тоднмъ.

⁵¹ О ← б(о)г)оу.

⁵² О ← па'че.

⁵³ Х1: лоу'т'же.

⁵⁴ О ← подисливъ.

⁵⁵ Х, Х1: негли.

⁵⁶ О → злоудн(н)е.

⁵⁷ Х: по остротн.

⁵⁸ Х, Х1, Д: заградише.

⁵⁹ Х, Х1: начел'нички.

⁶⁰ Х, Х1: сицевыхъ.

⁶¹ Х, Х1: оуп'ванїа.

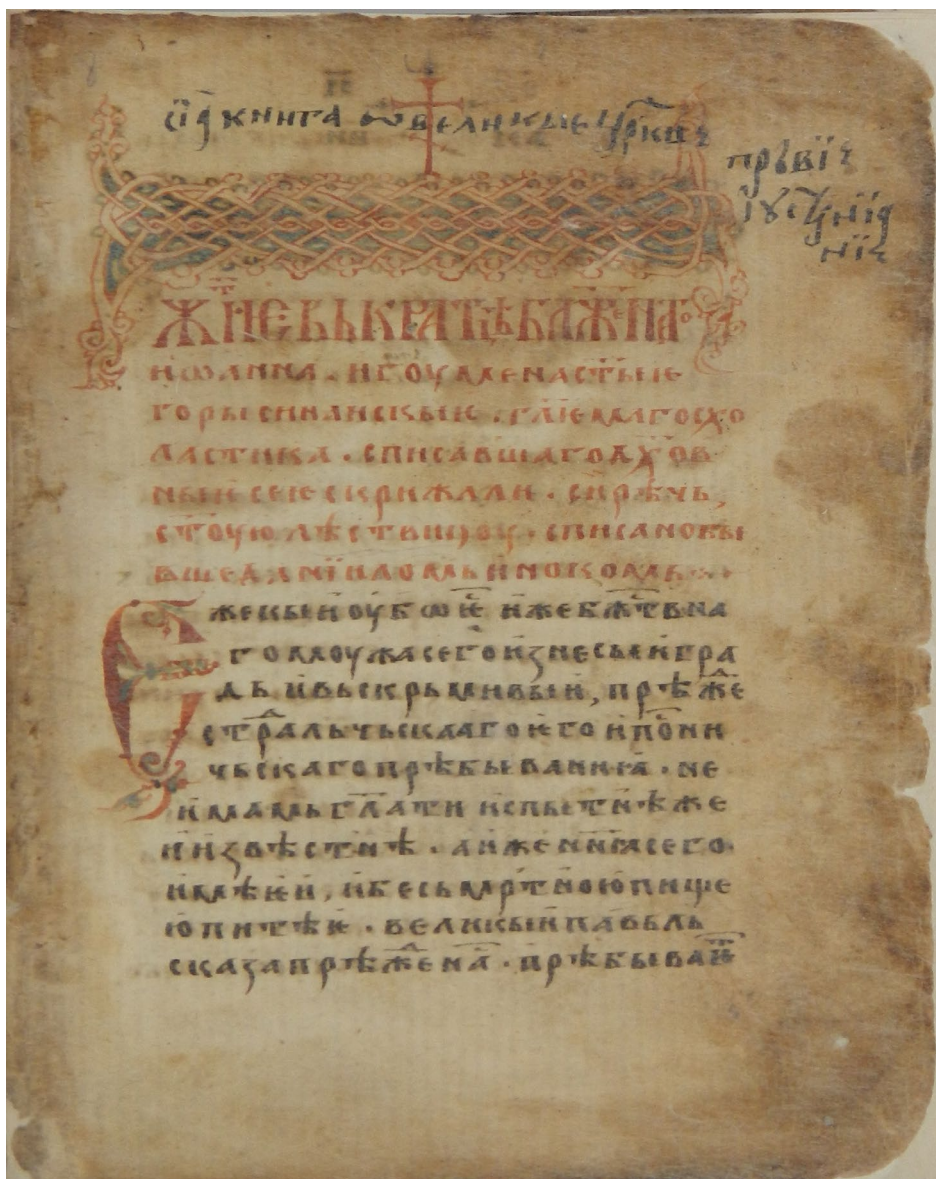
⁶² Х1: б(о)говьѿбращен'ное.

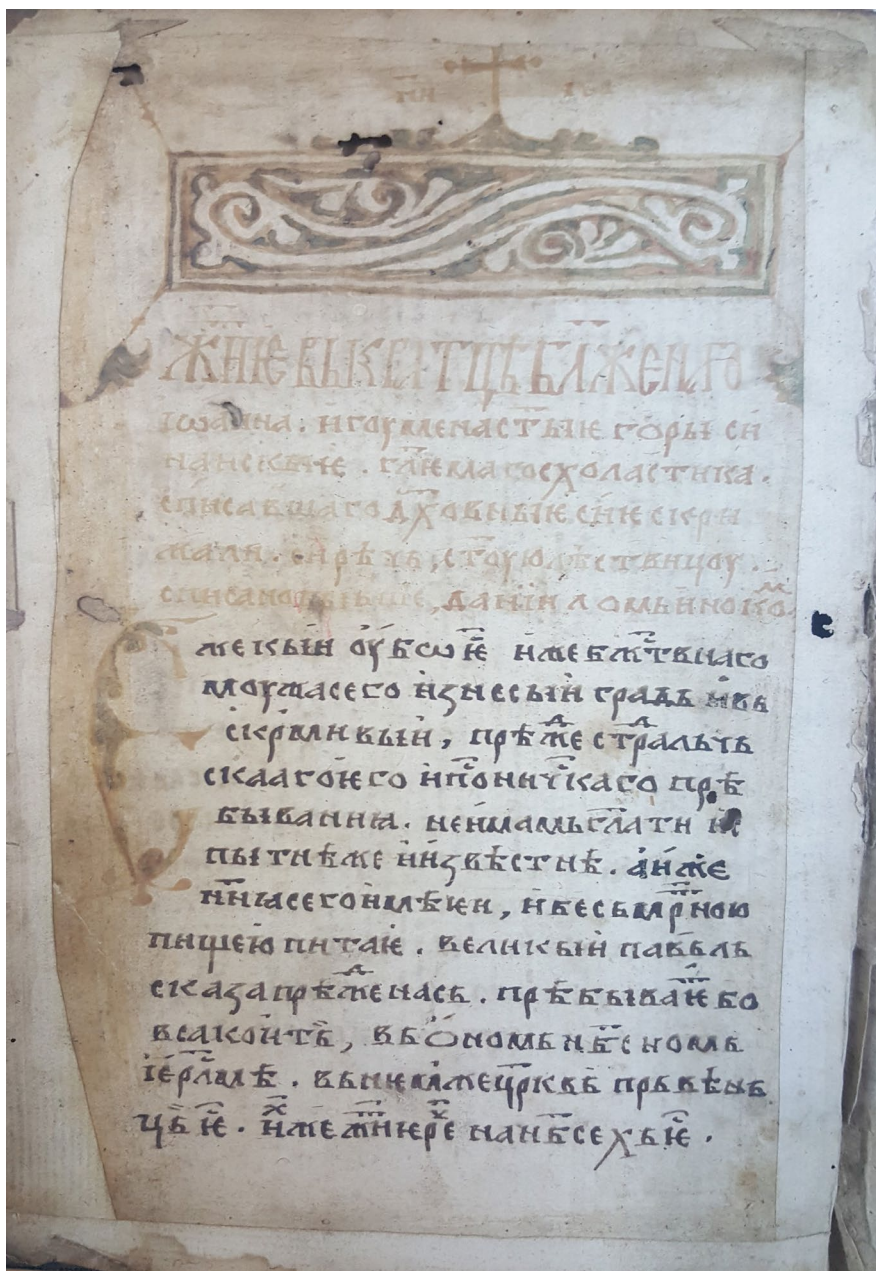
ж(н)тнѧ кон'ць, въвожденїи нср(ан)атѣнь инокъ. въ семь тыню нетытънь быкъ
 мѡѵсею, въ кже извѣст'нѣ възыти въ вышннїи іер(оу)с(а)л(н)мь. онъ бо не в[ѣ]дѣ
 како дол'няго⁶³ погрѣши. св[ѣ]дѣтельствуют' же г(лаго)люмымъ елици д(оу)ха
 глашенїи. насладише се⁶⁴ тѣмъ. сп(а)соше же се м'нози. и до н(ы)ня ище сп(а)сают'
 се. св[ѣ]дѣтель нзеиень⁶⁵ прѣмоудраго сп(а)сеннїю въкоупѣ и прѣмоудрости, новын
 д(а)в(н)дъ. св[ѣ]дѣтел' же и добрын пастырь нашъ іѡан'нь, им'же оумоленъ ||
 (8а) быкъ великын ѡт[ъ] синанскыѣ горы, къ намъ помысломъ сънизыш[ъ]дъ.
 ꙗкоже дроугын съ новын б(о)говидьць. б(о)гописан'ныѣ скрижали оуказа намъ.
 ѡт[ъ] вънѣюдѡу оубѡ дѣятел'нїи. ѡт[ъ] въноутрьюдѡуже в[н]дител'наа обьдрьжеще
 оучениѧ:-

⁶³ X, XI: дол'нѣго.

⁶⁴ X, XI: насладив'ше с(е).

⁶⁵ X, Д: нзеиень.





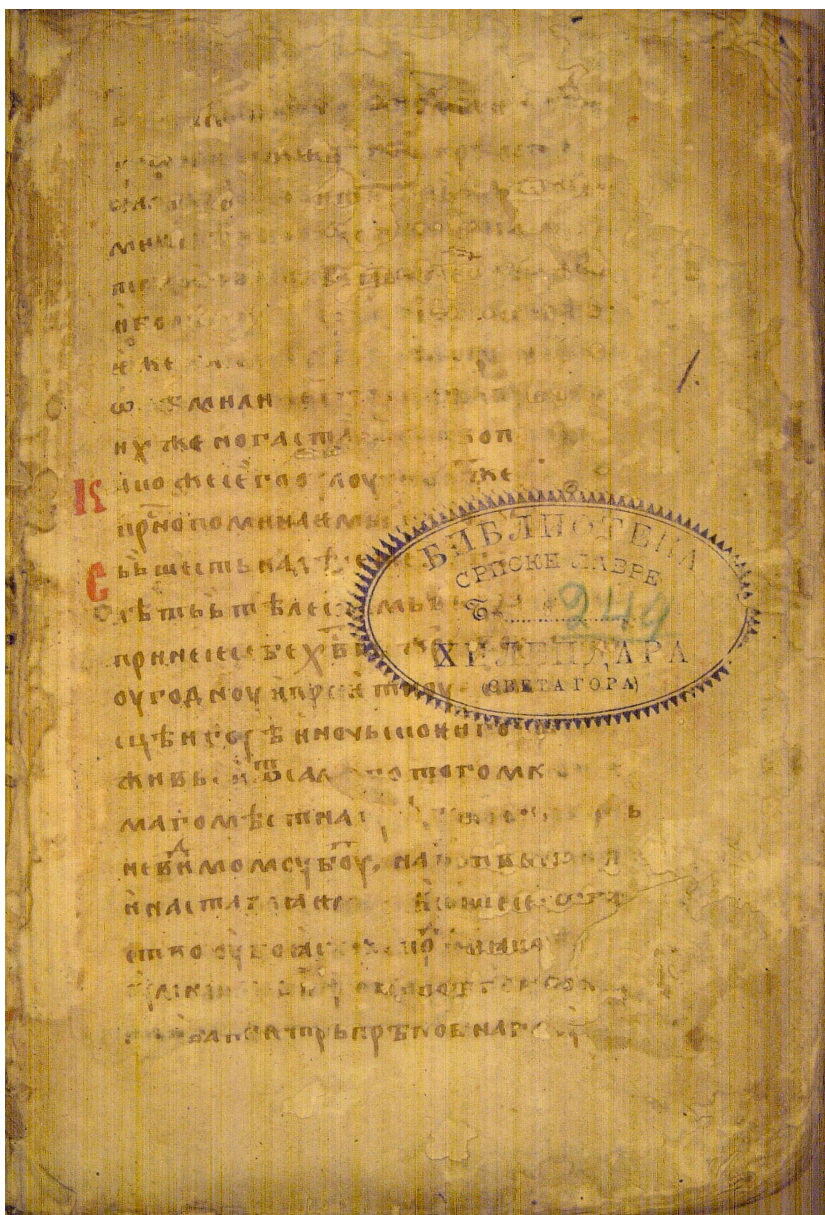
ЖИЕ ВЪКЕТЦЪ БЛЖЕНГО

тоадина: игоу менастыне горы си
пане ките. гаймаго сехоластника.
спасаваго ахъ ките сие сире
тапп. а рѣхъ и тоу оу жетанцу.
спасаваго ките, да ни л о мь и н о к о

же кын оубоу ие нже бжтвнго
мощасего ижнесын градъ иже
сирмн кын, прѣже страальт
скааго нго ипониукаго прѣ
быванна. ннмаамь глати и
пытнѣже ижвѣстнѣ. аиже
ннмасего нмѣки, ибесемрною
пищею питае. великын павбл
сказа прѣже насъ. прѣбывае бо
всакоитѣ, вб ономъ нѣс номъ
іерлалѣ. внижже црквѣ прѣвѣе
цѣ ие. иже жнере на нѣсехѣ.

ѣтнѣ выратѣ бѣтнѣнаго іѡ
нгоумена стѣ горы сѣнанскѣ,
гнѣмлаго схоластнѣа. списавшаго
дховннѣ снѣ сѣрнѣталѣ. снѣ рѣстоу
ю лѣствнцоу. списавнѣо бѣвшѣ
даніадоамъ ннокоамъ .

Ктѣмъ оубѣ нѣтѣбѣтѣнаго мѣсто
сего нѣтѣсѣ гранѣвѣскрѣаннѣ. прѣ
тѣ страдѣукаго нѣпостнѣннѣа
го прѣбываннѣа, нѣнѣамъ глатн
нѣспѣтнѣтѣ нѣзвѣтнѣ. анѣтѣннѣ
сего нѣлоущн нѣвѣуноу пнѣцею пнѣтѣ
нѣ, велнѣнѣ павѣлѣска прѣтѣна. прѣ
бываѣтѣво велѣко нѣтѣ. вѣоноамъ
нѣноамъ іѣроосолѣамъ. вѣнѣамъ
црѣскѣ прѣвѣнѣцѣнѣ. нѣтѣмѣтнѣ рѣ
на нѣбѣхѣнѣ. нѣдѣтѣна сѣцѣанѣсѣ ую
вѣствѣамъ нѣвѣщѣствнѣамъ нѣна сѣ
цѣанѣамъ. нѣнѣнѣзрѣамъ іѣ добротѣзрѣ.
доннѣа потѣовѣ вѣспрнѣамъ нѣвѣзлѣ
зѣна, нѣболѣзнѣн нѣболѣзнѣноу ю по
утѣ, нѣтѣтѣамъ прѣбѣнѣ вѣспрнѣамъ,
сѣо нѣамъ нѣсѣствѣоуѣтѣ вѣуно.
нѣтѣнога стѣна прѣамъ нѣтѣ. **К**акѣтѣ



Сл. 4: Хиландар, бр. 182, стр. 1а

УДК 811.163.1'342'354:[091.003.349(497.723)]
УДК 811.163.1'366'367:[091.003.349(497.723)]

Лилјана МАКАРИЈОСКА
Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје
lmakarijoska@gmail.com

ЈАЗИЧНИТЕ ОСОБЕНОСТИ НА РАКОПИСИТЕ ОД КРАТОВСКАТА КНИЖЕВНА ШКОЛА

Апстракт: Предмет на нашиот интерес се јазичните особености (фонетско-правописни, морфо-синтаксички) на црковнословенските текстови од македонска редакција, кои се поврзуваат со дејноста на Кратовската книжевна школа. Анализата го потврдува развојот на фонетско-правописниот систем (вокализацијата на еровите, мешањето на носовките и деназализацијата како одраз на старата дијалектна диференцијација, употребата на *ѣ*, замената на *ѝ* и *и*, ограничената употреба на јотираниите вокали, контракцијата на вокалите; чувањето на епентетското *л*, затврдувањето и промените во консонантските групи); промените во именскиот систем што доведуваат до значително упростување на синтетичката деklinација, предлошко-падежните конструкции за изразување на синтаксичките односи; архаичните форми и подновувањата под влијание на јазичната средина.

Клучни зборови: црковнословенски јазик, македонска редакција, Кратовска книжевна школа, јазични особености

Припадноста на ракописите кон определена книжевна школа се определува врз основа на одредени јазични особености, односно според придржувањето кон одредени правописни и книжевнојазични норми, подновувања итн., па оттаму произлегува и неодминливиот интерес за нив. Врз основа на јазичната анализа на текстовите што се поврзуваат со дејноста на Охридската школа која била главниот двигател на словенската писменост, книжевност и култура (в. Макаријоска 2019, 37–64) и на Кратовската школа (*Раг, Јов, Краиш, Крѝ, Карѝ, Вран, Верк, Грѣ, Лобк, Сѣан, Ков, Лесн, Берл, Скоѝ, Кусѝ* и др.) се установуваат определени

фонетско-правописни особености со кои тие се одликуваат¹. Кратовската школа (именувана според градот Кратово како значаен културен и книжевен центар)² се оформува на територијата на североисточна Македонија и развивала книжевна дејност во повеќе културни средишта и манастири³. Според Поп-Атанасов (2019: 19) Лесновскиот манастир бил мошне активен скрипторски центар и во него била оформена богата збирка од старословенски ракописи, користена како прирачна библиотека при пишувањето на нови црковни книги. Некои од нив биле директни предлошки за новонапишаните книги, но честопати книжевниците составувале нова црковна книга врз основа на повеќе антиграфи, особено зборници од текстови со определена тематика (текстови со полемичка антилатинска содржина, со богословски трактати од истакнати византиски црковни писатели и сл.). Со текот на времето, во Лесново имало богата збирка стари ракописни книги, користени за време на црковните богослужби, но и во монашките ќелии (оние со поучна и молитвена содржина). Од лесновскиот центар произлегле три преписи на пролози од старата редакција поврзани со една заедничка предлошка: Станиславовиот пролог од 1330 год., Ковачиќевиот пролог меѓу 1330–1342 год. и Белградскиот пролог од 1340 год.

Предмет на нашиот интерес се јазичните особености на текстовите што се поврзуваат со дејноста на Кратовската школа⁴, која е особено богата и од жанровски аспект. На правописен план, постои голема разновидност, а особен интерес побудуваат и меѓуредакциските кон-

¹ Угринова-Скаловска (1986: 52, 1976: 179) ги изделува особеностите што ги обединуваат текстовите на двете географски и дијалектно раздалечени книжевни школи – Охридската и Кратовската: вокализацијата на еровите, мешањето на носовките и деназализацијата, развојот на *ѝ* и, развојот на ново *ѝ* и др.

² Позната и како Кратовско-лесновска, Злетовска, Кратовско-злетовска, а била предмет на повеќе истражувања од јазичен и од книжевноисториски аспект: Бицевска (2000), Велев (1997, 2001, 2015: 127–167 и др.), Поп-Атанасов (1983: 3–7, 2019 и др.), Рибарова (1985: 167–176) и др.

³ Главни книжевни центри се манастирите: Лесновски, Осоговски, Пчињски, Карпино, Матејче и др., а дејноста во овие центри се одвивала, пред сè, во текот на XIII и XIV век, а во XIV век со активната книжевна дејност се изделувал Лесновскиот манастир во кој работел познатиот книжевен деец Станислав, од чие творештво се познати на пр. Станиславовиот пролог, Оливеровиот минеј од 1342 г. и др. Во периодот од XV век работеле и други книжевни дејци: Димитар Кратовски, Радоња, Ѓуро (XV век); поп Пејо (XV/XVI век); поп Лазар, протопоп Лука, Филимон и главниот книжевник и илуминатор протопоп Јоан Кратовски (XVI век); како и Михаил Кратовски (XVII век) и др. (Велев 2015: 127).

⁴ Анализата ја вршеше врз основа на фото-снимките и картотеката на Одделението за историја на македонскиот јазик при Институтот за македонски јазик „Крсте Мисирков“, а опфатени се изворите за „Речникот на црковнословенскиот јазик од македонска редакција“ и други текстови врз основа на фототипни и други изданија.

такти, влијанието на српската редакција на црковнословенскиот јазик, преку употребата на рашкиот, а потоа и на ресавскиот правопис (Рибарова 1985: 168; Бицевска 2000: 10). Во одделни текстови е поактуелно влијанието на српските правописни норми – употребата на *ѣ*; *кы*, *гы*, *хы* > *ки*, *ги*, *хи* и др., што се должи на учеството на различни писари во препишувањето или на предлошката.

Ерови. Од средината на XI век текстовите се едноерови и двоерови со мешање на еровите, што се објаснува како фонетско изедначување на редуцираните вокали, односно како резултат на депалатализацијата на согласките (Угринова-Скаловска 1982: 136–137). Текстовите од XIII – XIV век, што се поврзуваат со дејноста на Кратовската школа се едноерови, т.е. употребуваат само *ь*, иако таква употреба се следи и во текстови настанати во други области (*Дбм*, *Биѣ*, *Рѣм*, *Орѣ*). На пр. во *Лобк*, *Јов*, кај писарот В во Рад, при застапеност на двата ера, нема нормиран правопис на нивната употреба (Бицевска 2000: 29), во *Лобк*: *взсз* 45v – *въсь* 81r, *ззлз* 43v – *зъль* 21r, 32v, во *Јов*: *азз* 27r – *азъ* 13v итн. *з* се среќава ретко на пр. во *Карѣ* на крај на зборот, на редот: *благословз* 82r, *вз* 1v, *вамз* 88r, *горахз* 28r, *единз* 47r, *жизнз* 46v, *клеветз/никъ* 40r, *кз/ шцоу* 94r, *волз/ше* 20r, во лигатури, натпишан над друга буква и сл., ретко се пишува и во *Скоѣ*: *взведе* 18v, *плзть* 33r, *рзвениѣмъ* 38v, *сз* 1v, *вз* 52r, *феврз* 66v, *сзврзшителю* 78v, Берл: *свирзника* 46v, *слепецз* 29r, *сз* 34r, *лзживѣи* 6r.

Уште во старословенските ракописи се бележат примери со испуштен ер во слаба суфиксална позиција, особено во соседство со *н*, *л*, *р*, на пр. во суфиксот *-ѣникъ* во Берл: *постникъ* 28r, *свирѣлникъ* 46v, *спжтникъ* 91v, поретко во *-ѣскъ*, *-ѣство*, *-ѣствие*, *-ѣствовати* каде обично се чува, на пр. во *Вран*: *свѣдѣтельство* 7r, *свѣдѣтельствѣванъ* 18r, *Јов*: *свѣдѣтельствѣуѣтъ* 1v, Берл: *богатыствѣ* 65r, *послоушьство* 133r, *неистовѣствие* 11r, *профѣуѣствова* 79r, *словенѣскѣи* 72r, *сотоничѣское* 7v, како и во *Сѣан*, *Карѣ*, *Грѣ*. Ерот се чува во партиципните форми за минато време, во *Верк*: *поѣмъше* 7v, *поклонъше* 85r и др. Ерот често се испушта пред кратките заменски форми, пред *са*, но и во формите од заменките *въсь*, *въсѣкъ* во *Краѣ*, *Крѣ*, *Јов*, *Верк*, како и во *Грѣ*: *вса* 13v, *всѣмъ* 17r, *всѣ* 19r, *всѣкъ* 24r, *всако* 28v, *ѿ всѣкого* 29r, на *всѣкъ* 39r, Берл: *всѣ* 114r, *всѣго* 97v, *всакъ* 111v, *всакомоу* 4v и др. Поизразено колебање има кај префиксите и предлозите, на пр. во *Грѣ* ерот се чува пред збор што започнува на вокал: *къ истѣлѣнию* 79r, *въ има* 116v, или на ист консонант: *въ вѣк* 165r (но: *в вѣкѣ вѣк* 18v), *съ свором* 21v, *съ слънцѣмъ* 66r, *се губи во*: *в зѣмъ* 33v, *в ризѣ* 107r, *в села* 40r, *в домъ* 59v, *в поѣи* 82v, *в лѣпотѣ* 88v, во *Верк*: *въ вѣрѣ* 51r, *съ страхомъ* и *с трепетомъ* 63v, *в аси* 23v, *в нашѣ* 30r, *к томоу* 22v, *с нима* 47r. Паерок за испуштен ер пишуваат *Краѣ*: *див'наа* 78v, *крот'къ* 13v, *Верк*: *бѣхом'* 62v, *вак'ха* 70r, *Сѣан*: *вел'можа* 295v, *видѣв'ше* 248r, *в'негда* 230r, *Лесн*: *довол'но* 109r, *кон'цоу* 191v, *люб'ве* 184v.

Потврда за изгубеното чувство за правилна употреба на еровите е и појавата на секундарни (неетимолошки, етимолошки неоправдани) ерови во определени позиции, на пр. во префиксите и тоа почесто во: *Краиѝ*, *Крѝ*, *Карѝ*, *Верк*, *Лобк*, *Сиѝан* (Бицевска 2000: 36). Секундарен ер по *взз-*, *взз-*, *из-*, *раз-* се пишува во *Раг*: *везъшъство* 97с, *взъшъдиша* са 91а, *разъгнѣвъ* 82а, *Лобк*: *взъблагословла* 55v, *изъбави* 154v, *Сиѝан*: *везъбожнааго* 204v, *взъверати* 228v, *изъгнити* 106г, *разъдровишж* 238г, *Скоѝ*: *везъгласенъ* 10v, *невъзъбранно* 25v, *изъгна* 12v, *разъвератити* 16г (Pilat 2014: 68), во предлози на пр. во *Грѣ*: *везъ беззаконна* 53г, *изъ люд* 109v, *изъ хсть* 143v. Развојот на секундарниот ер во групите -см-, -дм-, -гм-, -дв-, -тк-, -хв-, -гн-, -зн-, го одразува сонантниот изговор на м, в, н (Бицевска 2000: 38), на пр. во *Раг*: *есъмъ* 18b, *нѣсъмъ* 22b, *седъмъ* 55а, *драгъмъ* 107с, *дидрагъмы* 55с, *шгънѣнж* 44а, *Лобк*: *есъмъ* 8v, *медъвени* 82г, *шгънъ* 136г, *Сиѝан*: *мрътъвъ* 224v, *вльхъв* 102г, *дъври* 119v, *жизънъ* 141v, *Крѝ*: *есъмъ* 14г, *вътъвъ* 49г, *жрътъвъ* 98г, *огънъ* 34v, *Лесн*: *есъмъ* 51v, *нѣсъмъ* 164г. Секундарниот ер често се пишува при адаптацијата на туѓите имиња, во *Сиѝан*: *анъдри* 73v, *асинъгритъ* 150v, *ѣвъграфъ* 83г, *маръкъ* 243г, *клименътъ* 71v, *тешфилакътъ* 160v, *Раг*: *варъѳоломѣѝ* 85а, *таланътъ* 161а, *Крѝ*: *каперънаѣмъ* 34г, *Карѝ*: *аристръхъ* 68г, *маръкъ* 68г, *селевъкиж* 15г, *Верк*: *панъфилиѝ* 8v, *Лобк*: *таръсь* 12г.

Како резултат на надоврзувањето на традицијата се пројавува и вокализацијата на еровите. Покрај *Лобк* во кој *з > о* во сите позиции: *золь* 44v, *сонъ* 4v, *сотъ* 42г, *сотникъ* 142v, *шестосотное* 56г, *лакоть* 48v, *со множ* 115v, *дивосъ* 131v, *Крѝ* е еден од поретките од северномакедонските текстови, во кој вокализацијата на *з* е почесто спроведена: *възопи* 45v, *дождъ* 157г, *золь* 42v, *вонъ* 9v. Вокализацијата е честа во суфиксот -зкз во *Лобк*: *гладокз* 87г, *мръзокз* 137г, *свитокъ* 109г, *Крѝ*: *глѣбокз* 14v, *кротокъ* 34г, *наѣатокъ* 13v, *Карѝ*: *изъбитокъ* 49г, *наѣатокъ* 6г, *шстанокъ* 33г, *Лесн*: *недостатокъ* 1v, *прибытокъ* 25v, *Грѣ*: *плѣзокъ* 30г, *послѣдокъ* 142v, *Кусѝ*: *сладокъ* 8v, *кротокъ* 2г, *Берл*: *послѣдокъ* 72v, *прибытокъ* 94v.

Интерес побудуваат пр. *со з > о* во споеви од именка и постпозитивна замена, во *Крѝ*: *вѣкотъ* 89г, *домотъ* 52v, *родосъ* 33v, *ѣловѣкосъ* 105г, *Карѝ*: *миросъ* 94v, *поѣсосъ* 20г, *хлѣбосъ* 104г, *Раг*: *домотъ* 64b, *оѣченикотъ* 176а, *ѣловѣкосъ* 16с.

Во префиксална позиција *з > о* во *Лобк*: *созда* 84г, *создашж* 70v, *Крѝ*: *собрахъ* 117г, *созданиѝ* 98v, *Верк*: *собрани* 14v, *воѣнемъ* 62v, *Кусѝ*: *собрати* 49г, а во предлозите *кз*, *вз*, *сз* во *Крѝ*: *ко мнѣ* 82v, *во вторникъ* 71г, *со множ* 13v, *Верк*: *во вса* 45v, *ко мнѣ* 89v, *ко всѣмъ* 49г, *надо всѣми* 46г, *со всѣми* 35г, *со мною* 15v, *Лобк*: *во тврѣдѣ* 102v, *ко мнѣ* 10v, *Раг*: *ко мнѣ* 4d, *надо всѣмъ* 160b, *Кусѝ*: *во ново* 22v, *со плаѣемъ* 38г.

Вокализацијата на *ь > е* во коренот на зборот е потврдена во *Крѝ*: *весь* 3v, *дверникъ* 17г, *дверница* 128г, *Краиѝ*: *весь* 31v, *дверъ* 10г, *дѣнница* 26г, *жезль* 34г, *темнымъ* 2г, *Раг*: *дверъ* 130а, *весь* 1а, *Карѝ*: *весь* 15г, *вездень* 27v, *Лобк*: *ѣтжѣымъ* 137г, *жезлы* 122г, *Грѣ*: *весь* 16г, *день* 51v, *мечь* 76v,

Побројни се примерите со ъ > е во суфиксот -ьнъ во *Крайъ*: *трьновень* 66v, *противень* 16г, *Крѣъ*: *вѣрень* 49г, *Лобк*: *доброродень* 105v, *дѣждевень* 169v, *злоумень* 89v, *красень* 141г, *Ской*: *безлобень* 53г, *невѣрень* 35v, *грѣшень* 78v, *дивень* 8v, *немошень* 14г, *Грѣ*: *красень* 77v, *странень* 62г, *силень* и *шоумень* 75v, *Кусѣъ*: *безгодень* 4г, *воурень* 26г, *гнѣвень* 6г, *нростень* 6г, *Берл*: *вѣрень* 17v, *волень* 19v, -ьць > -ецъ во *Крайъ*: *вѣнецъ* 66v, *старецъ* 64v, *коонецъ* 62г, *Раг*: *слѣпецъ* 77b, *Лобк*: *мытоимецъ* 72v, *пришелецъ* 21г, *Кусѣъ*: *агнецъ* 29v, *вогъоучецъ* 20г, *вѣнецъ* 22г, *злочецъ* 2v, *мрътвецъ* 40г, *плътоносецъ* 19г, *пѣвецъ* 45г, *творецъ* 10v, *Сѣан*: *зѣвѣдоучецъ* 88v, *златооучецъ* 127г, *игрецъ* 16г, *коупецъ* 156г, *Ской*: *агнецъ* 10v, *прѣвѣнецъ* 41г, *срѣвѣдецъ* 17г, *чюдотворецъ* 58v, *Грѣ*: *юнецъ* 61г, *старецъ* 104v, *младенецъ* 56v, *Берл*: *сребролюбецъ* 6v, *агнецъ* 16г, *чръноризецъ* 17v, *хромецъ* 29г, *мъздоемецъ* 82г, *мѣшецъ* 120v, 122г, *Ков*: *коонецъ* 163г, *чѣтецъ* 162v. ъ > е и во суфиксот -ьскъ во *Крайъ*: *мѣжескаа* 72v, *Крѣъ*: *чловѣческы* 120v, *Ской*: *адрамоудескъ* 22v, *дамаскинескъ* 36v, *Лобк*: *мѣжескы* 21г, *женескъ* 52г, а во *Сѣан* во -ьскъ, -ьѣьскъ, -ьствьнъ: *мѣжескы* 313v, *съпрѣжескы* 316г, *съсѣдскаго* 50v, *нѣмечѣьскымы* 316г, *срѣдечѣьствѣь* 115г, *старечѣьскы* 111г, *нечѣьвестьномов* 226v.

Замената (мешањето) на носовките (по затврднатите согласки ш, ж, џ, ч, џ (< s) се пишува ж, додека по меките л, р, н, с, и групата уснен + j следиме замена ж > л) има стари корени, потврдено уште во старословенските *Зоѡр* и почесто во *Асем* (Kurz 1969: 195).

Оваа замена е карактеристична за сите текстови што ѝ припаѓаат на Охридската книжевна школа, а иако не е одраз на говорната состојба и во северномакедонските текстови од XIII до XIV век, како *Вран*, *Крајѝ*, *Карѝ* и др., се наложува преку авторитетното влијание на Охридската школа, на пр. во *Карѝ*: крѣстишѣ са 4г, поставишѣ 3г, приашѣ 13v, чѣшѣ 104г, рѣшѣ 3г, слышѣть 24г, шѣташѣ са 6v, юношѣ 8v, висашѣ 23г, пошѣдитѣ 34г, шѣждѣ 63г, шѣдитѣ са 120г, шѣрашѣть са 51г, възѣдвижѣшѣ са 50г, жѣждѣть 35v, жѣждѣмѣ 46v, свѣжѣть 20г, слоужѣше 91г, шѣложѣшѣ 28г, вѣнѣжѣ 13г, вдовѣнѣжѣ 11v, ис темѣнѣжѣ 15г, прозѣжѣ 130v, пользѣжѣ 41г (Бицевска 1976: 42), во *Берл*: помѣшѣшѣго 27г, живѣшѣжѣ 115г, шѣрѣшѣжѣ 131v, помѣшѣшѣго 27г, жѣждѣни 111v, лежѣшѣоу 14г, свѣжѣть 66г, въспридрѣжѣт са 111г, шѣкражѣниѣхѣ 101v и др. Во наставката за 3 л. мн. аор. -ша > ше: рѣше 68v, потворише са 73v, съставише 73v, само прѣменишѣ 109г, покрај чѣадо 61v, чѣад 62г, чѣада 117г и: чѣада 112г.

Употребата на ж зад вокал и во почетокот на зборот, веќе во XII – XIII век ги изделува западномакедонските дијалекти (пр. *Ром*: жзыкѣ 14v, жже 13г, *Мко*: жзыкѣмѣ 40г, ждоужѣ 47v). Во *Карѝ* употребата на ж (ж) и ѡ (ѡ) во ѡзыкѣ е 2 : 1, иако би се очекувало поголема употреба на ѡ (ѡ), зашто во северните говори имаме *език*⁵. Колебање во употребата на ѡ и ж во ѡзыкѣ се јавува и во *Сѝр*, а во *Вран* почесто се бележи со ѡ, но и: жзыкѣмѣ 2v, жзыкѣ 11г. Во *Лесн* се пишува: ѡзыкѣ 232г, ѡзыѣци 50г, ѡзыкѣ 197v, ѡзыкѣмѣ 86v, ѡзыѣѣскаѡ (како и: ѡзы 238v, ѡзѡми 238v, ѡзѡхѣ 238v, ѡзѣ 186v, ѡтѣ 110v).

Во текстовите од XIII век (*Вран*, *Ром* и др.) е изразено правилото да се пишува -ѡ или -ѡж. На пр. во *Карѝ*: вѣсѡжѡ 41г, дѣсѡжѡ 18г, *Сѝан*: вѣльѡжѡ 300v, нишѡжѡ 76v, правѡжѡ 176v, ретко ѡж: ближѡжѡ 136v, проѡжѡжѡ 201v, *Лесн*: мльѡжѡжѡ 21v, твѡражѡжѡ 61г, вѣѡжѡжѡжѡ 205г, ретко: несѡжѡжѡжѡ 19v, сѡжѡжѡжѡ 36v, во *Крајѝ* се пишува -ѡж: ѡ дѣсѡжѡжѡ 117г, прѣвѡжѡжѡ 106г, во *Лѡбк*: вѣсѡжѡжѡ 34г, дѣсѡжѡжѡ 38г, *Берл*: вѣтѡжѡжѡ 40v, вѣѡжѡжѡжѡ 63г, ѡ шѡжѡжѡ ѡ ѡ дѣсѡжѡжѡ 133v.

Разликата вѡжѡтрѣ/вѡнатрѣ Шчепкин (1906: 136) ја објаснува со стари дијалектни разлики, посочувајќи дека вѡжѡтрѣ- е одлика на *Дѡј*, *Бѡн*, а *Сѝм*, *Слѣй* имаат вѡнатрѣ-. Бицевска (2000: 90) истакнува дека во македонските текстови превладуваат формите вѡжѡтрѣ⁶, но и оние со -ѡ- не се поврзани за одделна школа или терен (само вѡнатрѣ- има во *Лесн*,

⁵ Во северните македонски говори, остатоци од некогашното мешање на носовките зад *ј нема, денес постои изговор *език*, *еѝрѡа*, *ечѡмен*, а формата *јѡнѡа* (за ѡжѡ) веројатно е донесена од југ (Видоески 1954: 16).

⁶ Формата вѡжѡтрѣ била застапена на целото македонско јазично подрачје. Во неа н е тврдо и се совпаѓа со современиот изговор својствен на централното (*вѡнатрѣ*), западното (*вѡнѝтрѣ*), и северното македонско наречје (*вѡнѡтрѣ*, *унѡтрѣ*), вѡнатрѣ е соодветна на источно-македонскиот изговор *вѡнѡтрѣ*, *фѡнѡтрѣ* (Конески 1956: 19), но не можеме да го поврземе со дијалектен изговор зошто се среќава не само во *Сѝан* и *Лесн*, туку и во *Слѣй* и *Сѝр*.

Сиџан и *Вран*, во *Карѝ* преовладуваат формите со ж, а во: *Раг*, *Краѝ*, *Крѝ*, *Лобк* и *Лесн* формите со -оу-.

Впечатливи се примерите во кои ъ > ж во *Берл*: лѣжа 53г, измѣждажъ 114г, огнѣжжъ 18v, проѣжжѣ 79г, мѣждѣ 22v, а со посредство на ж место етимолошко а е добиена формата лежѣшь 53г, која има паралели и во *Дбј*, *Зајк* (сп. Миклас, Тасева, Йовчева 2006: 385). Сп во *Лесн*: сѣпостат 30г, сѣпостатнаа 21г, додека ж > ъ: нѣдит ма 151г, нѣжда 124v, сѣѣдъ 250г, сѣпржгъ 278г.

Побројни примери за е наместо а има во северномакедонските текстови, а го одразуваат основниот начин на деназализацијата на а, додека во текстовите од другите дијалектни подрачја пред крајот на XIII век таквите примери се ретки (Рибарова 1986: 69), на пр. во *Раг*, *Верк*, *Мко* (сп. Бицевска 2000: 95). Во *Краѝ* често а > е и обратно: пѣнезѣма 97v, притежж 111г, сѣдаше 120v, начеша 103v, печете са 98v, плесасте 83г, оучаници 5г, метажи 61г, на десата 68г, съберать 62г, помръкнать 62г, во *Раг*: шѣдѣтъ 87а, плесасте 89а, гредѣтъ 11а, десет 25с, десетинѣу 99с, дрѣхъ 123d, езыкъ 73а, чѣдъ 144с, *Верк*: гредѣтъ 47v, езыцѣхъ 81v, жежди 91г, кнезѣмъ 34г, приѣти 5г, стезаниа 10г, чѣдо 79v, *Карѝ*: приѣшж 22v, чѣсть 43г, *Сиџан*: вѣзѣти 304v, зѣтъ ѣго 6v, чѣдо 66г, ѣзыкы 35г, ѣзычѣници 48г, ѣти вѣвше 11v, *Кусѝ*: тѣ покажа 11v, слава тѣ 19г, *Зајк*: ѣдиночѣдѣи 1г, приѣтиѣ 9v, кнежа 29v, лѣтѣше 6г, *Берл*: мѣса 3г, клетва 64v, жѣтва 75г, тѣшка 75г, памѣти 44г, причѣшѣниѣ 28г, въ стезаниѣ 42г, сѣгледати 85v, распѣтиѣ 93г, начѣше 99г и др. Во кратките заменски форми мѣ, тѣ, се почесто се следи замената во *Раг*, *Карѝ*, *Верк*, *Лесн* (Бицевска 2000: 96).

Замените е > а исто така го потврдуваат изедначувањето на нивниот изговор, а особено доаѓаат до израз во: *Раг*, *Лобк*, *Краѝ* и *Вран* (Бицевска 2000: 96). Напр. *Раг*: вѣназапж 105b, дѣниа 156а, издала чѣ 182b, чалаадиж 103b, *Лобк*: жана 116г и поголем број примери со е на местото од а, во 3 мн. аор. ставше 9v, вѣсхотѣше 39v, птѣ. вѣже 53v, приважае 102г и др. И за овие примери можат да се побараат различни објаснувања, иако можат да се поврзуваат со ситуацијата во северномакедонските дијалекти. Употребата на назалите во *Лобк* во многу што потсетува на состојбата позната од *Јов* (Конески 1975: 13–15). е > а и во *Берл*: клаветатѣѝи клаветѣѝи 45г, клаветѣниѣ 89v, трапажѣѝи 9v, дасѣтъ 47г, нержкотѣвѣраниѣхъ 83v, како и во презентската и императивната наставка -тѣ за 2 л. мн.: исцѣлаѣта 17v, вѣнидѣта 2г, примѣта 32v, вѣѣта 32v, слоужита 33г, разоумѣита 101v, послоужита 102v, што се објаснува со недопуштање на две самогласки е во соседни слогови (Миклас, Тасева, Йовчева 2006: 386).

Старо колебање меѓу а и ѣ има во поманѣти и помѣнѣти. На пр. во *Грѣ* редовно помѣни 16г, помѣнѣт са 19г, *Сиџан*: помѣни 13v, помѣнѣти 172г и поманѣ 186г, поманѣвѣ 216г.

Со деназализацијата се среќаваме и кај претходно заменетите носовки, на пр. во *Лобк* а > ж > а: 3. мн. сег. време: слышатъ 41v, ак. мн.

м. кнаџа 2г, птц. разварѣа 162г и др., во *Јов*: събраша са 14г, во акуз. мн. градца 31г; ж > а > ѣ во *Лобк*: ак. едн. коуплѣ 101г, вѣрѣ 68v, зарѣ 107г, земѣ 81v, во *Јов*: волѣ 14v, во 1 едн., 3 л. мн. сег. време во *Лобк*: исцѣлѣ 41v, поклонѣтъ ти са 88г и др., во *Јов*: любѣ 21г, поставлѣ 45г, сътворѣ 72г, па се поставува прашањето дали се работи само за одраз на промените во изговорот или пак треба да бараме и други фактори кои придонесуваат кон високата честота на оваа појава во *Лобк*.

Преминот од јусово во нејусово писмо е значајна епизода во развојот на македонскиот писмен јазик, а се должи на влијанието на српската редакција – прво се наложувал рашкиот правопис, а од XVI век и ресавскиот. Оваа појава е потврдена во *Раг* (102d, 123a, 133d, 168b), во *Сиџан* (1–68) и *Лесн* (222v–232r). Влијанието на српската редакција на нашиве простори се следи до XVIII век, но во целиот тој период одделни особености на традиционалната македонска писменост се изразени во помала или поголема мера. Според Велев (2014: 233–235) иако македонските книжевници вршеле директни промени на правописниот систем од предлошката, заменувајќи го јусовиот охридски или кратовски правописен систем со новите реформирани безјусови правописи сеопфатните нови реформи значајно не ја поместиле основата на македонската јазична редакција, односно промената со реформираниот безјусов правописен систем не значела и промена на редакцијата – се идентификуваат македонски јазични црти и сè поголем наплив на македонската лексика, па би требало да се применува терминот „македонска безјусова јазична редакција“. Отсуството на назалите и нивната деназализација во македонската писменост не била одраз само на новата писмена тенденција, туку овој фонетски развој веќе постоел, а особено интересни се примерите во ракописите со мешан јусов и безјусов правописен систем. *Сиџан* до л. 68 е пишуван со нејусово, а од л. 68 до крајот со јусово писмо⁷: моѹдрѣ 29v, а мѹдра 72v, мѹдрѣ 142г, мѹдрѣ 109г, поѹтемѣ 37г, поѹтъ 33v, а пѹт 141г, пѹтемѣ 263г, роѹкама 29v, роѹцѣ 65г, а рѹка 179v, рѹкама 139г, соѹди 29v, соѹднѣ 3г, а сѹдити 161v, сѹдитѣ 280v, оѹтровоѹи 10г, а ѹтровоѹи 73v, памѣт 65г, а памат 100г. Српското влијание во *Лесн* се огледува, пред сѸ, во *Слово за ѱокајаниеѿо* 222v–232г, во кое една страница (224г) со исклучок на првите два-три реда целосно е пишувана со српски правопис што упатува на друга предлошка со нејусов правопис (Пандев 1988: 238).

ѣ – Употребата на ѣ и ѹ е правописна појава во текстовите од различни дијалектни подрачја што се должи на конфликтот меѓу различни правописни системи (Угринова-Скаловска 1982: 727–731). Глаголската графиска традиција е изразена во почетна и во поствокална позиција во: *Биѿ, Дѹм, Охр, Слеѿ, Сиѿр*, но и во *Грѣ*: ѣко 18г, ѣрости 4v, ѣви 54г, *Раг*:

⁷ Според Конески писарот препишувајќи од постар јусов текст се обидува да се сообрази со правописните навики на нејусовото писмо, но од л. 68 ја напуштил таа намера и до крајот го применува јусовиот правопис.

75г, на почетокот на зборот: ѿшсѣѣ 1v, ѿуѣенскии 1v, *Лесн* во -іе: веселіе 8v, житіе 230г, пѣтіе 46г, *Грѣ*: велічїе 65v, зеліе 32г, людіе 92v.

Во голем број примери е потврдена **контракцијата** на вокалите во непосреден допир и тоа: ии, зии > и, -ае- > аа > а; ѡа/аа > а, ѣа > ѣ и др., во наставките од сложената промена на придавките и партиципите, во имперфектните наставки, кај именките на -іе. Во *Раг*, *Карї* и др. превладуваат контрахираните, во *Карї*: проѡждаше 16v, хотѣше 14г, вѣхж 24v, свирахж са 24г, *Сїан*: вѣхоу 25v, вѣхж 108v, вѣше 100v, бивахж 169v, прѣмѣдраго 88г, прѣподѡбнаго 121v. Но во XIV век има и тенденција да се пишуваат неслеани вокали (Бицевска 2000: 124), пр. во *Јов*, *Крї*, во *Краї*: сѣдашаа 108г, вѣвозмошаа 111v, пропаѡаго 68г, продаваахж 110г, вѣмѣѡахж 60v, *Сїан*: прѣмѣдрааго 84г, прѣподѡбнааго 78г, во имперфектот почесто во 2 и 3 л. едн. и во 3 л. мн.: бивааше 164г, вѣсѡждааше 112v, хѡждааше 108v, приѡждааше 245г, *Лесн*: владааше 261v, жѡлаахж 98г, ѡсѣѡаахж 186v, *Лобк*: бивааше 163v, ѡриѡааше са 125г, полагааше 157г, прѣнемагааше 125г. Има и примери на удвоени вокали, кои се карактеристични за српската писменост, пр. во *Дбј*, *Јов*, во *Раг*: вѣ вѣкыи 19d, с нимѣ 160d, аа зѣ 12d, ѣгоѡ 165b, *Сїан*: вѡжѡими 253г, великѡими 297г, чѣдыи 31г, *Грѣ*: нїѣїиѣ 9г, пѣѡлїи 29г. Скоро секогаш со две и се пишуваат формите од оѡѡиѡа, оѡѡиѡство во *Карї*, *Сїан*, *Вран*, *Краї*, додека во *Верк*: оѡѡиѡа 21г, оѡѡиѡствомѣ 25г, паралелни форми има за глаголите прити – прити, приими, приимѣти – приими, приимѣти.

Чести се примерите на хаплогографија во *Карї*: вѣ-с-ѡраѡа 45г, вѣ-и-зѣнѣми са 125v, *Лесн*: вѣ-з-ѡѡисти 168г, *Лобк*: вѣ-сѣ-мрѣти 147г, вѣ-с-рѣѡра 139г (Бицевска 2000: 126).

Во текстовите е потврдено **затврднувањето** на консонантите ш, ж и на ѡ, жд зад кои редовно се пишува оу, а, редовно ѡ > ѡ, што покажува дека процесот на затврднувањето кај нив бил завршен. На мекоста на ч укажува редовното пишување ѡ, ю, ѣ зад овој консонант, на пр. во *Лобк*: в неѡѡѡѡиѡ 47v, пѣѡѡѡѡ 47v и др. Во македонските текстови од втората половина на XIII век или почетокот на XIV век (*Јов*, *Вран*, *Карї*, *Лобк* и др.) примерите на затврднувањето најрано се јавуваат по р, а по л, н, се ретки или отсутствуваат. Се пројавуваат разлики во хронологијата на затврднувањето на консонантите и во територијалната проширеност – најдолго се чува мекоста во јужномакедонските говори.

Конзервативноста во однос на употребата на **епентетското л** е една од карактеристичните особености на Климентовата правописна школа. Спорадично губење на епентетското л има и во старословенските ракописи, па во *Дбм*, во *Бий* најчесто кај именката землѣ, но и во 1 л. сег. време. Губењето на епентетското л (и хиперкоректната употреба) потврдува дека изговорот со епентетско л не бил својствен за говорната средина на пишувачот, но следиме и настојување да се задржи традиционалната графија. Најчесто, во северномакедонските текстови има

¹⁰ Обратна замена има во имињата: ншсикъ 274г, влавни 291v, *Лесн*: просьфѣ 106г, а интересни се примерите со последователно к и ф во позиција пред т: бѣагоцѣкѣфѣши 188v, бѣагоцѣкѣфѣши 188г (Пандев 1988: 81).

Во *Краиѝ*, *Верк*, *Лесн* наместа се означува акцентот, а акцентскиот тип е својствен за современите североисточни говори, што се заснова и на нивната припадност кон Кратовската книжевна школа. На пр. во *Краиѝ* акцентот е слободен, т.е. може да паѓа на различни слогови во зборот, на

85v, ѓдиноуѓдиѓ 1г, но се наложуваат и простите, контрахирани форми: ѓзеро пламенно 47v, поле шгно 47v. Од крајот на XIV век се бележи наставка -ои наместо -ѓи во дат. и лок. за ж. род: на деснои странѓ ... на лѓвои 16v, пиши ми на прѓднои нозѓ деснои тигърз на лѓвои заднои нозѓ фисонѓ на прѓднои нозѓ лѓвои ѓфратѓ на лѓвои заднои нозѓ гишнѓ 47v (Цибранска-Костова, Мирчева 2012: 77).

Се употребуваат компаративните форми, наследени од старословенскиот синтетички систем, пр. во *Лобк*: горѹає 38г, доврѣ 125г, дражан 151v, мнєи 93г, мѣдрѣи 43г, дражаниши 100v, старѣишаго 87г, доврѣишихъ 117v, односно суплетивните форми: болеи 153v, болашы 164г, ващѣши 37г, лоуѣ 63v. Интересни се редуплицираните конструкции со суперлативно значење во *Лесн*: възвѣсти шѣтъцоу своемуу ѿ мала мало 255v, како и конструкциите: свѣтлѣи єси всего свѣта 36v, краснѣиши въсєго 193v, жито много зѣло 267г, благагообразєнь много зѣлорадоумиєнь 291г.

Заменки. Промените што се следат во развојот на заменскиот систем се поттикнати од промените во говорниот јазик, како и од меѓујазичните контакти во балканската јазична средина. Кај формите од личните заменки забележани се некои отстапувања, на пр. во 1. л. дв. ном., се среќава и формата *нѣѣ* /*нѣа*, во *Скојѣ*: и *нѣѣ оубо подѣвѣна љсѣѣ ваѣѣ* 14b. *нѣѣ* е проширено со *ѣа* кое можело да се јави под влијание на ном./акуз. дв. *-а* во *о-/јо-* промената, па може да се претпостави дека се работи за жив јазичен процес во мн. *ние*, *вие*, *ѣѣ* во современиот македонски јазик (Pilát 2014: 152). Ја бележиме и подновената форма за 2 л. мн. *вѣѣ* во *Капѣ*: *вѣ ѣѣ* има сътвористѣ *вѣѣ* сѣ *А4,7*.

Во *Карѝ* е потврдена посвојната форма *еговь* од ген. форма *его*: *еговь* же *ѣсмь* 22г, *еговъмь* *оубожьствомь* *шбогатисте* са 49г] ништож *его* *Слеѝ* (Бицевска 1976: 82).

Кратките дативни форми од личните заменки, како и од лично-повратната замена спорадично се употребувале за изразување на посвојност уште во некои канонски ракописи (Вайан 1952: 176), а чести се на пр. во: *Лобк*: съблюди ми штроуа 13г, родителѣ ми 170г, да призовѣ ти женѣ 107в, *Зајк*: гдѣ ми боѡгатство 82г, зѣмля ми 79в, исповѣданіа ти 76в, оугасѣ во ми свѣтъ 58г, кто ми плачѣ прѣимѣтъ 56в, крѣпостыѣ си 76г, рабомѣ си 81в, въ царствѣ си 90г (Цибранска-Костова, Мирчева 2012: 90) Кај заменката тз, та, то во ном. едн. м. р. се јавуваат и поновите должени форми како тѣи, тои¹¹, кои постепено почнуваат да вршат функција на лични. На пр. во *Рад*: тои (тоі) 168а, *Лесн*: тои 308г, *Зајк*: тои 84в, *Берл*: 98в, а во *Лесн* во функција на потсилување тѣи е придружена со заменката самѣ: тѣи самѣ прославѣт та 10в, да тѣмѣ самѣмѣ бѣлажѣни бѣдѣмѣ 34в, самое то ѹдо 73г.

¹¹ Се смета дека пошироките форми настанале под влијание на формите од типот *мон*, *твои*, *свои* за да се постигне поголема изразност и експресивност (Конески 1956: 71).

Архаичната показна замена *шнсица* се употребува во *Лесн*: *ѡко шнсица братъ оклеветал та ѡскѣтъ* 51v, *сице глаголаше къ себѣ шнсица се сътвори а шнсица другоє* 78v.

Формата *ѡ* од прашалната замена *ѹ*то се среќава во *Крї*: *ѡо ии ете* 166r, *Раг*: *нѣѡ* 100v, *Берл*: *жено а веучѣрѣ ѡо жена же рече мѣжоу а ѡ веучѣрѣ вестъ когѣ* 95r, *Заж*: *или оуक्रала ѡо* 39r, а ја потврдува поврзаноста со македонската јазична територија.

Примерите во кои формите од показната замена се во постпозиција укажуваат на развивањето на категоријата на определеност. На пр. во *Берл*: *дрѣво то* 80v, *жена та* 125r, *въ вѣмѣ* то 114r, а попоказателни се примерите со *тѣ*, *шнз* зад придавката во именски синтагми, во *Берл*: *прѣдобраа та жена* 123r, *Лесн*: *самое то ѹдо* 73r, *злыи тѣи пѣтъ* 190r, *лютое тѣо сѣтованіе* 276r, *ѡкаанное то разлѣченіе* 278r, *страшныи шнѣ дѣшнѣ* 90v, *лютын шнѣ гласъ* 226v. И индиректните падежни форми од *шнз* во *Лобк* се во постпозиција: *прѣжде днен шнѣхъ* 17r, *въ жыцѣхъ шнѣхъ* 141v, *положи камени шномоу* 149r (Миовски 1996: 119).

Обопштување на заменката иже има во *Раг*, *Край*, *Крї*, во *Вран*: *бждеть же всѣка доуша иже аше не послоушаеть пророка бг*, *измѣнитъ овиѹаѣ* иже 10v, *да ниѹтоже придеть иже глаголахъ* 15r, *слово иже посла* 19v, *Берл*: *славѣа христѣе пришествію ти иже и с нами земельнымѣ* 94r, *ѹто дрѣво иже сади* 80r, а обопштување на *е*же во *Лесн*: *шнѣ бо пастыріе еже та продашъ* 259r, *Лобк*¹²: *внесошъ братиѣа его дары иже имѣхъ* 93r, *помѣнъ заветъ мой еже естъ междоу мноѣи и вами* 65r, *заветъ мой иже заветѣахъ* 116r, *Вран*: *пришедъ же архiereи и еже съ нимъ* 8v, *по ѡбразѣ еже видѣ* 13r, *и етеръ ѡтъ братиѣи и еже ѡтъ ишпиѣ* 18v, *видаше знаменіѣа еже створише* 1r, *ѡ вдовици ѡавитѣ еже петръ вѣстави* 17r, *и мы есмы свѣдѣтелиѣе всѣмъ еже створи* 19v (Конески 1956: 39), *Карї*: *къ когѹоу живоу еже сътвори неѡбо и зема* 13r, *не по заветѹоу еже створихъ* 82v, *Берл*: *възми златиѣѣ еже ти ѡста* 95r, *и дамъ даръ малъ еже имамъ* 120r, *идѣже видѣ неѹистиѣи смради еже сѣтъ афетовѣи вѣноѹци* 103r.

Кратки форми од *его*, *емоу* > *го*, *моу* има во *Заж*: *обѣщаѣши ли го* 3v, *срѣтоше га бѣсни пси* 45v, *проси оу тебе и даль моу* 20v (Цибранска-Костова, Мирчева 2012: 78).

Глаголски систем. Чувањето на архаичните глаголски форми е поврзано со влијанието на факторот на традицијата и користењето архаични предлошки, а подновувањата се поттикнати од промените во говорниот јазик. Присутни се понови форми за сег. време од гл. *бзѣти*, во 1 л. едн. во *Раг*: *сѣмъ* 128с, *Сѣан*: *азъ есмы* 22v, се среќава и: *есмѣ* 85r. Потврдена е подновената форма за 3 л. едн. *е* во *Раг*: *е* 60b, *Карї*: *ѹто е* 11v, *Сѣр*: *е* 27v, во записите во *Лобк*: *аше и на ѹерѡвѣ корѣ е нѣ благъ е*.

¹² Во ретки позиции *е*же е подзасилено со *да*: *дрѣзновение имать къ когѹоу да еже просимъ примемъ ѡ него* 152r, *да еже призѣраеть на заповѣдъ его* 152r (Миовски 1996: 118).

Спорадични примери за губењето на -тз се карактеристични пред сè за ракописите од североисточниот и југоисточниот дел како на пр.: *Поџ*, *Раг*, *Крѝ*, *Краѝ*, *Карѝ*, *Лесн*, мошне често во *Сиѝр* (Блахова, Хауптова 1990: XXX; Конески 1981: 190).

Кај глаголот *бзѝти* се среќаваат подновени мн. форми, на пр. во *Крѝ*: *ѝсме* 97r, *Верк*: *ѝсме* 13r, *ѝсме* 11v, како и со наставката -мзѝ/-ми во *Раг*: *ѝсмы* 9d, *ѝсмы* 13с, *нѝсмы* 10b, *Карѝ*: *ѝсмы* 43v, *ѝсмы* 37v, во 2 л. мн. стѝ во *Лобк*: да стѝ готовы 134v, во 3 л. мн. е потврдено губењето на крајното -тз во *Карѝ*: *бждж* 47r, *Лобк*: *привѝдж* 98v. Оваа појава е карактеристична пред сè за северномакедонските текстови, но и за др. Во *Лобк* во запис два пати се среќава формата сж за 3 л. мн. од *бзѝти*: *слова бѝжѝа аѝе сж .. нѝ бѝжѝѝ сж*.

Присуството на архаичните форми од асигматскиот аорист во текстовите од XII и XIII век често се должи на предлошката, а тие се потврдени најчесто во 1 л. едн. на пр. во *Раг*: *изѝдѝ* 10b, *Крѝ*: *привѝсь* 112v, *сьбљусь* 125v, *придѝ* 17r, во 3 л. мн. во *Раг*: *снидѝж* 2с, *изѝбрыгѝж* 44с, *придѝж* 79d, *ѝбрѝтѝж* 180с, *Јов*: *отидѝж* 54v, *вѝзмогѝж* 53v, *Крѝ*: *нападѝж* 37v.

Во имперфектот во повеќето текстови е извршена контракција, а неконтрахираните форми се адаптирани, што потврдува дека тие форми му биле туѓи на пишувачот, биле пренесени од предлошката, додека во постарите ракописи тие се составен дел на книжевната норма. Неконтрахираните форми се вообичаени за *Јов* (Мошин 1954: 48), *Лобк*: *ѝрицаашѝ* са 125r, *прѝнѝмагаашѝ* 125r, *Лесн*: *владаашѝ* 261v, *идѝашѝ* 111v, *ѝѝѝцааѝж* 186v, *смѝрѝаѝж* 140v, а контрахираните се чести во *Карѝ*: *проѝждашѝ* 16v, *хотѝшѝ* 14r, *бѝѝжѝ* 24v, *свираѝж* са 24r, *Сиѝан*: *бѝѝжѝ* 108v, *бѝшѝ* 100v, *бываѝж* 169v.

Императивната наставка -ите е пораспространета во северномакедонските текстови, во *Раг*: *бждите* 20d, *рыците* 105а, *принѝсите* 129а, *Краѝ*: *сьберите* 14v, *вѝстаните* 64v, *Карѝ*: *бљудите* са 57v. Глаголите дати, *вѝдѝти*, *видѝти* образуваат стари императивни форми, пр. *Лобк*: *даждѝ* 43r, *прѝдаждѝ* 58r, *ѝдаждѝ* 100r, *проповѝждѝ* 122r, *ѝждѝ* 164r.

Перфектните форми без помошен гл. во 3 л. соодветствуваат на современата состојба во македонскиот јазик, пр. во *Лесн*: *аѝе ли зѝ вѝрь растрѝзаль или птица расѝхитѝлы или рыбы раздрѝвили* 302r, *Сиѝан*: *цѝаѝрѝствоваѝлѝ вѝ арменинѝлѝ* 160v. Плусквамперфектот ретко се употребува, во *Краѝ*: *бѝста бо имѝ оѝи отагѝалѝ* 64r, *Лесн*: *бѝѝ ѝубѝла* 266v, *видѝлѝ бѝшѝ* 215v, *бѝшѝ оѝѝрала* 269v, *бѝѝжѝ слыѝшали* 266r, како и футур егзактен, во *Лесн*: *видѝлѝ бждѝши* 55v, *сьтвориѝлѝ бждѝѝ* 79r, *бдѝлѝ бждѝѝ* 138r.

Карактеристично е проширувањето на употребата на описното идно време со гл. *наѝати*, *хотѝти*, *имѝти*, во *Лобк*: *ѝсти наѝнѝт ... питѝ наѝнѝѝ* 95v, *имате ѝсти бѝ*, *Сиѝан*: *иматѝ глѝагоѝлатѝ* 102r, *наѝѝѝитѝ* се имаѝт 1v, *погыбѝнѝти* *иматѝ* 76v, се следи и воедначување на формите во прилог на помошниот гл. *имѝти*, односно *хотѝти* што постепено го губи

старото лексичко значење. Се среќаваат формите со имѣти и хотѣти, имѣти обично оди со негација, *Карѣ*: не имате оставити ни же имамъ ѿ стѣпнѣи 85г, не имате сѣгрѣшати 91v, *Лобк*: не имате разоумѣти 45г, не имате видѣти 41v.

Во кондиционалот помошниот глагол бимъ, би започнал да отстапува, па се јавуваат новите форми бѣхъ, бѣи, настанати под влијание на аористните форми од гл. бѣти. Старата форма со бимъ е потврдена во *Крѣ*: аще дѣл не бимъ створишь 10v, аще ли же ни рекъ бимъ вамъ 22г, *Верк*: не бимъ билъ 44v] не бѣхъ бѣлз *Охр*. За 3 л. мн. има и пр. на старите форми со бѣ во *Крѣ*: не бѣ имѣли 10v, бѣ оубили 90v, бѣ ѿвѣщали 103v, а пр. со поновиот начин на образување со бѣхъ за 1 л. едн. има во *Раг*: аще не бѣхъ пришеъ и глаголюалъ 5d, *Јов*: аще не бѣхъ пришеъ 96v, *Крѣ*: азъ вѣалъ бѣхъ 118г, *Карѣ*: бѣхъ былъ 74v, *Лесн*: бѣхъ погыбъ 200v, са бѣхъ покаалъ 113v, не бѣхъ срамѣла 56v. Примерите со би за 2 и 3 л. едн. го потврдуваат развојот на кондиционалот што претпоставува промена на помошниот глагол во непроменлива честица би, својствена на нашиот современ јазик (Конески 1981: 199). На пр. во *Раг*: да би са љбили 146с] да бишъ са љбили *Јов*, да бѣдѣ љбили са *Крѣ*; *Јов*: не би братъ мои оумрълъ 73г, љбилъ би 96v, во *Крѣ*: би былъ 16v, не могл би 19v, аще би зде былъ не би ... ѹмрълъ 114г, *Карѣ*: аще бо би былъ на зѣми то не би былъ свѣтитѣлъ 113г, *Сѣан*: би была 97г, аще бо би плѣтъ носилъ 97v, да би помкоулила са 264v, *Лесн*: би са въздръжалъ 202г, би не плакалъ 178г. Во 1 л. мн. се среќаваат пр. во *Крѣ*: аще бѣхомъ были ... не бѣхомъ во ѿвѣщаници имъ были 117г, *Лесн*: бѣхомъ были 131г, *Верк*: не бѣхомъ были 61г. Во 3 л. мн. *Лесн*: обрѣтали бишъ 62v, бишъ сѣа спѣасли 103г, *Сѣан*: аще не бѣхоу имѣли ... не бише трыпѣли 56г. Има пр. на образувања на кондиционалот со партиципна форма на -ле во мн. што е карактеристично македонско подновување, во *Јов*: аще бистѣ слѣпи были 10v.

Иако супинот обично се заменува со инфинитив, се чува во *Јов*: възыде помолит са 33г, въниде витать 61г, *Раг*: азъ послахъ вы жать 11d, приде ѿ конецъ зѣмла слышать 99а, *Крѣ*: придѣ послоушать 67v, *Слей*: сѣходаше са ѣстѣ 36v, потѣщи са избавитѣ 127v, *Лобк*: пославши рабына възатъ ж 12v. Црковнословенските текстови од македонска редакција од XII – XIV век не покажуваат некој напреднат стадиум во замената на инфинитивот со да-конструкција, што се должи на факторот на традицијата. Потврдена е употребата на определени глаголски форми место инфинитив и обратно.

Во развојот на партиципите општа е тенденцијата за упростување на разновидноста од формите и ограничување на синтаксичките функции. Се јавуваат примери на неправилна употреба на партиципите, замена на партиципите со лични глаголски форми и обратно. На пр. употребата на партиципите во *Лобк* претежно останува во рамките на регуларноста, со нерегуларно наложување на формите со наставките -ше, -ше, -ше како

Повторувањето на заменките е често во *Лесн*: кѣждо по дѣломъ своимъ приметь въ дѣнь шнѣ и кѣждо брѣма своѣ понесеть и кѣждо пожьнеть ꙗкоже ꙗсѣтъ въсѣаль вси нази станемъ на сѣдиши христоуѣ и кѣждо нас слово въздасть ѡ своємъ дѣлѣ сѣдѣи въ години шнѣ никтоже никомоуѣ помощи иматъ ни другъ другоу ни братъ братоу ни родителе ѹадоу ни мжъ женѣ нѣ кѣждо стоить съ страхомъ 223v.

Анализата потврдува дека и на фонетско-правописно и на морфосинтаксичко рамниште текстовите што се поврзуваат со дејноста на Кратовската школа ја отсликуваат состојбата што се следи во повеќето македонски црковнословенски ракописи, а пројавуваат и определени специфичности под влијание на јазичната средина.

Литература

- Бицевска, К. 1976: *Јазичниџе особеностџи на Карџинскиоџ аџосџол* (магистерски труд). Скопје: Филолошки факултет.
- Бицевска, К. 2000: *Правоџисни и фонетџски особеностџи на ракоџисниџе оџ северна Македониџа оџ XIII и XIV век*, Скопје: Менора.
- Вайан, А. 1952: *Руководство по старославјанскому языку*. Москва: Издательство: Иностранной литературы.
- Блахова, Е., Хауптова, З. 1990: *Сџрумички (Македонски) аџосџол*. Скопје: МАНУ.
- Велев, И. 1997: *Лесновскиоџ книжевен ценџар*. Скопје: Мисла.
- Велев, И. 2001: *Зайџиси и наџџџиси оџ Лесновскиоџ книжевен ценџар*. Скопје: Институт за македонска литература.
- Велев, И. 2014: *Исџориџа на македонскаџа книжевносџџ*. Том 1. Средновековна книжевност. Скопје: Гирланда.
- Велев, И. 2015: „Кратовскиоџ книжевен центар и книжевната деџност на поп Јоан Кратовски во поствизантискиоџ македонски книжевноисториски развоџ“, *Slovo*, sv. 65, Zagreb, стр. 127–167
- Видоески, Б. 1954: „Северните македонски говори“, *Македонски јазик*, V, 1, стр. 1–30, 2, стр. 109–196.
- Видоески, Б. 1961: „Основни дијалектни групи во Македониџа“, *Македонски јазик*, XI–XII (1960/61), стр. 13–31.
- Георгиевски, Г. 2010: *Јазичниџе џодновувања во зайџисниџе и наџџисниџе во македонскаџа џисменосџџ оџ 18 век*, Скопје: Менора.
- Конески Б. 1956: *Вранешнички аџосџол*, Стари текстови, II, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Конески, Б. 1975а: „Карактеристики на македонската варијанта на црковнословенскиоџ јазик“, *Оџ исџориџаџа на словенскаџа џисменосџџ во Македониџа*, Скопје, стр. 19–29.
- Конески, Б. 1975б: „Јазикот на Евангелието на поп Јована“, *Македонски јазик*, XXVI, стр. 11–31.
- Конески, Б. 1977: „За Станиславовиоџ пролог“, *Прилози* II, 1–2, Скопје: МАНУ, стр. 5–25.
- Конески, Б. 1981: *Исџориџа на македонскиоџ јазик*, Скопје: Култура.
- Kurz, J. 1969: *Učebnice jazyka staroslověnského*. Praha.
- Макаријоска, Л. 2009: *Сџудџи оџ исџорискоџо зборообразување*, Посебни изданиџа, кн. 67, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Макаријоска, Л., Црвенковска, Е. 2012: „Глаголските форми во македонските црковнословенски текстови од XII до XIV век“, *Context/Конџексџ* 10, стр. 39–60.
- Макаријоска, Л. 2019: „Јазичните особености на ракописното наследство од Охридската книжевна школа“, *Кирилومتџодиевистџика* 13/2019, Скопје, стр. 37–64.

- Миклас, Х., Тасева, Л., Йовчева, М. 2006: *Берлински сборник (среднобългарски книжовен паметник от началото на XIV век с дополнения от други ръкописи)*, Кирило-Методиевски научен център, БАН, София, Философско-исторически клон, ААН, Виена.
- Миовски, М. 1996: *Хлудов ѝаримејник – лингвистичка анализа*, Скопје: Метаморфоза.
- Мошин, В. 1954: *Македонско евангелие на ѱој Јована*, Стари текстови, кн. I, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Пандев, Д. 1988: *Лесновски ѝаренезис од 1353 – лингвистичка анализа*, докторска дисертација, Филолошки факултет, Скопје.
- Пешикан, М. 1985: „О ортографским видовима српске редакције“, *Научни састѱанак славистиѱа у Вукове дане*, 14/1, Београд, 45–52.
- Pilát, Š. 2014: *Jazyková analýza Skopského apoštolu*. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 1983: „Кратовскиот книжевен центар во XVI век“, *Литѱератѱурен збор*, XXXII, 2, стр. 3–7.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 2019: *Црковноѱо книжевно наследство на Лесновскиоѱ манастѱир*, Штип: Брегалничка епархија, стр. 5–24.
- Рибарова, З. 1985: „Кон лингвистичко-литерарните контакти во северомакедонските библиски текстови. Радомировото евангелие“, *XI научна дискусија на Меѓународноѱ семинар за македонски јазик, литѱератѱура и кулѱура*, Скопје, стр. 167–176.
- Рибарова, З. 1986: „Охридските традиции и јазикот на македонската средновековна писменост“, *Климентиѱ Охридски*. Студии, Скопје, стр. 56–77.
- Угринова-Скаловска, Р. 1976: „Некои особености на македонската варијанта на црковнословенскиот јазик“, *Slovo* 25–26, стр. 175–184.
- Угринова-Скаловска, Р. 1982: „Околу правописот на ѱ и ѱѱ“, *Македонски јазик XXXII–XXXIII (1981–1982)*, стр. 727–731.
- Угринова-Скаловска, Р., Рибарова, З. 1988: *Радомирово евангелие*, Стари текстови IV, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Цибранска-Костова, М., Мирчева, Е. 2012: *Зайковски требник от XIV век. Изследване и текст*. София: Издателство Валентин Трајанов.
- Црвенковска, Е., Макаријоска, Л. 2018: „Заменските форми во македонските црковнословенски текстови“, *Рефератѱи на македонскиѱе славистиѱи за XVI меѓународен славистички конгрес*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, стр. 5–28.
- Щепкин, В. Н. 1906: *Болонская псалтырь*, Санкт Петербург.

Извори

- Асем* – Асеманово евангелие, крај на X или поч. на XI век
Берл – Берлински зборник, поч. на XIV век
Бий – Битолски триод, XII век
Бон – Болоњски псалтир, 1230–1241 г.
Верк – Верковичев апостол, XIV век
Вран – Вранешнички апостол, XIII век
Вйш – Ваташки минеј, XV век
Грѣ – Григоровичев псалтир, XIII век
Гриѣ – Григоровичев паримејник, крај на XII или поч. на XIII век
Дбј – Добрејшово евангелие, прва пол. на XIII век
Дбм – Добромирово евангелие, XII век
Дчн – Дечански псалтир, крај на XIII век
Заѣ – Загребски триод, прва пол. на XIII век
Зоѣр – Зографско евангелие, крај на X или поч. на XI век
Јов – Евангелие на поп Јован, втора пол. на XIII век
Карј – Карпински апостол, поч. на XIV век
Кич – Кичевски октоих, средина на XIII век
Крај – Кратовско евангелие, XIV век
Крј – Карпинско евангелие, крај на XIII век
Лесн – Лесновски паренезис, XIII век
Лобк – Лобковски паримејник, 1294–1320 г.
Мар – Мариинско евангелие, X–XI век
Мкѣ – Македонско четвороевангелие, XIV или поч. на XV век
Орб – Орбелски триод, втора пол. на XIII век
Охр – Охридски апостол, крај на XII век
Поѣ – Погодинов псалтир, XIII век
Раѣ – Радомирово евангелие, втора пол. на XIII век
Рѣм – Радомиров псалтир, втора пол. на XIII век
Сав – Савина книга, XI век
Син – Синајски псалтир, XI век
Ској – Скопски апостол, 1313 год.
Слеј – Слепченски апостол, XII век
Сѣан – Станиславов пролог, XIII век
Сѣм – Стаматово евангелие, XIII век
Кусј – Кустендилски триод, втора пол. на XIII век
Хлуд – Хлудов триод, крај на XIII век
Шаф – Шафариков триод, XII или поч. на XIII век

Liljana MAKARIJOSKA

LINGUISTIC FEATURES OF THE MANUSCRIPTS
FROM THE KRATOVO LITERARY SCHOOL

Summary

Subject of interest of this paper are the linguistic features (phonetical and orthographic, morpho-syntactical) of the Macedonian Church Slavic texts, which are related to the activity of the Kratovo Literary School. The analysis confirms the development of the phonetic and orthographic system (vocalization of jers, mixing of nasal vowels and denasalization as a reflection of the old dialect differentiation, the use of **ѣ**, replacement of **ѣ** and **и**, the limited use of iota vowels, vocal contractions; the preservation of the epenthetic **л**, fastening and changes in the consonant groups); the changes in the noun system, proposition and case constructions for expressing the syntactic relations; archaic forms and innovations under the influence of the local languages; the language features related to the compliance of the colloquial speech and the old literary tradition.

Keywords: Church Slavic language, Macedonian redaction, Kratovo Literary School, language characteristics.

Емилија ЦРВЕНКОВСКА
Филолошки факултет „Блаже Конески“
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје
emilija@ukim.edu.mk

АРХАИЧНИОТ СЛОЈ ВО ДЕЧАНСКОТО ЕВАНГЕЛИЕ (ГИЉФ 4)

Апстракт: Научниот интерес на акад. Ѓорги Поп-Атанасов е сконцентриран на најстарото ракописно старословенско и црковнословенско пишано наследство. Во низа свои студии тој врши анализа на старите словенски текстови, а особено е вреден неговиот придонес во каталогизацијата на ова културно наследство. Во последниот свој капитален труд Поп-Атанасов (2017) дава каталошки податоци за 814 ракописи што се наоѓаат надвор од Македонија. Меѓу овие ракописи под број 102 е вклучено и Дечанското евангелие (Гиљф 4) што се чува во Руската национална библиотека во Санкт Петербург. Ова евангелие припаѓа кон македонската редакција на црковнословенските текстови и според низа иновативни процеси може да се датира на втората половина на XIII век. Но, ракописот содржи низа архаизми на различни рамништа што укажуваат на голема старост на неговата предлошка.

Клучни зборови: Дечанско евангелие, јазични особености, архаизми

Научниот интерес на акад. Ѓорги Поп-Атанасов главно е сконцентриран на најстарото ракописно старословенско и црковнословенско пишано наследство. Во низа свои студии тој врши анализа на старите словенски текстови, а особено е вреден неговиот придонес во каталогизацијата на ова културно наследство. Во последниот свој капитален труд Поп-Атанасов (2017) дава каталошки податоци за 814 ракописи што се наоѓаат надвор од Македонија. Меѓу овие ракописи под број 102 е вклучено и Дечанското евангелие (Гиљф 4) што се чува во Руската национална библиотека во Санкт Петербург. Ракописот не е доволно истражуван и затоа во овој труд се посветува внимание на некои негови јазични карактеристики.

Снимки или опис на ракописот се даваат во повеќе изданија (повеќе литература за тоа во: Десподова 1983; Десподова, Славева 1988; Поп-Атанасов 2017). Ова евангелие, како и Дечанскиот псалтир (Гилџ 17), му припаѓало на Дечанскиот манастир кај Пеќ. Во 1857 година оттука го зел А. П. Гилџердинг и сега се чува во неговата збирка. Ракописот ги содржи четирите евангелија, настанат е во втора половина на XIII век. Пишуван е на пергамент, има 209 листа, 180x118 мм. Пишуван е со уставно писмо, а правописот е двоеров и двојусов. На крајот (л. 198–207) е поместен месецослов, во којшто е одбележана паметта на св. Кирил Солунски, св. Јован Рилски и св. Сава Српски (Поп-Атанасов 2017: 100).

1. Општи карактеристики

Дечанското евангелие (*Деч*) во описите се датира на втората половина на XIII век. Во ракописот се согледуваат низа иновативни процеси, карактеристични за јазикот на текстовите настанати во рамки на македонската редакција на црквенословенскиот. Вакви подновувања се присутни на сите рамништа.

1.1. На фонолошко рамниште се забележува замената на еровите со полни вокали, при што почесто е изразена вокализацијата на малиот, ер ъ > ѓ: темниџ Мт 5, 25, ѓ темници Мт 11, 1, старецъ Мр 7, 5, слѣпецъ Мр 10, 51; Л 6, 39; Л 18, 35, конецъ Мт 12, 42, конецъ Мр 13, 7, Мр 14, 41; Л 16, 24, шѣтъ Л 23, 36, праведенъ Л 23, 50, миренъ Л 1, 79, господенъ Л 2, 12, достоенъ Л 17, 4, ѹетврѣтовластеѣ Мт 14, 1 и др.

Големиот ер се вокализира многу поретко, з > о: кротокъ Мт 21, 5, патокъ Мр 15, 42, Л 23, 54, врьтопъ Мк 11, 17, главно во суфиксните морфемии. Има и појава на членувана форма со вокализиран ер: родосъ родъ¹ лѣжавъ Л 11, 29 – родъ ѡѣжавъ Мк².

Во *Деч* се забележува деназализација на носовките според следниов принцип:

а > ѓ (ѹ): теѣателемъ Мт 12, 1, ѓ теѣателемъ Мт 12, 2, покрај: ѿ таѣателъ Мт 12, 2, испльнѣѣ Л 2, 40 – испльнѣѣ са Мк³, неѣодоуѣ Л 13, 14 – неѣодоуѣ Мк³, не срамлѣѣ са Л 18, 2 – не срамлѣѣ са Мк³, свѣинѣѣ Л 15, 16 – свѣинѣѣ Мк³.

ѣ > оу: поѹдит са, поѹѣѣници Мт 11, 12, ѡсоѹѣѣниѣ Мр 12, 40 – ѡсѣѣѣниѣ Мк³, приношаѹ Л 18, 15 – приношаѣ Мк³, ѿѣрьзоуѣ Л 12, 36 – ѿѣрьзѣѣ Мк³. Ваквата замена е типична за српската книжнина, но има и дијалектна потпора во средновековните у-говори во земјите околу р. Тимок, Источна Морава и во Северна Македонија. Појавата е позната уште од *Мар*³ (Милетич 1886: 224–235), а одразена е и во *Сѣр*, *Заѣ*, *Дчн*,

¹ Со повторување на именката како да се потенцира определеноста „овој род е лукав род“.

² Споредбите со Мк³ се правени врз основа на изданието (Костовска 2003).

³ Кратенките на изворите се дадени според СС и РЦЈМР.

1.3. На синтаксичко рамниште се одразило влијанието на балканската јазична средина преку ретката појава на удвоен објект: *Ѡпоуѡаѣтѣ ти са теѢѣ грѣси твои* 13r24/ Мт 9, 2. Супинот постепено се губи и се заменува со инфинитив: *прѣиде Ѡ тѣдоу ѡчити и проповѣдати* Мт 11, 1.

XIII век (*Раг, Дѡм, Крї, Сїр, Бон, Рѡм, Биї, Заѣ, Гриѣ, Шаф, Орб* и др.) претпоставува постоење на архаична предлошка на текстот од којашто се пренесувале ваквите форми. Ове форми се најчести во 1 л. едн. и во 3 л. мн.: *придѣ Мт 5, 17 – прїидоѣхъ Мкѡ, толико вѣрѣї ѡврѣтѣ Мт 8, 10 – ѡврѣтоѣхъ Мкѡ, придѣ Мр 3, 8 – прїидошѣ Мкѡ – придѡше Курѣ, по немѣ идѣ Мр 6, 1 – идѡшѣ Мкѡ – идѡше Курѣ, идѣ Мк 6, 32 – идѡшѣ Мкѡ, придѣ Мк 6, 53 – придѡша Мкѡ, ѡѡа падѣ Мр 4, 4 – ѡѡо падѣ Мкѡ, а дроѡѡаа падѣ Мр 4, 5 – а дроѡѡѡе падѣ Мкѡ, доѡсы... ѡѡидѣ Мр 5, 13 – ѡѡидѡша Курѣ – ѡѡидѡшѣ Мкѡ.*

За одбележување е дека овие форми се најприсутни кај глаголот ити и изведените од него, веројатно поради неговата фреквентност што е случај и во други текстови (Pilat 2014: 162), како и кај глаголот ѡврѣсти (Рибарова 2005: 156).

Се употребуваат форми од постариот тип сигматски аорист: *рѣша Мт 12, 2; Мт 12, 24 – рѣкошѣ Мкѡ, рѣша Мт 13, 10 – рекошѣ Мкѡ.*

Знак на старост на ракописот/предлошката е и присуството стари форми на првиот активен партицип на претеритот кај глаголите од и-група (од типот *молѣ*), без *в*: *прѣломѣ Мт 14, 19 – прѣломивѣ Мкѡ, ѡстѣплѣ Мт 26, 42 – ѡстѣпивѣ Мкѡ, ѡпоѡѣ Мт 14, 23 – ѡпоѡстивѣ Мкѡ, ѡпоѡѣ Мт 14, 23 – ѡпоѡстыѣ Мкѡ, раздѣлѣ са Мт 12, 25 – раздѣливѣ са Мкѡ, пристѣплѣ Мр 12, 28 – пристѣпивѣ Мкѡ, пристѣплѣ Мт 25, 1 – пристѣпивѣ Мкѡ.* Овие форми на партиципите карактеристични за глаголските ракописи навлегувале од архаичните предлошки, но се варираше и со поновиот тип на овој партицип.

Во *Деч* често се среќава конструкцијата *самѣ са*: *всѣко црѣѡ раздѣлѣ са на са нестанѣѣ* и *всѣкѣ градѣ или домѣ раздѣлѣ са на са Мт 12, 25 – и всѣко црѣѡ раздѣлѣ са на са нестанѣѣ* и *всѣкѣ градѣ раздѣлѣ са на са нестанѣѣ Раг*, и *аѣѣ црѣѡ на са раздѣлитѣ са не можѣѣ стати црѣѡѡ Мр 3, 24, и аѣѣ домѣ на са раздѣлитѣ са Мр 3, 25 = Раг*, *ѡако и самѣ са Л 9, 27 – самѣ сеѣѣ Мкѡ, само на са Л 11, 17 – само ѡз сеѣѣ Мкѡ, самѣ на са Л 11, 18 – самѣ ѡз сеѣѣ Мкѡ.* Слична ситуација, употреба на повратната замена во составот на *са* со значење ‘одделно, засебно’ исто како во старословенските текстови, потсетува на современата дијалектна употреба во дебарскиот говор, е одразена во *Раг* (Угринова-Скаловска, Рибарова 1988: 50): *и аѣѣ домѣ на са раздѣлитѣ са Мр 3, 25.*

2.3. Лексика

Погорепосочените архаични црти на фонетско и на морфолошко рамниште ја одразуваат постарата традиција карактеристична за најстариот период на развитокот на словенската писменост. *Деч* покажува несомнена врска и со лексиката на канонските текстови. Во дел од овие лексеми и изрази се гледа одразот на моравската јазична средина преку употребата на моравизми и заемки од германскиот/старовисоконемскиот,

латинскиот, како и некои лексеми карактеристични за великоморавската средина.

Изразот *всь мирз*: *всь* – всего мира Мт 4,8 – *мира* *Мкρ*, *ѿ* – сложенина *всь* – всего мира Мт 25, 34 – *мироу* *Мкρ*, се смета за архаичен во однос на поновото *мирз*.

Архаичниот израз *вѣрж ати* (Рибарова 2005: 64) присутен е и во *Орб*, *Хлуд*, *Гриѡ*, *Зах*: да не *вѣры* емше Л 8, 12 – да не *вѣровавше* *Мкρ*, *вѣрж* емлѣть Л 8, 13 – *вѣроуать* *Мкρ*.

дрзколы: *дрьколыми* Мт 26, 47 – *съ посохы* *Мкρ*, *съ дрьколинемъ* Мт 26, 55 – *съ посохы* *Мкρ*, *дрьколыми* Мр 14, 43. Формата *дрьколине*, покрај најстарите евангелија ја бележат и старите триоди: *Шаф*, *Орб*, *Хлуд*. Оваа именка спаѓа во лексика карактеристична за охридската традиција (Цейтлин 1977: 44).

драсель: *Ѹрымнѣет са драхло нѣо* Мт 16, 3 – *ведро Ѹрымноуѣт бо са нѣо* *Мкρ* – *Ѹрзмзноуѣтз бо са драслоуѣта нѣебо* *Зоѡр*, *Мар*; *онѣ же драсель быѣѣ ѡтиде скрьба* Мр 10, 22 – *драхлз* *Мкρ*. Формата *драхлз* е регистрирана и во *Орб*. Оваа именка спаѓа во лексика карактеристична за охридската традиција (Цейтлин 1977: 45).

Во *Деч* е особено честа употребата на заменката *ѣтерз*: *ѣтерз* Мт 9, 18 – *нѣкы* *Мкρ*, *ѣтери* Л 9, 1 – *нѣѣи* *Мкρ*, *ѣтера* Л 10, 38 – *нѣкаа* *Мкρ*, *ѣтеры* Л 13, 31 – *нѣѣи* *Мкρ*, *ѣтера* Л 14, 1 – *нѣкоего* *Мкρ*, *ѣтерѣ* Л 14, 2; Л 16, 1; Л 16, 19 – *нѣкы* *Мкρ*, *вз ѣтерж вѣсь* Л 17, 12 – *вз нѣкоа вѣсь* *Мкρ*. Грцизмот *ѣтерз* во црковнословенските текстови бил заменуван со неговите калки *дроугз* и *инз*⁵, или со вистинските преводи: *ѣдинз*, *нѣкзи*, *нѣкзто* и сл. (Јовановић 1977: 174). Според Јовановиќ кога зборот *ѣтерз* го нарекуваме грцизам при тоа не мислиме дека тој просто е преземен од грчките евангелија, бидејќи во нив на тоа место е *тис*; самото *ѣтерз* би можело да се сфати како грцизам во народниот говор на солунските Словени од каде што го зеле првите преведувачи како превод на грчкото *тис*. Се забележува дека *ѣтерз* во значење на ‘друг’ во тие контексти е иновација на српските и на македонските преписи, затоа што не наоѓа потврда во најстарата ракописна традиција (Пичхадзе 2011–2012: 219). Оваа заменка во значење ‘друг, ин’ и регуларно се среќава во црковнословенските текстови од српска и македонска редакција и се смета за силен семантички регионализам (Кривко 2014: 135).

⁵ Употребата на заменката *ѣтерз* ‘некој’ и во значење ‘друг’ како правило при превод на грч. *ѣтерос* ‘друг’ се јавува како општа особеност на спомениците од групата на *Хроника на Георги Амарѣолос* кои што покажуваат изразени јужнословенски црти ... Се забележува дека во *Хроникајѣа* *ѣтерз* служи како соодветство не само за грч. *ѣтерос*, но и за *ἄλλος* ‘друг’, а во сложени зборови *ѣтеро-* го предава грч. *ἄλλο-* (Пичхадзе 2011: 73), што сведочи дека во јазикот на преведувачот *ѣтерз* реално имало значење ‘друг’, а не се користело просто во својство на книжен грцизам. Заменката во тоа значење е еднаш потврдена и во *Учѣишнѣиѣо еванѣлие* (Кривко 2014: 135).

Лексемата коу̀роглашѐние е застапена во *Зоѓр* наспрема кокотоголашѐние во *Мар*, а *Деч*, исто како и *Дбм*, *Дбј*, *Раг*, *Крї*, *Країи*, ја следи формата од *Зоѓр*: коу̀роглашѐние⁶ *Мр* 13, 35 – алектороглашѐние *Мкѡ*. И во Учителното евангелие на Константин се употребува коу̀роглашѐние и тоа во поговорот кон Словото на Јован Златоуст во првата недела на постот, а поговорите и предговорите кон словата биле составени од самиот Константин и во поголема мера се одраз на неговиот јазичен узус, отколку преводните делови на Учителното евангелие (Пичхадзе 2016: 261).

мз̀длити: мз̀длити *Мт* 24, 48 – кь̀снити *Мкѡ*, моу̀дить *Курз*, мз̀длащ оу *Мт* 25, 1 – мѡдащ оу *Мкѡ*, а формата мѡдлость во канонските ракописи ја регистрира само *Клоцовиоѡи зборник*.

наста̀вѡши дь̀не: Изразот хлѡѡз нашѡ наста̀вѡшааго дь̀не (ранет nostrum quotidianum) е потврден во *Мар*, *Сав* како и во *Деч*: хлѡѡз нѡѡ наста̀вѡшааго дь̀не *Мт* 6, 11 (9v11) – насѡѡни *Мкѡ*. Се смета дека овој израз е настанат под влјание од западнословенскиот зашто Господовата молитва „Оче наш“ била во употреба во Моравија уште во предкирилскиот период (Cibulka 1956: 415). Оваа варијанта, наста̀вѡшаго, во Господовата молитва може да ја одразува како западната традиција, така и грч. ἐπιούσιον (Пичхадзе 2016: 263). Во ракописов како синоним се среќава и формата ѡѡитни: хлѡѡз нѡѡ ѡѡитни *Л* 11, 3 – насѡѡни *Мкд*, што се однесува на грч. οὐσία ‘сушност’.

нѐприѡзнь: ѡ нѐприѡзни *Мт* 6, 13(9v14/15), *Л* 11, 4 – ѡ лѡкаѡааго, нѐприѡзнь *Мт* 13, 19, нѐприѡзниѡи *Мт* 13, 38. Во постарата литература (в. кај Рибарова 2005: 36) терминот за именување на ѡѡолот нѐприѡзнь се смета за моравизам. Во последно време има доста спротиставени ставови во науката околу тоа дали оваа лексема е со моравско-панонско потекло, според некои калка од старовисоконемското *Unhold*, *unhuldo*. Според Минчева (2000: 99) треба да се поврзува со јужнословенската средина и со влијанието на балкансколатинското (*Inimicus*). Според други, едвај може да станува збор за структурно калкирање на германската лексема, туку треба да се претпостави постоење на прасловенски термин **nerijaznъ* ‘злоба’ кој под влијание на германскиот добил нови, религиозни конотации (Wiehl 1974, в. Максимович 2008: 114). Според Христова, се работи за девербатив од глаголот *приѡти* – *приѡѡ* од којшто е изведено *приѡзнь* ‘пријателство, преданост’ и *приѡтељ* (Христова 2005: 165). Истата авторка смета дека според значењето, морфемниот состав и употребата нема основа да се претполага дека се работи за калка (Христова 2005: 168). Секако присуството на оваа лексема се прифаќа како белег на староста на текстот. Се среќава во најстарите евангелски текстови како *Мар*, *Зоѓр*, *Сав*, *Осїѡром*, *Клоѡ* и др.

⁶ Лексемата коу̀рз одразува најстара охридска традиција (Vakarelyska 2008b: 29), присутна е и во *Зоѓр*, *Ас*, *Сав* (кокотз во *Мар*).

Словенското олѣтарь: ѡлѣтаремъ Мт 23, 18 – въ жрьтѣвныкъ *Мк9*, по потекло е од старовисоконемскиот литургиски термин *altāri* кој што е латинска заемка од *altare* (Пентковский 2014: 38) и како повеќето доцнопрасловенски заемки од латинскиот може да се смета за западнословенизам (моравизам). Можно е оваа заемка да навлегла во словенските текстови од средината на IX век, кога започнува и христијанизацијата на западните Словени (Максимович 2008: 115).

отпоустити грѣхъ: Меѓу останатите одлики што го поврзуваат *Деч* со канонските текстови е и употребата на глаголот отпоустити во врска со грѣхъ, а таква употреба е раширена во *Мар* (Пичхадзе 2016: 256). Составен дел на основната христијанска терминологија поврзана со западнословенската средина претставуваат и глаголите отпоустити, отъдати грѣхъ за грчкото *συγχωρεῖν*, *φιέναι* (Ribarova 2005: 368). Ваква употреба има и во коментарот кон *Бон* и *Поѡ*. Така и во *Деч*: Ѡпоуѡаѡтъ ти са тѣѣ грѣси твои Мт 9, 2 – ѡставлѣать *Мк9*, Ѡпоуѡаѡтъ...грѣси Мт 9, 5 – ѡставлѣат ти са грѣси *Мк9*, Ѡпоуѡати грѣхъ Мт 9, 6 – ѡставлѣти грѣхъ *Мк9*, въ Ѡпоуѡениѣ грѣховъ Л 3, 2 – ѡставленіе *Мк9*. Основното значење на глаголот отпоустити е ‘пушти (некого)’, ‘ослободи’, ‘прати’, но неговото специјално термилошко значење ‘прости’ (Пичхадзе 2016: 256) во македонскиот корпус најчесто е ограничено на текстовите поврзани со архаични предлошки (Ribarova 2005 : 369).

Германизмот пѣнаѡъ: по пѣнаѡу Мт 20, 13 – по сребръникоу *Мк9*, е заемка од старовисоконемскиот *pfenning*, *renning*. Го има во најстарите словенски евангелија како *Зоѡр*, *Мар*, *Ас*, *Сав*. Во *Деч* ја регистрираме и изведената форма пѣнаѡники Ј 2, 15 – пѣнаѡникъ *Зоѡр*, *Мар*, *Ас*, додека во *Дбм* е трѡжъникъ. Во *Деч* како синоним се јавува и лексемата ѡата позната и од *Евх*: въметаѡѡ тоу двѣ ѡатѣ Л 21, 2 – двѣ лептѣ *Мк9*. Лексемата ѡата е присутна и во коментарот кон Погодиновиот псалтир (Џубалевска, Макаријоска 2013: 55), а во Учителното евангелие на Константин никогаш не се употребувал германизмот пѣнаѡъ, туку само синонимот ѡата (Пичхадзе 2016: 262).

сѡнъмъ: сѡнъмѡу Мт 5, 22, въ сѡнъмѡехъ Мт 6, 2 – въ сѡбориѡи хъ *Мк9*, на сѡнъмѡехъ Мт 6, 5 – сѡбориѡи хъ *Мк9*, на сѡнъмѡехъ Мт 9, 35 – сѡбориѡи хъ *Мк9*, на сѡнъмѡе Мт 12, 9 – въ сѡбориѡе *Мк9*, а ракописот го регистра и синонимот сѡбориѡе: на сѡбориѡехъ Мт 23, 7 – на трѡжиѡи хъ, на сѡбориѡа Л 21, 12 – сѡнъмѡи *Мк9*. Според Јагик (1918: 401–402), лексемите сѡнъмъ и сѡнъмѡе се сметаат за првични, а во *Зоѡр* двапати се среќава поновото сѡборъ. На образувањето и значењето на сѡнъмъ и сѡнъмѡе се осврнува Љвов (1966: 41) истакнувајќи дека првично сѡнъмъ се употребувало со значење ‘собир, собрание’ а сѡнъмѡе со значење ‘место за собрание’.

Словенскиот израз хѡалѡ въздати упатува на лат. *gratias agens* (Алексеев 1999: 185): хѡалѡ възѡѡъ Мт 15, 36 – блѡдаріѡъ *Мк9*. Се користел за искажување на евхаристична благодарност (Пентковский 2014: 78).

шюица: да не ҃уюѣтъ шюица Мт 6, 3 – да не ҃вѣсть лѣвица Мк9, шюи е лексема што се однесува кон охридските ракописи (Цейтлин 1977: 50).

Деч бележи и некои поретки грцизми како **афѣдронз**: **скозѣ афѣдитъ** (!) Мр 7, 19 – **проходомъ изходитъ** Мк9. Овој грцизам е присутен и во *Зоѡр*, *Мар*, *Раг*, *Дбј*, *Краиѣ*, *Кри*, *Курз*. Во *Деч* се варира и со словенскиот превод **проходъ: проходомъ исходитъ** Мт 15, 17; **гнафѣи**: **гнафѣи** Мр 9, 3 – **бѣлиникъ** Мк9, – **гнафѣи** *Зоѡр*, *Мар*, *Дбм*, *Дбј*, *Краиѣ*; **тектоновъ**: **дрѣводѣлинь снѣ**, поправено во ракописот во **текънѣтовъ** (!), Мт 13, 55 – **тектоновъ снѣ** Мк9, но, понатаму правилно: **текътоновъ снѣ** Мр 6, 1. Овој грцизам го бележат најстарите глаголки евангелија *Зоѡр* и *Мар*. Паѓа в очи дека некои од овие поретки грцизми писарот не ги разбираше правилно, па ги пишувал грешно: **афѣдитъ** (!), **гнафѣи**, **текънѣтовъ** (!).

3. Заклучок. Архаичниот слој на *Деч* се потврдува на повеќе рамништа. На фонетско рамниште најкарактеристично е чувањето на двата ера и двата назали, употребата на неконтрахирани сложени форми на придавките и на партиципите, како и присуството на консонантската група **дл** во глаголот **мздлити**. На морфолошко рамниште врските со глаголските текстови се согледуваат најмногу преку употребата на асигматските форми на аористот и на стариот тип на првиот активен партицип на претеритот кај глаголите од и-група. Архаичноста на лексиката употребена во *Деч* се потврдува со присуство на низа лексеми карактеристични за глаголските ракописи. Од друга страна, јасно се одразиле и врските со моравскиот период на словенската писменост преку лексеми и изрази карактеристични за западнословенскиот ареал, преку заемки од латинскиот и германскиот и изрази карактеристични за западниот узус. На лексичко рамниште *Деч* покажува блискост со лексиката на творбите на Климент и Константин и нивниот круг (Пичхадзе 2016) преку лексемите и изразите **отпоустити грѣхъ**, употреба на заменката **ѣтеръ**, употреба на исконското чтење **коу҃роглашѣние** и сл.

Литература

- Алексеев, А. А. 1999: *Текстология славянской библии*. С.-Петербург.
 Десподова, В. 1983: „Македонски писмени споменици во ленинградските библиотеки“, *Македонистика* 3, стр. 5–61.
 Десподова, В., Славева, Л. 1988: *Македонски средновековни ракописи I*, Прилеп, стр. 168–169.
 Јовановић, Г. 1977: „Синонимика заменице **ѣтеръ** у јеванђељима српске редакције“, *Јужнословенски филолог XXXIII*, стр. 173–178.
 Костовска, В. 2003: *Македонско чети́вороеванђе́лие*. Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.

- Кривко, Р. Н. 2014: „Лингвистические заметки к ‚Учительному Евангелию‘ и ‚Сказанию церковному‘“. *Зборник на трудови од Меѓународнои научен собир „Кирило-методиевската традиција и македонско-рускии духовни и културни врски“*. Скопје, стр. 129–140.
- Львов, А. С. 1973: *Очерки по лексике памятников старославянской письменности*. Москва.
- Макаријоска, Л., Црвенковска, Е. 2012: *Шафариков триод, лингвистичка анализа*. Скопје.
- Максимович, К. А. 2008: „Западнославянское влияние на древнерусский книжно-письменный язык в XI–XIV вв.“, *XIV Международный съезд славистов. Письменность, литература и фольклор славянских народов. Охрид, 10–16 сентября 2008 г., Доклады российской делегации*. Москва, стр. 102–125.
- Милетич, Л. 1886: „Особностѣ на езика въ Марийския паметникъ“, *Периодическо списание на Българското книжовно дружество* 19–20, стр. 219–252.
- Минчева, А. 2000: „Молитвата Отче наш в старобългарския превод на катехезите на Кирил Иерусалимски“, *сзкровище словесноѣ*. Краков, стр. 95–104.
- Пентковский, А. М. 2014: „Славянское богослужение в архиепископии святителя Мефодия“, *Свѣти Трило и Методије и словенско писано наслеђе 863–2013*. Београд, стр. 25–102.
- Пичхадзе, А. А. 2011: *Переводческая деятельность в домонгольской руси. Лингвистический аспект*. Москва.
- Пичхадзе, А. А. 2011–2012: „Слав. етеръ: к вопросу о группировке древнеславянских памятников“. *Scrinium. Vol. 7–8: Ars Christiana. Part 2*. стр. 219–236.
- Пичхадзе, А. 2016: „Лексика Мариинского евангелия в свете произведений Климента и Константина и их круга“, *Slavia* 85, 3–4, стр. 255–266.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 2017: *Словенски ракописи од Македонија во сѣрански ракописни збирки X–XIX век*. Скопје: МАНУ.
- Рибарова, З. 2005: *Јазикот на македонските црковнословенски текстови*. Скопје: МАНУ.
- РЦЈМР – РСЈМ/РЦЈМР: *Речник на црковнословенскиот јазик од македонска редакција*. I. Вовед. а–в. Зденка Рибарова [ed.], Л. Макаријоска, З. Рибарова, Р. Угринова-Скаловска [red.]. Скопје 2006. II. б–вусз, св. 8–12. Зденка Рибарова [ed.], Л. Макаријоска, З. Рибарова, Р. Угринова-Скаловска [red.]. Скопје. Скопје 2008–2018→.
- СС 1994 – *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*, ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерка, Э. Благова. Москва: Русский язык.

- Угринова-Скаловска, Р., Рибарова, З. 1988: *Радомирско евангелие*. Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Христова, И., 2005: „Към въпроса за произхода и значението на думата неприязнь“, *Acta Palaeoslavica*, vol. 2, Sofija, стр. 161–169.
- Цейтлин, Р. М., 1977: *Лексика старославянского языка*. Москва.
- Цубалевска М., Макаријоска Л. 2013: *Лексикаѿа на коменѿароѿ кон Поѿодиновѿоѿ ѿсалиѿир*. Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Cibulka, J., 1956: „Επιούσιος – насѣщныи – quotidianus – vezdejší“, *Slavia* 25, 1956, 3, стр. 406–415.
- Jagić, V. 1918: *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen sprache*. Berlin.
- Vakareliyska, C. M. 2008a: *The Curzon Gospel. Volume I: Annotated Edition*. New York.
- Vakareliyska, C. M. 2008b: *The Curzon Gospel. Volume II: A Linguistic and Textual Introduction*. New York.
- Pilát, Š. 2014: *Jazyková analýza Skopského apoštola*. Disertační práce. Univerzita Karlova v Praze.
- Ribarova, Z. 2005: „Uz nekoliko kršćanskih termina u makedonskim crkvenoslavenskim tekstovima“, *Drugi Hercihonjin zbornik*, Zagreb, стр. 367–372.

Emilija CRVENKOVSKA

THE ARCHAIC LAYER IN THE DEČANI GOSPEL (GILJF 17)

Summary

The scientific interest of acad. Gjorgji Pop-Atanasov is focused on the Old Church Slavonic Literacy. His contribution on catalogization of this cultural heritage is very useful for the palaeoslavistics. In his archeografic description of Slavonic manuscripts from Macedonia (Pop-Atanasov 2017), among 814 manuscripts, the Dečani Gospel (Giljf 17) from Russian National Library in Sankt Petersburg is included under the number 102. This XIII century manuscript shows numerous innovative features of Macedonian redaction of Old Church Slavonic, but an old layer of archaisms on different level suggests that the protograf of the text was very old. This article is focused on that archaic layer of the manuscript.

Keywords: Dečani Gospel, linguistic features, archaisms

УДК 091(=163.41)''14''
УДК 821.163.41-97
УДК 811.163.1''14''(082)

Илија ВЕЛЕВ
Институт за македонска литература
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје
ilijavelev@yahoo.com

ГОРИЧКИОТ ЗБОРНИК ОД 1441/1442 ГОДИНА НА РАСКРСНИЦАТА ОД БАЛКАНСКАТА ДУХОВНА И КНИЖЕВНОИСТОРИСКА ТРАДИЦИЈА

Апстракт: Истражувањата се насочени кон Горичкиот зборник (Белград, САНУ бр. 446) како книжевноисториски споменик од 1441/1442 година, којшто поради историско-политичките, духовните и културните прилики во Византија и на Балканот манифестираше единствена текстуална структура на оригинално типологизиран прашално-одговорен епистоларен зборник. Неговото содржинско антологизирање непосредно ја одразува поставеноста на новиот црногорски книжевноисториски растеж во првата половина на XV век, којшто поради различни надворешни влијанија бил стациониран на крстопатот од развојот на глобалните цивилизациски процеси на Балканот – распространети меѓу византиските традиционални искуства кои веќе биле во залез и проникнувањето на новите средноевропски тенденции на хуманизмот. Ракописот го пишувал и го составил Никон Ерусалимец за манастирот „Св. Богородица“ на скадарскиот остров Горица во денешна Црна Гора, а во улога на духовник на Елена Балшиќ – ќерка на српскиот кнез Лазар и сопруга на самостојниот зетски владетел Ѓураѓ II Страцимировиќ Балшиќ (1385–1403). Тоа влијаело да се истакне текстолошката персоналноста во структурата на зборникот, како книжевен израз и одраз на две лица со слични преокупации и духовни доживувања од различни општествени слоеви: една владетелка и еден духовник – опитен теолог.

Клучни зборови: Зета, Елена Балшиќ, Никон Ерусалимец, епистоларен зборник, посланија.

Настанувањето на Горичкиот зборник како ракописен писмен и книжевен споменик тесно се поврзува со историско-политичките, духовните и со културните прилики во самостојното владетелство Зета (денешна Црна Гора) од првата половина на XV век. Во тој контекст и неговото содржинско антологизирање непосредно ја одразува поставеноста

на новиот црногорски книжевноисториски растеж, којшто поради различни надворешни црковнополитички и културни влијанија бил стационаран на крстопатот од развојот на глобалните цивилизациски процеси на Балканот – распространети меѓу византиските традиционални искуства кои веќе биле во залез и проникнувањето на новите средноевропски тенденции на хуманизмот. Византиските источноправославни искуства со реактуелизацијата на мистицизмот во тогашна Зета сè уште имале само политички компромисен статус како талог од изминатата 170-годишна зависност на завојувана земја од средновековната српска држава на Немањики (1189–1360), а проникнувањето на римолатинскиот нов хуманизам со признаци на рационализмот се восприемало како надоаѓање на плодна духовна и културна почва поткрепена од ранохристијанската и од средновековната дукљанска (црногорска) традиција.

По смртта на цар Стефан Душан во 1355 година, во услови на криза за опстојување на проширената со завојувања средновековна српска држава, историскиот повод станал реален веќе од 1360 година да се активира самостојното владеење на династијата Балшиќи како ревитализација на владетелството на Војисављевиќи, а која суверено и автономно владееа во Зета до 1421 година. За тоа дури сведочи и српската историографија, каде што се истакнува дека Балшиќи биле меѓу првите обласни владетели кои одбиле да ја признаваат власта на младиот српски цар Урош, но и кои не положувале право да владеат со „сите српски земји“ – туку само со „зетските и со поморските земји“ (Богдановиќ 1994: 8; Баљ 2010: 127–128). Нивното самостојно владеење постојано било изложувано на судири како последици од млетачките, босанските или од турските воени продирања, а особено тие кулминирале при Првата и при Втората скадарска војна во 1405–1413 и 1419–1426 година. Во периодот од владеењето на Балшиќи се повратило и формалното доминирање на римокатолицизмот во Зета, а источноправославната црква тешко можела да го одржува својот духовен опстанок во услови на измешано живеење меѓу христијанските верници од двете конфесии и при потиснатото политичко и црковно влијание од Србија. Новите процеси предизвикале ограничување на влијанието на православната црква, при што и самата Зетска митрополија била принудена да го пресели своето архиерејско седиште од Превлака во манастирот „Св. Богородица Пречиста“ во Крајина на Скадарското Езеро. Во периодот по смртта на последниот владетел од династијата Балша III во 1421 година, а и сè додека Зета не почнала да се управува од новата црногорска династија Црнојевиќи (1451–1496), земјата останала без владетели. Условите наложиле дополнителна воена инспирација за Млетачката Република да ги зачести локалните воени пресметки, кога постапно од 30-тите години на XV век до 1442/1443 година била освоена Долна Зета и целото приморје. Бурните воени и црковни процеси во Зета ги ставале на раскрсница христијанските импресии на верниците од постарата римолатинска

традиција и од источноправославната современост. Веќе пред новите развојни предизвици една спроти друга се затекнале римолатинската и источноправославната црква, кои покрај духовното го манифестираше и културното влијание (Rotković 2012: 143–162; Veleв 2020: 60–62).

Ако при споменатите црковнополитички прилики била покре-ната иницијативата за составување на Горичкиот зборник во 1441/1442 година, уште поважно е што за креирањето на неговата главно еписто-ларна содржинска структура директно влијаеле последиците од штотуку притаените теолошко-догматски конфронтации меѓу неоплатоновитиот мистицизам на исихазмот и схоластичниот рационализам. Исихастич-кото учење се појавило по возобновата на Византија од 1261 година во функција да се витализира класичната верност кон православната тра-диција како форма на современо приспособување на ранохристијанска-та аскетска мистика (исихијата). Се имала предвид основата на ирацио-налистичката филозофија фиксирана преку набљудувачкиот метод на „платоновитиот реализам на идејата“, чијашто доктрина била подредена на догматскиот и на есхатолошкиот аспект на расудување – по мистичен пат да се дојде до богоспознанието (Радовић 1976: 145–152; Велев 2005: 294–297; Велев 2014: 484–489). Затоа, пак, схоластичниот рационализам идеолошки се напојувал од Аристотеловите силогизми надградувајќи го теолошкото и филозофско расудување како нова модификација на бо-гословско-догматскиот развој, за истите да им се доближат на новите верски, културни и творечки барања на актуелното време. Треба да се има предвид дека самите тенденции проникнале уште по расколот меѓу источната и западната христијанско-догматска идеологија од 1054 годи-на, кога се олицетворил рационалистичкиот хуманизам прокламиран од Јоан Италија – наспроти мистичниот индивидуализам. Всушност, автори-тетот на разумот требало да влезе и во теологијата, зашто спознанието за Бога се сметало како можно единствено во човековиот ум, разум и интелект. Дури и во схоластиката, рационалистите ѝ давале предност на т.н. надворешна (мирска) филозофија – наспроти т.н. внатрешна (верска) филозофија на исихастите (Велев 2005: 303–314; Велев 2014: 489–494).

По повеќедеценискиот исихастички спор, дури на Соборот во 1368 година мистицизмот на исихастите стекнал извесен канонски легитимитет во православната теологија и црква, а схоластичниот рационализам како поразена доктрина останала да го поткрепува новиот развој на римолатинската догматика и црква. Но последиците од двете идејни учења биле актуелни и продуктивни до крајот на XIV век, а се пренеле преку сите форми на манифестирање и во првата половина на XV век. Византискиот Константинопол не бил подготвен да го замени древниот мистицизам со средствата на логиката, зашто тој ѝ служел како духо-вен и културен инструмент да ги реализира империјалните политички инспирации. Особено на тој план бил активен цариградскиот патријарх Филотеј Кокин, кој во есхат на исихастичкиот спор од 50-тите до 70-тите

години на XIV век бил најдиректно вклучен во поддршката на исихазмот, при што и ги насочувал црковните односи меѓу византискиот Константинопол и словенските православни цркви – влијаејќи врз изборите на поглаварите на помесните цркви и во самата црковна хиерархија да бидат духовни лица од редот на исихастите. Во таквиот црковен амбиент во 1375 година дошло и до отповикување на анатемата на цариградската патријаршија врз српската црква и народот од времето на цар Душан, при што христијанството во Србија се поставило под целосно влијание на вселенскиот патријарх и таму почнале да се доселуваат византиски духовници исихасти од монашките редови во Синај и во Света Гора. Следствено преку прокламираниот византиски исихастички мистицизам во Србија се барало поткрепа да се одржи хегемонијата и на нејзиниот државен и црковен опстанок (Баљ 2010: 123–126). Ваквиот доселенички бран на теолошко образовани византиски духовници во Србија станал масовен и во периодот од владеењето на деспот Стефан Лазаревиќ (1402–1427). Во тој процес зетските духовни и книжевни центри претставувале само станица на патот меѓу Синај, Света Гора и Моравска Србија. Затоа и зетско-хумската територија не одиграла важна улога во исихастичкото теолошко-идејно движење, па таму немало истакнати претходници или следбеници исихасти (Rotković 2012: 158). Таа била посредна дестинација на еден поширок и духовно повеќеслоен процес и состојба, зашто не била матично подрачје на српската духовна и книжевна ориентација. До просторот на Зета допирал само еден бран, кој се бранувал единствено во југоисточните краеве. Пошироко на нејзината територија, а особено во Босна, ваквиот бран се стишувал оддалечен од својот извор и бил потопуван од поранешната духовна и културноисториска традиција и од актуелното римолатинско влијание (Богдановиќ 1980: 140 и 222). Со тоа новите процеси веќе ја правеле невозможна гаранцијата за враќање на српскиот духовен и политички протекторат на просторот на Зета.

При ваквиот дисперзивен теолошко-идеен и културен амбиент во Зета, настанувањето на Горичкиот зборник во 1441/1442 година директно произлегло од духовната исповедничка врска со епистоларна комуникација меѓу зетската принцеза и владетелка Елена Балшиќ и нејзиниот исихастички духовник старецот Никон Ерусалимец.

Елена Лазаревиќ Балшиќ (ок. 1369–1443) била третата родена ќерка на српскиот кнез Лазар и кнегињата Милица. Исихастичкото духовно изградување го стекнала уште на српскиот владетелски двор, кога со брата си Стефан била подучувана од монахињата и писателка Ефимија – инаку племкињата Елена, вдовица на серскиот деспот Угљеша Мрњавчевиќ, која се замонашила на 22-годишна возраст по смртта на сопругот во Маричката битка (Мирковиќ 1922; Богдановиќ 1980: 196–197). Подоцна духовната импресија ја надградувала и од мајка си кнегињата Милица († 1405), која животот го завршила како монахиња

Евгенија и како великосхимница Евросина (Баљ 2010: 129–130). Поради политичко-династичките владетелски сродства околу 1386 година српскиот кнез Лазар ја омажил за зетскиот владетел Ѓураѓ II Страцимировиќ Балшиќ (1385–1403), а таму заедно граделе или обновувале храмови и ја поттикнувале книжевната и иконописната дејност. Дури и ктиторските задужбини на Балшиќи во т.н. Зетска Света Гора покрај Скадарското Езеро имале автентичен архитектонски признак, не копирајќи ги триконхалните византиски обрасци – туку комбинирајќи ги со црногорското домашно градителско наследство и надградувајќи ги со готските форми како континуитет на духовните врски со средноевропските градителски искуства (Бабић-Ђорђевић, Ђурић 1994: 161–163). По смртта на својот сопруг во 1403 година, еден период Елена владеела со Зета поткрепувајќи го владетелскиот статус на малолетниот син Балша III Балшиќ (1403–1421) и учествувајќи во мировни преговори и во други дипломатски односи со Млетачката Република, со Босна и со српското деспотство на братот си Стефан Лазаревиќ. Кон крајот на 1411 година, од политички побуди, се омажила со босанскиот војвода Сандал Храниќ – овозможувајќи му на својот син Балша III да биде поштеден од босанските напади на Зета. Во Босна живеела сè до смртта на Сандал во 1435 година, каде што 24 години уживала голема чест и имала влијателна улога во духовниот и пошироко во јавниот живот. Во меѓувреме се случила смртта на нејзиниот син во 1421 година како последен владетел од династијата Балшиќ, како и на нејзиниот брат српскиот деспот Стефан Лазаревиќ во 1427 година. Следствено млетачките воени пресметки во Зета извршиле силно потиснување на православието. Во околности на духовна отуѓеност, уште во 1435 година таа побарала да изгради своја гробна православна црква во Дубровник за да се посвети на духовниот живот и да ги следи судбинските богоугодни патишта на мајка си монахињата Евгенија и на учителката монахињата Ефимија. Ваквото нејзино барање било невозможно да се потврди од папата во Рим, па трасирањето на духовниот пат го избрала повратно во Зета – во Драчевица и во манастирите на Скадарското Езеро (Баљ 2010: 131–133).

Надживувајќи ги оние кои во животот и најмногу ги сакала, Елена Балшиќ се вратила во Зета преокупирана со спомените за монашките подвизи на мајка си монахињата Евгенија и великосхимница Евросина, притоа посветувајќи се на духовните вредности во животот и на грижата за вечен спас на душата. Го избрала малиот остров Горица (односно Брезовица или Бешка) на југозападниот брег од Скадарското Езеро за да ја подигне својата гробна црква „Благовештение на св. Богородица“, која била непосредно до разурнатата црква „Св. Ѓорѓи“ (задужбина на првиот сопруг Ѓураѓ Балшиќ). За завршената градба на храмот во 1440 година се запишал и ктиторски натпис над влезната врата (Стојановић 1982: 88, бр. 276). Се претпоставува дека овој еднокорабен храм бил подигнат врз темелите на поголема стара базилика, а два масивни камени стол-

бови во припратата упатуваат на датирање од античкиот период (Ѓукановиќ 2002). Во последните години од својот живот таму целосно се посветила на теолошката литература и на улогата на монаштвото, како исповедна подготовка за сопственото упокоено смирение. Насоките на својот подготвителен духовен пат кон христијанското спасение ги побарала од својот духовник старецот Никон Ерусалимец, со кого во текот на 1440 година развила активна теолошка епистоларна комуникација. Од нивните сочувани прашално-одговорни посланија се констатира дека овој истакнат подвижник исихаст, теолог и книжевник ја прифатил за своја исповедничка, упатувајќи ја во тајните на византискиот начин за избавување на гревовите (Трифунковиќ 1972: 289–327). Откако наскоро во 1443 година се упокоила, Елена била погребана покрај јужниот сид на својата ктиторска црква.

Во досегашните истражувања не се познати подробни податоци за Никон Ерусалимец, па и оттаму се различни толкувањата за неговото потекло – дали бил Грк, Србин или Дукљанин (Црногорец)? Тој еднакво добро ги владеел византискогрчкиот и старословенскиот јазик, што се констатира и според пишуваните состави во неговите сочувани ракописи. Неговото грчко потекло се поврзува со застапувањето и на византискогрчки текстови во составот на зборникот Шестоднев кој го пишувал во 1439/1440 година (манастир Савина бр. 21), со присуството на примеси од грчки зборови во негови оригинални книжевни состави во Горичкиот зборник, но и според примената на кириличен дуктус во едно негово грчко писмо, како и според грчкиот криптограм во неговиот потпис за зборот монах што го запишал под составот „Повест за ерусалимските цркви“ (Богдановиќ 1970: 373). За нас е поверодостојна тезата за неговото грчко потекло и истата ја поврзуваме со фактот дека старецот Никон бил еден од византиските духовници, кои како мигранти меѓу Јужните Словени го афирмирале исихастичкиот мистицизам. Постојат и тврдења дека тој имал словенско (српско или црногорско) потекло, кој уште во времето на александрискиот патријарх Григориј IV (1398–1412) престојувал како поклоник во Ерусалим, на Синај и во Египет – за што го добил и прекарот Ерусалимец. Дури и се претпоставува дека можеби тој бил монах во палестинскиот манастир „Св. Архангели Михаил и Гаврил“, кој се подигнал како задужбина на српскиот крал Милутин и на кого цар Душан со грамота од 1348 година му го приложил како метох манастирот „Св. Никола“ на островот Врањина на Скадарското Езеро во Зета (Атанасије 2002: 38; Трифунковиќ 1994: 213). Веќе во 1442 година, по непосредните воспоставени духовни контакти со Елена Балшиќ и по составувањето на Горичкиот зборник за нејзиниот манастир, веројатно старецот Никон ја примил големата схима променувајќи го монашкото име во Никандор. Како великосхимник бил пишувач и извршител на тестаментот на Елена Балшиќ, а истиот бил потпишан на 25 ноември во 1442 година во црногорското место Горичани. Текстот на тестаментот е

сочуван преку Звездиќевиот препис и е внесен во званичната книга на дубровничките тестаменти, а се чува во Историскиот архив во Дубровник (Стојановиќ 1929: 394–397, бр. 400). Силната приврзаност за веќе упокоената духовна ќерка Елена веројатно станало повод во периодот пред 1454 година да се повлече кај братството на манастирот „Св. Никола“ на скадарскиот остров Врањина во Црна Гора. За последен пат се споменува во изворите на 23 ноември во 1468 година како проигумен во таа обител (Miklosich 1858: 463–464, бр. 370; Богдановиќ 1970: 374; Баљ 2010: 134).

Елена Балшиќ можела да ги воспоставува исповедните контакти со својот духовник старецот Никон единствено преку посланија, од кои дел останале сочувани во форма на епистоларниот книжевен жанр. Токму по три од меѓусебните прашално-одговорни посланија му послужиле како основа на Никон Ерусалимец да состави автентичен епистоларен зборник, дополнувајќи ја неговата содржина уште и со оригинални и компилаторски состави: хагиографски, патерично-монашки, теолошко-патристички, природословни, патописни, молитвени, апокрифни и сл. Од досегашните главно српски истражувачи се нагласува дека креирањето на содржинскиот состав на Никановиот зборник тесно се поврзува со обидот да се афирмира византискиот исихастички мистицизам во Зета, кој би ги неутрализирал влијанијата на млетачката власт и на римокатолицизмот и би го реактуелизирал веќе неповратниот српски духовен протекторат од времето на Немањики. Ние не ги исклучуваме и дополнителните идеолошки побуди од актуелните за тоа време теолошко-догматски прашања, произлезени како последица на Унијата меѓу Источната и Западната Црква договорена на Фирентинскиот собор во 1439 година – кои дополнително го зголемиле продорот на унијатството во Зета. Затоа и во дел од содржината во зборникот Никон настапува и со антилатински ставови. Но треба да се истакне дека ракописот во целина не претставува исихастички зборник, туку при неговото содржинско структурирање пропратно влијаеле уште последиците од рационалистичките тенденции како и новиот книжевен развој преку демократизацијата на книжевните жанри. Едноставно, пишувачот и составувач на ракописот старецот Никон Ерусалимец ги комбинирал исихастичко-мистичните погледи со патристичките коментари и толкувања од делата на светите Отци или од класичнохеленската и од христијанската филозофија, како и со хагиографско-историски, правноканонски, космолошки, астрономско-астролошки, метеоролошки или географски текстови. Ваквиот негов антологиски ангажман сведочи дека се имал предвид и факторот на приспособување кон реалните околности, зашто еднострано не можело да се занемари доминантното влијание на исклучително сложените верски и политички прилики во Зета од тој период, каде што византиското православие било во длабока дефанзива во однос на римокатолицизмот и на продорот на исламот. Токму и тоа го прави Горичкиот зборник ав-

тентичен по својата текстолошка структура, како што ќе истакне и Нада Синдиќ – тој претставува осамена појава во развојот на мешовитите (антологиски) зборници и директно не извршил влијание во функција на прототип или на предлошка за препишување (Синдиќ 2004: 198). Затоа, пак, неговата оригиналност се поврзува со примарната улога на неговата персоналноста при составувањето, како книжевен израз и одраз на две лица со слични преокупации и духовни доживувања од различни општествени слоеви: една владетелка и еден духовник – опитен теолог (Богдановиќ 1970: 372).

Според истиот дуктус на писмото во целиот текст на ракописот се потврдува дека старецот Никон истовремено бил пишуваач и составуваач на целата содржина на Горичкиот зборник, со исклучок на два вметнати листови кои веројатно биле приклучени при повторното подврзување на ракописот меѓу 1565 и 1575 година. Својот писарски влог го потврдил и со записи, при што на листот 271а се потпишал со тајнопис на грчки јазик: „Никон Ерусалимец“. Исто така, и по последниот застапен состав со Молитвата кон Богородица (л. 273а–б), на самиот крај од последниот лист 273б тој повторно се потпишал – но на црковнословенски јазик: „сѣврши се ва лѣт .6950 = 1441/1442. смѣрени Никон“.

Некои истражувачи погрешно наведуваат дека Никон Ерусалимец го пишувал ракописот во задужбината на Елена Балшиќ, односно во Горичкиот манастир „Благовештение на св. Богородица“ (Богдановиќ 1970: 374; Лековиќ 2013: 288). Секако дека Зборникот не бил составуван во манастирскиот скрипториум на островот Горица, туку бил приложен таму и бил наменет за духовните потреби на ктиторката Елена Балшиќ. Тоа конкретно се потврдува и во краткиот запис со обраќањето на Елена до својот духовник, каде што на л. 272б го известува дека го примила неговото послание и дека го приложува ракописот како дар на својот манастир: „... и принесох^м даръ храм^х прѣстѣе вл^дчци naszej Бѣи, Блѣговѣщенію, иже въ Горици“.

За жал, не е позната историската судбина за опстанокот на овој книжевен и писмен споменик од периодот по смртта на Елена Балшиќ во 1443 година, а и дали останал долго во манастирскиот трезор на Скадарскиот книжевен и скрипторски центар? Нашата претпоставка е дека извесен период се чувал таму како еден вид реликвија во спомен и слава на ктиторката на храмот „Благовештение на св. Богородица“. Развојот на натамошните политички, црковни и културни процеси на просторот на Црна Гора и во манастирските центри покрај Скадарското Езеро го притемнил поширокиот интерес за Горичкиот зборник, при што дури не послужил ниту како прототип или како предлошка на некој од застапените состави за подоцнежнo препишување. Радослав Ротковиќ ја констатира причината за тоа токму поради содржинскиот карактер на кодексот, што се одразил само како потајна воздишка за да се задржи православниот мистицизам на просторот на Зета (денешна Црна Гора).

Впрочем таму континуирано било потиснувано православието од доминацијата на западниот рационализам и од средноевропскиот нов хуманизам (Rotković 2012: 162). Дури не се открило местото на чување на ракописот и во записот од внатрешната страна на задната корица, што го запишало непознато лице при читањето на ракописот: „въ лето .з̄ и р̄ л̄ з̄ (7137 = 1629) мѣца юна въ граде“. Светозар Томиќ погрешно го расчитал последниот дел од записот како „Бѣграде“ (Томиќ 1949, според Синдић 2004: фуснота 23), што како податок го презел и Бошко Бојовиќ – тврдејќи дека во тој период ракописот се наоѓал во Белград (Војовиќ 1995: 224). Но во самиот запис не е наведено тогаш во кој град се чувал Горичкиот зборник, зашто било вообичаено ваквиот тип на записи да останат и недовршени. Интересно е толкувањето на Нада Синдиќ, дека би можело да станува збор за некој друг град – или за тврдина, зашто во средновековниот период со терминот „град“ се нарекувале и тврдините (Синдић 2004: 197–198). Следствено и не треба да се занемари претпоставката дека во 1629 година сè уште ракописниот зборник се наоѓал во Горичкиот храм покрај Скадарското Езеро, во чијашто близина бил и некогашниот владетелски дворец („градот“) на ктиторката Елена Балшиќ.

Можеби токму самата персоналност како оригинална и примарна карактеристика на текстолошката структура на оваа прирачна книга, поврзана и со обидот за афирмација на византискиот исихастички мистицизам на просторот на Зета – во услови кога таму доминирале црковното римолатинско и политичкото млетачко влијание, заедно станале поттик во непознат период Горичкиот зборник да биде однесен од Црна Гора. Но истовремено неговиот секундарен содржински слој со примеси на состави како одраз на демократизацијата на книжевниот жанровски систем и на пасивните последици од рационалистичките книжевни форми, го правеле ракописот неатрактивен да биде пренесен во некој од српските манастирски или црковни библиотеки. Ваквиот исклучително автентично антологизиран епистоларен зборник можел да ја задржи својата функционална духовна и книжевна улога единствено во Македонија, каде што секогаш тлееле екуменските христијански искри на меѓуверска и на интеркултурна коегзистенција. Следствено, во непознат период и со конкретно непознати побуди, носењето на Горичкиот зборник во Македонија може да се поврзува и со историската меморија за Самуиловиот македонски и за Владимировиот црногорски (дукљански) интеркултурен контекст од почетокот на XI век натаму, што низ вековите ги поткрепувал заемните македонско-црногорски врски и влијанија. Притоа познато е само дека во 1902 година ракописот се наоѓал во Скопје, од каде што го купил тамошниот српски учител и научник Светозар Томиќ (1872–1954) и подоцна го однел со себе во Белград. Тој бил родум Црногорец од областа Дробњак и бил истакнат претставник на Цвијиковата „антропогеографска школа“, кој меѓу 1898 и 1904 година престојувал како наставник и како српски просветен службеник во

Скопската гимназија – а во Скопје и се оженил во 1901 година (Лековић 2013: 286–288). Неговиот интерес кон ракописното книжевно наследство се потврдил и додека од септември во 1904 до јуни во 1905 година бил на служба во Битола како директор на српската гимназија. Тогаш од смилевчанецот Илија Поповиќ (Попов) откупил два откинати листови од стар ракописен апостол од XIV век, кои со пропратно писмо за содржината и за потеклото на ракописот ги испратил во Српската академија на науките во Белград (Поп-Атанасов 2017: 12–18). Во 1911 година Светозар Томиќ ги изложил првите податоци за Горичкиот зборник (Томиќ 1911: 148), а во 1949 година напишал проширени податоци за ракописот и за нарачателката Елена Балшиќ и за пишувачот и составувач Никон Ерусалимец – кога и го предал на чување во Српската академија на науките во Белград (Томиќ 1949: 181, Архив САНУ).

Уште во 1958 година, кога ракописот сè уште не бил инвентиран, се најавувало објавувањето на Горичкиот зборник од страна на Српската академија на науките (Радојичиќ 1958: 594; Богдановиќ 1970: 374). Но до неговото објавување не дошло, со напомена дека за тоа не било pogodно времето. Дури во 1962 година се среќава неговото инвентирање под бр. 446 во ракописната збирка на САНУ во Белград (Ковачевиќ 1963: 836; Синдиќ 2004: фуснота 4), а научната инвентарна каталогизација за првпат се верификува во 1982 година (Богдановиќ 1982: 34, бр. 282). Во контекст на погоре изнесено, сметаме дека не е случајно што дури во оваа 2020 година, во издание на Службен гласник од Белград, фототипно е отпечатен Горичкиот зборник во прилог со дополнителен Зборник на научни трудови за ракописот од различни аспекти на проследување – историски, книжевни, лингвистички и теолошки (Зборник 2020). Иако техничкото снимање на целиот ракопис како подготовка за негово фототипно печатење се случило уште во 2012 година, очигледно е дека неговото конечно издавање во 2020 година се приспособило токму со актуелните настани околу сè понагласеното истакнување на црковното прашање во Црна Гора. Макар и посредно, со тоа Српската православна црква еднострано го става научниот истражувачки потенцијал во зависна служба за одржување на српската јурисдикција во епархиите на Црногорско-приморската православна митрополија.

Нашите основни археографски, правописно-јазични и текстошки истражувања на Горичкиот зборник не ги вршевме од самиот оригинал на ракописот, зашто пред 10-ина години тоа љубезно ни беше оневозможено во ракописниот оддел при Архивот на САНУ во Белград со образложение дека е во процес на реставрација. Во случајов бевме принудени да го користиме електронското факсимилно издание од 2000 година, што за пошироката верска, научна и културна јавност го приопшти на веб-страница Црногорско-приморската православна митрополија (Извршна продукција JANUS Beograd).

Горичкиот зборник од 1441/1442 година се чува во Белград (САНУ бр. 446), а содржи 273 грубо изработени хартиени листови, со димензија 210 x 135 мм (Синдић 2004: 188–189; Шпадијер 2016: 326, бр. 42) или 210 x 140 мм (Богдановић 1970: 374; Богдановић 1982: 34, бр. 282). Неговата физичко-кодиколошка состојба е иста каква што била во 1902 година, кога Светозар Томиќ го открил и го купил во Скопје – што значи дека сè уште не е реставриран. Текстот на првите 7 листови е мошне оштетен вертикално скоро по една третина (а од листот 7 е сочуван само мал дел), а по внатрешните листови се видливи затемнети траги од влага. Јасно се распознавале и трагите од старата конзервација и реставрација во вид на заштитни ленти по маргините и по коренот на ракописната книга (Синдић 2004: 189), при што и некои од листовите се откинати. Исто така и подврзаната корица на ракописот од даска обвинена со кожа е стара и оштетена, на која внатрешните залепени листови од подврзијата не се зачувани за да може да се изврши нејзино датирање според водените знаци. Затоа според водениот знак на залепените траки сегашната подврзија се датира од периодот меѓу 1565 и 1575 година (Синдић 2004: 190), што значи дека тогаш дошло до преподврзување на првичната оштетена подврзија. Според еден зачуван документ од архивата во Котор (нот. књ. VII, 183) постои сведоштво дека во 1441 година Елена Балшиќ барала од которскиот златар Андриј Исат да изработи позлатен оков на корици со ликот на Исус Христос, за што нејзиниот канцелар Добрек Мариниќ склучил и судски заверен договор со наведена сума на средства за плаќање. Но од непознати причини не дошло до реализација на договорот (Стјепчевић–Ковијенић 1955: 316; Синдић 2004: 190). Некако е невообичаено што Горичкиот зборник кој бил наменет за истакната личност од јавниот живот во Зета да не бил богато илуминиран со впечатлива орнаментика. Напротив, орнаментиката е мошне скромна со две едноставни плетени заставки со црвено мастило и без иницијални букви (на л. 1а и на л. 265б), при што почетните букви од составите се малку поголеми и се пишувани со црвено мастило – исто како и насловите, поднасловите, завршетоците и украсните точки. Сето тоа сведочи дека Горичкиот зборник имал примарна епистоларна текстолошка функција, во однос на занемарената персонална намена.

Писмото со кое Никон Ерусалимец го пишувал ракописот е полууставно со примеси на брзописни, курзивни или со грчки минускулни елементи, како и со едноеров ресавски правопис. Тоа му дава специфична ортографска карактеристика на ракописот во однос на времето во кое бил пишувач, губејќи ја концентрацијата за пишување на поправилно полууставно писмо – веројатно поради доминантниот епистоларен и теолошки четивен карактер на кодексот. Притоа и јазикот на којшто се пишуваат текстовите претставува посебен предизвик за некоја идна лингвистичка анализа. Имено, во црковнословенската основа не може да се идентификува локализиран народен јазичен израз, туку се евиденти-

раат примеси од грчката теолошка лексика – што сведочи за веројатното византискогрчко потекло на пишувачот Никон.

Содржината на Горичкиот зборник е текстолошки монолитна, во основата подредена на епистоларната книжевна жанровска форма – вообичаено според средновековното структурно клише, дополнувана со компилаторски патерично-монашки, исихастично-мистични, теолошко-догматски, космографски, патеписни и со молитвени тематски потслоеви. Затоа и при пишувањето на ракописот јасно не се раздвоиле застапените состави со посебно наведување на нивното насловување. Исклучок од тоа се среќава на л. 265б, кога во третото послание на духовникот Никон како прилог почнува оригиналниот негов состав во вид на патопис со опис на ерусалимските цркви и на светите места. Треба да се напомене дека основната текстолошка структура на Горичкиот зборник содржински се конституирала со две посланија-прашања од Елена Балшиќ и со три посланија-одговори на нејзиниот духовник Никон Ерусалимец.

Од л. 1а до л. 15б ракописот почнува со првото послание-прашања на Елена и со првото послание-одговори на нејзиниот духовник Никон. Но текстот на посланието со прашањата е зачуван фрагментарно, поради значителното оштетување на првите 7 листови и поради отканатите листови од следниот кватернион. Затоа поголемиот дел од посланието со одговорите на Никон е добро читлив, а од неговата содржина може да се констатира и на што се однесувале упатените прашања до него. Неговите теолошки поученија се упатени со толкувањата за човековата суета и за неповратноста на секој поединечен живот на верникот. Додека проповедните пораки кон духовната штитеничка се насочени кон духовното и кон моралното човеково усовршување, а притоа истакнувајќи го значењето на милосрдноста, на скрбта (тагата) која не се совладува со очајување и безнадежност – туку со посветување на верата и на молитвите и сл. По крајот на првото послание, на л. 15б, подоцнежна рака запишала дел од Лекарственик со опис на лек против главоболка и против духовен бодеж.

Од л. 16а до л. 18а е пишувано второто послание на Елена до својот духовник, што е насловено како: „Ѡписанїе Бѣлюбно“ (*Описание Божолюбно*). Овој состав и одговорот на духовникот Никон, заедно беа текстолошки најподатливи за толкување во досегашните проследувања на Горичкиот зборник, веројатно и поради нивното објавување и преводно осовременување на текстовите (Radojičić 1958: 587–594; Трифуновић 1972: 289–327). Во своето послание Елена го изразува длабокото задоволство за допуштањето од страна на својот духовник преку неговите писмени одговори да ја напојува својата душа и совест со духовните вредности на животот, прекорувајќи ги како потврда последиците од суетниот живот и од постојаното клонење кон овоземната слава и богатство. Сепак впечатливи се текстолошките слоеви во нејзиното прашално послание за посветата кон исихастичкиот подвиг на монахување,

книжевник тој ја демонстрира вештината разновидно да ја структурира епистоларната содржинска платформа со пропратни реинтерпретирани, толкувани или трансформирани познати состави и патристички учења, што функционално се приспособиле на актуелните идеолошки барања на времето. Притоа, преку стилот и учењето на неоплатонизмот и на гностицизмот тој ја персонализира еманаџијата на божествениот свет, од кој го изделува мирското живеење – не променувајќи ги од него предодредените принципи. Следствено и доследно преточувајќи ги суштествените учења на црквата за различни теолошки, догматски и други правно-канонски прашања. Како импресија од веста на својата исповедничка за завршената градба на гробната црква во Горица, вдахновено се предаваат библиски историски сведоштва од постоењето на светот и сè до периодот по Христа, се разбира преку нарација поткрепена со библиски цитати, одлуки на Вселенски собори и потврдувања од патристичките преданија.

Почнувајќи од л. 102а, во историско-летописниот контекст на третото послание се изложува и претставата за потеклото, односно за „племето“ на Елена Лазаревиќ Балшиќ. Во зборникот овој трансформиран интержанровски наратив е насловен на грчки јазик и со словенско писмо: „архи дѣгвсис“ („ἀρχα διήγσεως“ или „почеток на поевста“). Неговиот содржински слој се компилирал од граѓата на постарите српски родослови и летописи, но и од житијните состави за св. Симеон и за св. Сава од династијата на Немањиќи. Треба да се истакне дека во составот на посланието врз оригиналните средновековни српски родословно-летописни или хагиографски состави се вршеле текстолошки трансформации со скратени компилации, па дури и со нови приспособувани содржински дополнувања од страна на духовникот Никон. Особено тоа е впечатливо со пренесувањето на Житието за св. Симеон, кога текстолошката трансформација се вршела врз основа на содржините од двете негови житија напишани од Стефан Првовенчанин и од светогорскиот монах Теодосиј. Додека, пак, Житието за св. Сава напишано од Теодосиј му послужило на Никон да извлече поученија што ќе ги упати до неговата исповедничка Елена. Затоа и сосема ги сметаме како исправни констатациите на некои истражувачи кога истакнуваат дека текстолошката „компилација“ извршена врз овие хагиографски состави во Горичкиот зборник претставува своевидна книжевнотворечка постапка на нови житија за односните српски владетели-светители (Богдановиќ 1970: 375; Бојовиќ 1987: 44; Баљ 2010: 139). Ваквиот илустративно житиеписен текстолошки императив со духовните подвизи на Немањиќи ѝ се упатиле на Елена Балшиќ за да се изврши поттик во нејзиното евентуално двоумење да го прими монашкиот завет (Бојовиќ 1987: 40), како што тоа го сторил и нејзината мајка кнегињата Милица (која, имено, потекнувала токму од Немањиќи). Секое друго толкување на овие житиеписни participации во Горичкиот зборник би било погрешно и тенденциозно,

што нема да успее да го поткрепи тврдењето дека нивната застапеност наводно била во прилог да се сочува „српското“ православие на просторот на денешна Црна Гора.

Натаму од л. 165а до л. 257б во текстолошката рамка на третото послание од Никон се приложуваат правилата на монашкото организирање, кои се упатени според скитскиот патерик: „правіло скѣтскаго прѣбываніа“. Тоа се сторило по лично барање на Елена за да го организира монашкиот ред во Горичкиот манастир и во другите обители и ќелии долж брегот на Скадарското Езеро, заедно познати како „Зетска Света Гора“. Покрај опширниот вовед со толкувања од составот на делата на Јоан Златоуст, воопшто на патерикот или на библиските книги, следи компилацијата од монашките правила на т.н. скитски патерик – со дополнителни изреки од светите отци и црковни писатели за монашкиот живот, секако со оригинален редакторски пристап на духовникот Никон (Богдановић 1970: 375). Во монашкиот устав што го составил Никон за Горичкиот зборник доаѓа до израз истакнувањето на исихастичкиот принцип на духовно живеење, со особено нагласување на постот и на молитвите, при што и од л. 185б како образец ја предава Молитвата кон Исус Христос (Јован јеромонах 2001).

Повеќеслојната текстолошка конституција на третото послание на Никон до Елена Балшиќ содржински се надополнила уште со две невообичаено различни типологии на состави, што се издвојуваат од јадрото на исихастичката и на патристичка супституција на епистоларниот зборник од Горица. Во случајов дошла до израз и книжевнотворечката концентрација на овој исклучително образован духовник, патрист и проповедник, којшто при конципирањето на своето трето послание ја манифестирал поддршката на демократизацијата на книжевниот жанровски систем – што се одразила во структурниот ансамбл на зборниците од периодот кон крајот на XIV и во првата половина на XV век. Притоа, од л. 258а до л. 265б во ракописот приложил географски космографско-метролошки состав: „повѣсть ѿ прохвѣдѣніи вселѣніи“, каде што од аспект на времето во кое живеел ги истакнува рационалистичките научни погледи – за формата на земјата дека е овална (елипсовидна), за нејзината положба во однос на вселената, за оддалеченоста до небото на 500 години искачување, како и за прашањето дали постои подземниот свет (Радосевић 1981: 171–184). Затоа, пак, од л. 265б Никон ѝ посветил на Елена и оригинален патописно-поклонички расказ: „повѣсть ѿрѣмскихъ цркѣвъ и мѣстомъ въ поустыни“ („Опис на ерусалимските цркви и свети места“), што како жанр е типологизиран според византиските проскинитарии и слични римолатински извори – односно водачи за поклоници и патници низ Светата земја, што се поврзуваат со историјата на христијанството (Велев 2014: 403–404 и 463–464). Целиот состав бил пишуван исклучително со книжевни претензии, проткаен преку тексто-

лошки поетско-изразни и реторичко-прозни признаци (Богдановић 1970: 375–377). Описот на ерусалимските храмови и свети места наративно се преточува од духовникот Никон во прво лице еднина, како засведочени доживувања од очевидец – иако некои места кои не успеал да ги посети се прераскажани низ личната призма на опсервирање според она што го имал слушано. Односно, овој оригинален патописно-поклонички состав Никон го пишува инспиративно: „слѣшахѡмъ и видѣхѡмъ“, додека во почетокот на XV век престојувал како поклоник во Ерусалим, на Синај и во Египет, кога и веројатно ги запишувал своите патеписно-поклонички импресии (Богдановић 1970: 373).

Исто така, во дел од третото послание духовникот Никон ги поткрепил своите исихастички погледи и актуелните антилатински догматско-идеолошки ориентации и преку изложувањето на составот „Исповедување на верата“, што претставува поучение според основните начела и верувања на православното христијанство засновани уште на првите два Вселенски собори преку т.н. „Симболот на верата“. На л. 272а посланието на духовникот Никон содржински се привршува со поздравна посвета и со молба да му бидат простени сите евентуални грешки при пишувањето. Веќе на л. 272б–273а следи записот на Елена Балшиќ со известувањето дека го примила ракописот на својот духовник, која и го приложила на нејзиниот ктиторски храм „Благовештение на св. Богородица“ на скадарскиот остров Горица во Црна Гора. Повеќето од истражувачите овој дел од зборникот го толкуваат како скратено „трето завршно послание на Елена Балшиќ“, иако текстуалната структура одразува јасна изразна форма на типологизиран книжевен запис. На л. 273а–б содржината на Горичкиот зборник се заокружува со „Молитвата кон св. Богородица“, со која се потврдува и намената на ракописот за храмот на островот Горица со богородичната светителска посвета. По завршувањето на текстот од молитвата и на самиот крај од последниот лист 273б Никон Ерусалимец се потпишал уште еднаш, наведувајќи го времето кога го завршил пишувањето на ракописот: „въ лѣтѣ ꙗ҃с.ц.Н. (6950 = 1441/1442)“.

Впечатливо е што при текстолошките истражувања овој ракопис секогаш се типологизира како зборник со непостојан мешовит состав, дури и како енциклопедиски. Сепак, во основата на неговата содржинска структура постои отклонување од вообичаената книжевна процедура на ваквите антологиски жанровски ансамбли во јужнословенската средновековна книжевна традиција (Велев 2000). Ако проследувањето се концентрира на распоредот на застапените состави во содржината на самиот кодекс како самостојна книга, тогаш ќе се забележи дека се рефлектира творечкиот модел на епистоларниот жанр произнесен според образецот на византиската книжевност – со напомена дека посланијата стекнале статус на своевиден жанр уште порано, во античката книжевна традиција (Велев 2014: 404–405). Конкретно, во Горичкиот зборник составувачот не вршел инертна систематизација на комуника-

ција меѓу испраќачот и адресантот на прашално-одговорните посланија, туку според книжевното епистоларно жанровско клише преку нив уште се споделиле дополнителни библиски, богословски, правно-канонски, патерично-хагиографски, молитвени, филозофски, космографски или духовно-уметнички доживевани погледи и креации. Секако дека креирањето на дополнителната содржинска структура била одраз на личниот избор на Никон Ерусалимец, во својство на пишуваач и на составувач на ракописот. Затоа и не треба да има дилема дека станува збор за типологизиран зборник со епистоларна содржина, составен од исклучително опитен книжевник и теолог. Непрецизната согледба за доследно спроведената структурна жанровска типологизација на ракописот ги наведуваше некои од истражувачите да импровизираат со тврдењата дека изборот на застапените состави бил по нарачка на Елена Балшиќ, во својство на протагонист на посланијата-прашања. Треба да се има предвид и тоа дека содржинските слоеви на застапените посланија со цитатите, толкувањата или со другите форми на пропратни текстови не се суштински оригинални состави на учесниците во преписките, туку се своевидно текстолошко клише од компилации, трансформации и лични толкувања произнесени преку изразни форми на директни обраќања. Токму и поради поддршката на епистоларниот жанровски стандард во Горичкиот зборник, компилаторската творечка операција се применила и при текстолошката имплементација на оригиналните историско-летописни, родословни или хагиографски состави од средновековната српска книжнина, врз кои Никон вршел содржински преструктурирања или реинтерпретирања. Како што истакнавме и погоре, посланијата на Елена Балшиќ не биле само преписи на нејзините прашални обраќања до својот духовник, туку Никон Ерусалимец интервенирал во нивната духовна креација – кога теолошки ги компилирал, ги реинтерпретирал, ги толкувал, ги стилизирал и ги пишуval своерачно нивните содржини во составот на зборникот. Ваквата констатација во ни една мерка не ја обезвреднува улогата на поранешната мирска владетелка Елена Балшиќ во нејзината исповедничка предаденост на духовната посветеност пред крајот на својот живот. Напротив, таа пројавувала продуктивен активизам на желбата за исповедување пред својот духовник. Дури и преку личните посланија ја поттикнувала мотивирачката духовна инспирација кај овој опитен исихастички мистичар да напише и да состави исклучително впечатлив епистоларен зборник. Примарниот книжевнотворечки ефект е што Никон Ерусалимец посветил и составил оригинален и персонален четивен зборник со проповеди и со поученија за духовното реализирање на поранешната зетска владетелка Елена, пред нејзиниот вечен спас на душата во 1443 година. Следствено и Горичкиот зборник се зачувал како изворен книжевноисториски споменик што се нашол на раскрсницата од црногорската повеќеслојна духовна и културна традиција кон средината на XV век.

Литература

- Атанасије (Јевтић), епископ бивши захумско-херцеговачки, 2002: „Исповедање вере Никона Јерусамљанина“, *Светијџора* бр. 125–126, Цетиње.
- Баљ, Вл. 2010: „Идеје исихазма у преписци Јелене Балшчић и Никона Јерусалимца“, *Зборник радова са научног скупа Шћејан Поље и његове светинје кроз вјекове*, стр. 123–142.
- Богдановић, Д. 1980: *Историја сѣаре срѣске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Богдановић, Д. 1970: „Горички зборник“, *Историја Црне Горе* II/2, Титоград, стр. 372–380.
- Богдановић, Д. 1982: *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века)*. Београд: САНУ.
- Богдановић, Д. 1994: „Оживљавање немањихких традицији“, *Историја срѣског народа*. Друга књига. Београд.
- Бојовић, Б. 1987: „Житије Светог Симеона Мироточивог од Никона Јерусалимца“, *Богословје* 1. Београд.
- Велев, И. 2005: *Византиско-македонски книжевни врски*. Скопје.
- Велев, И. 2014: *Историја на македонската книжевност*. Том I. *Средновековна книжевност*. Скопје.
- Велев, И. 2000: *Средновековни книжевни анѣологиѣ*. Скопје: Менора.
- Бабић-Ђорђевић, Г. и Ђурић, В. 1994: „Полет уметности“, *Историја срѣског народа*. Друга књига. Београд.
- Ђукановић, Н. 2002: „Зетска Света гора“, *Светијџора* бр. 129–130, Цетиње.
- Зборник, 2020: *Горички зборник*. Уредници Јелица Стојановић и Виктор Савић. Београд.
- Јован јеромонах, (Ћулибрк), 2001: „Никон Јерусалимац и исихастичко предање“, *Свети Григорије Палама у историји и садашњости*. Србиње.
- Лековић, Ж. 2013: „Светозар Томић – национални радник, државник и научник“. *Зборник На извору Вукова језика*, Жабљак, стр. 281–298.
- Мирковић, Л. 1922: „Монахиња Јефимија“, *Хришћански живои* 1, стр. 452–459, 529–543 и 632–643.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 2017: *Словенски ракописи од Македонија во сѣрански ракописни збирки X–XIX век*. Книга прва. Археографски опис. Скопје.
- Радовић, А. 1976: „Исахазам као освајање унутарњих простора“, *Теолошки погледи* 3, стр. 145–152.
- Радошевић, Н. 1981: „Козмографски и географски одломци Горичког зборника“, *Зборник радова Визанѣолошког инстѣтута* XX, Београд, стр. 171–184.

- Синдић, Н. Р. 2004: „Кодикологија Горичког зборника“, *Никон Јерусалимац. Вријеме – личносћ – дјело*, Цетиње, стр. 185–198.
- Стојановић, Љ. 1929: *Сѣаре срѣске ѿвеле и ѿсма*. I, 1. Београд-Сремски Карловци.
- Стојановић, Љ. 1982: *Сѣаро срѣски заѿиси и најѿиси*. Књига 1, Фототипска издања. Београд.
- Томић, Св. 1949: „О Горичком рукописном зборнику из 1442 године“, *Гласник САН* 1, 181. Београд.
- Томић, Св. 1911: „Хиландарска завеса деспотице Еуфимије“, *Нова искра* X 5, Београд, стр. 148.
- Трифунровић, Ђ. 1972: „Две посланице Јелене Балшић и Никанова 'Повест о јерусалимских црквама и пустињским местима'“, *Књижевна историја* V/18, стр. 289–327.
- Трифунровић, Ђ. 1994: *Сѣара срѣска књижевносћ*. Београд: Нолит.
- Шпадијер, И. 2016: Каталог, во: *Свеѿ срѣске рукоѿисне књиѿе (XII–XVII век)*. Београд.
- Bojović, B. 1995: “Ideologie monarhique dans les hagio-biographies dynastique di moyen age serb, *Orientalia christiana analecta* 248, Roma, pp 221–300.
- Miklosich, F. 1858: *Monumenta serbica*. Viennae.
- Radojičić, Đ. Sp. 1958: „О smernoj Jeleni i njenom Otpisaniju bogoljubnom“, *Delo* 5/1, br. 4, Beograd, str. 587–594.
- Rotković, R. 2012: *Crnogorska književnost od početka pismenosti do 1852*. Podgorica.
- Velev, I. 2020: “Hrišćanstvo i crnogorski duhovni i kulturnoistorijski identitet”, *Matica* br. 81, Podgorica, str. 11–88.

Ilija VELEV

THE MANUSCRIPT OF GORICA DATED 1441/1442 AT THE CROSSROADS
OF BALKAN SPIRITUAL AND HISTORY OF LITERARY TRADITION

Summary

The Manuscript of Gorica was written and compiled in the period between 1441/1442, displaying the spiritual and confession relation between Jelena Balšić, princess of Zeta, and her spiritual adviser, Nikon of Jeruzalem, through epistles based on questions and answers, in the period of 1440. Nikon of Jeruzalem used three of those epistles as a basis for compiling authentic Book of Epistles, adding some original and compiled texts based on Byzantine practice and genre principle as well, such as: hagiographies, paterikons and monastic writings, theological patristic texts, cosmographies, travelogues, euchologions, apocrypha etc. The specific textual structure of the manuscript is believed to be the reason for it to be taken away from Montenegro in an unknown period, and not in some of the Serbian monasteries or libraries, but in Macedonia – where ecumenical Christian relations of interfaith and intercultural coexistence have always been nurtured. The reason for its migration can be related also to the historical information on the intercultural context from the beginning of the 11th century between Tsar Samuel and Vladimir of Montenegro (Dukljani), which throughout the centuries confirmed the mutual Macedonian-Montenegrin relations and influences. It is only known that in 1902 the manuscript was in Skopje, from where it was bought by the local Serbian teacher and scientist from Montenegro, Svetozar Tomić (1872 – 1954) who later carried it away to Belgrade – where it is still kept in SANU No. 446.

Keywords: Zeta, Jelena Balšić, Nikon of Jeruzalem, book of epistles, letters.

аще не рхъ и лѣе маіансен . н'
 аще не почне стѣи оутроби .
 аще не слава бжѣи рхъ маіа поіе
 та . бѣ оупованіа дѣи сплѣни
 тѣи аще не радости , нѣи рѣ
 и зенитъ естко адѣи маіа , а
 оупованіа дѣи стѣи . а да змо
 жетъ противити се а рѣ
 лѣи . бѣи стѣи маіа шего
 іу хѣ , нѣи бжѣи сѣи
 маіа маіа дѣи маіа . . .

іу хѣ . . . + іу хѣ . . .
 іу хѣ . . .
 іу хѣ . . .

іу хѣ . . . іу хѣ . . .
 іу хѣ . . . іу хѣ . . .
 іу хѣ . . . іу хѣ . . .
 іу хѣ . . . іу хѣ . . .
 іу хѣ . . . іу хѣ . . .

да въ мѣстѣ рабѣхъ чѣсти по бѣантѣ.
чѣсти ристу хѣ. ісако сѣмля на ми
множа нша ѿводнѣ влѣантѣ. мѣ
стѣхъ мѣстѣхъ сѣмля. ісако сѣмля
ѿвѣдѣ бѣантѣ. ісако сѣмля
ѿводнѣ сѣмля. множа нша мѣсто
нѣ на ми ѿводнѣ сѣмля по сѣмля
сѣмля мѣстѣхъ море. равнѣ чѣсти
вода сѣмля. тѣмѣхъ не вода мѣстѣ
мѣстѣхъ. нѣ ѿвѣдѣ сѣмля

повѣсть іерусалимъ іерусалимъ.
мѣстѣхъ въ поустыни. ефрату
іордану нѣмѣхъ блѣнѣнѣ сѣмля.
сѣмля слѣдѣхъ нѣмѣхъ. тѣмѣхъ
повѣсть нѣмѣхъ сѣмля. тѣмѣхъ
сѣмля нѣмѣхъ сѣмля. ісако сѣмля
сѣмля. ісако сѣмля. ісако сѣмля.
сѣмля. ісако сѣмля. ісако сѣмля.
сѣмля. ісако сѣмля. ісако сѣмля.
сѣмля. ісако сѣмля. ісако сѣмля.

УДК 801.73:811.14
УДК 801.73:811.163.3
УДК 811.14:003.035=163.3
УДК 811.163.3(091)
УДК 27-247:811.163.3'282

Елка ЈАЧЕВА-УЛЧАР
Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје
elka.jaceva.ulcar@gmail.com

Марија ЧИЧЕВА-АЛЕКСИЌ
Институт за старословенска култура – Прилеп
maralyu@yahoo.com

СЕМАНТИЧКИТЕ ДИФЕРЕНЦИЈАЦИИ ВО КОНИКОВСКОТО ЕВАНГЕЛИЕ ВО ЧЕТИВОТО ЗА ВТОРНИК НА ВЕЛИКА СЕДМИЦА (Лука 24, 12 – 35)

Апстракт: Во статијата станува збор за некои семантички процеси што се случувале во народниот македонски јазик во текот на 19 век, а за кои непосредни податоци црпи-
пиме од Кониковското евангелие кое, заедно со другите евангелија пишувани со грчко
писмо во втората половина на 19 век: Трлиското евангелие, Кулакиското евангелие и
Евангелието од Бобошчица, претставува писмено сведоштво за јазикот што се говорел
во Егејска Македонија. Како што е познато, процесот на менувањето на значењето на
еден збор може да започне од која било семантема и тоа најчесто се должи на новите
асоцијативни врски во некој вербален контекст. Гледано од аспект на историската се-
мантика, семантичката промена кај дадената лексема како краен исход, главно, може
да покаже специјализација или генерализација на значењето. Во статијава ги покажу-
ваме семантичките преосмислувања и отклонувања во текстот на КЕ (и македонски
и грчки). Како предмет на споредба го земаме делот што во Кониковското евангелие
е поместен на страниците од 6 до 9, што се чита во вторникот на Великата седмица, а
текстолошки одговара на Евангелието по Лука гл. 24 во стиховите од 12 до 35. При ана-
лизата посебно се задржуваме на следниве лексеми: 1. ризи/покрров/τὰ ὀθῆνια КЕ и NT
Graecum; 2. са утб'ира/се запрашуваа/διαλέγομαι/συζητῶ; 3. по'илни/ках'арни/нажалени/
σκυθρωποί/NT Graecum σκυθρωποί; 4.1. напрешните/управниците/οἱ Ἀρχοντές/ NT
Graecum οἱ ἄρχοντες; 4.2. сџдба умрешна/осуден на смрт/εἰς κρίμα θανάτου/Graecum εἰς
κρίμα θανάτου; 4.3. крџос'аа/распнаа/καὶ τὸν ἐσταύρωσαν/καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν; како
и врз фразеологизмот 5. ти сам ка с'едиш уф Иерусал'им/ Единствен туѓинец ли си ти
во Ерусалим/τοῦ ἐσὺ μόνος κατοικοῦντας εἰς Ἱεροσολήμ/ сὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλήμ.

Клучни зборови: евангелие, дијалект, семантика

Како што е познато, Кониковското евангелие (во продолжение КЕ) од текстолошки аспект е изборно евангелие чии содржини се читаат со канонскиот календарски распоред на црквата. Тоа е напишано во две колони, од кои левата е текст пишуван на народен грчки јазик, преземен најверојатно од изданието кое е печатено во 1810, а подготвено од издавачот Јоанис Тилингос (Leiwo 2008: 249 – 253), а десната колона е превод на народен македонски јазик кој ги опфаќа македонските дијалекти на потегот Солун – Воден, при што главниот преведувач, кој е анонимен, се потпира врз јазичниот израз околу Солун, а редакторот, за кој денеска е извесно дека е Павел Божигропски (Lindsted, Wahlström 2008: 235), го редактира текстот во две насоки: (1.) употребува повеќе народни изрази, неретко турцизми, а во однос на (2.) морфолошката, особено на глаголската парадигма ги отсликува говорите западно од Солун (кон Воден и Лерин) што претставува своевиден обид за креирање на наддијалектен јазик (Spasov 2008: 403–431). Со овој прилог нашата намера е да ги покажеме семантичките преосмислувања и отклонувања во текстот на КЕ (и македонски и грчки) во однос на горепосочениот оригинал и превод. За оваа цел како предмет на споредба ќе го земеме делот што во КЕ е поместен на страниците од 6 до 9, што се чита во вторникот на Великата седмица, а текстолошки одговара на Евангелието по Лука гл. 24 во стиховите од 12 до 35. Во само еден вака кус дел, откриваме неколку лексеми и фрази кои се отклонуваат од стандардните четива, а кои претставуваат рефлексии на народниот јазик: како македонски така и грчки од втората половина на 19 век во Егејска Македонија. Имено, во продолжение ќе се задржиме на неколку зборови кои од морфолошки аспект се: именки, глаголи, придавки, но и фразеолошки изрази.

1. ризи/покрот/τὰ ὀθόνια/τὰ ὀθόνια

1. **Лука, 24/12:** На тоа времи Петар стан'а и тәрч'а та дүјд'е на гробут: и са навед'ува и гледа сами **ризите** дек'а лежеа: и са вәрн'а назат и са чудеси уф себеси тоа што са чин'и. (КЕМ)

Лука, 24/12: Но Петар стана и отиде бргу до горбот, и кога се наведна, го виде внатре само **покротот** и се врати, чудејќи се само во себе за она што станало. (НЗМ)

Lk 24/12 Ὁ Πέτρος ἀναστὰς ἐσηκώθη καὶ ἔτρεξεν καὶ ἦλθεν εἰς τὸ μνημα καὶ σκύπτει καὶ βλέπει μοναχὰ **τὰ ὀθόνια** ὅπου ἐκείτουνταν καὶ ἐγύρισεν ὀπίσω καὶ ἐθαύμασε μέσα τοῦ ἐκεῖνο ὅπου ἔγινε. (ΚΕΓ)

Lk 24/12 Ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον καὶ παρακύψας βλέπει **τὰ ὀθόνια** μόνα, καὶ ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων τὸ γεγονός. (ΝΤ)

Во македонскиот дел од КЕ на местото каде што во преводот на евангелието на стандарден македонски јазик стои именката *покрот*, е

употребена множинската форма од именката *риза* која во македонскиот стандарден јазик се јавува со значењата: ‘долга кошула, крпа за бришење лице, свештеничка облека’ (ТРМЈ 2011: 239), кои, главно, се потпираат врз македонските дијалекти, од една страна, но и на црковнословенскиот лексички фонд од македонска редакција. Именката *ѿокров*, пак, покрај првичното значење ‘покривка’, го има и специјализираното значење ‘ткаенина со која се покрива телото на мртовецот’ (ТРМЈ 2008: 242). При сопоставувањето на грчкиот дел од текстот на КЕ и македонскиот дел од текстот заклучуваме дека во грчкиот е употребена множинската форма **τὰ ὀθόνια** од именката **τὸ ὀθόνιον**, при што еднинската форма на оваа именка во грчкиот има семантичка вредност ‘латно, чаршаф’ исто како и именката *риза*, додека истава именка како *pluralia tantum* означува ‘латно исечено како ленти со кои се завивал мртовецот кога го подготвувале за погреб’ (Louw, Nida 1989: 6.154). Ова, практично, се должи на обичаите кај јудејскиот народ кои се отсликани и на други места во Светото писмо. Оттука заклучуваме дека на ист начин и именката *риза*, употребена во множина, го добива значењето што го има множинската форма од грчката лексема **τὰ ὀθόνια**.

2. са утбираа/се запрашуваа/ ἐδιαλέγονταν/συζητεῖν

1. **Лука, 24/15:** И таму дек'а зпуруваа и **са утбираа**, и сам Исус наблѣж'и и одеши сос них. (КЕМ)

Лука, 24/15: И кога разговараа и **се запрашуваа** еден со друг сам Исус се приближи и одеше со нив. (НЗМ)

Lk 24,15 καὶ ἐτοῦτοι ἐσυντύχεναν ἀνάμεσά τοις διὰ ὅλα ἐτοῦτα ὁποῦ ἐσυνέβηκαν. Καὶ ἐκεῖ ὁποῦ ἐσυνομιλοῦσαν καὶ **ἐδιαλέγονταν**, καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἐσήμωσεν καὶ ἐπῆγγενε μετ' αὐτοῦς... (КЕГ)

Lk 24/15 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοῦς καὶ **συζητεῖν** καὶ αὐτὸς Ἰησοῦς ἐγγίσας συνεπορεύετο αὐτοῖς (NT)

Во стандардниот превод на ова место се среќава глаголот **се запрашува** додека во изворниот грчки стои глаголот **συζητεῖν** чие значење е ‘води расправа, дебатира, полемизира’, а во грчкиот текст на КЕ на истото место стои глаголот **διαλέγεσθαι** чие значење е ‘се расправа, спори, расправа околу разликите во нечие мислење’¹ (Louw, Nida 1989: *διαλέγομαι* 33.446). Сметаме дека во нашето издание на македонски јазик овој глагол не е соодветно преведен со оглед на тоа што семантичката

¹ Во речникот на Новиот Завет на Лу и Најда глаголот *διαλέγεσθαι* е распореден во две семантички полиња кои, пак, се наоѓаат во главното семантичко поле бр. 33 што го носи насловот КОМУНИКАЦИЈА. Првото значење што го реализира глаголот *διαλέγεσθαι* (33. 446) е значењето ‘се расправа’, и тоа во потесна смисла ‘се расправа околу разликите во нечие мислење’.

вредност на глаголот се запрашува не одговара на она значење што е зацртано во оригиналниот текст. Формата утбираа (се) која ја среќаваме во КЕ наликува на полукалка од грчкиот глагол $\delta\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$, при што глаголот утбираа, на формален план е образуван од предлогот *ог* и од глаголската морфема *бир-* во која вокалот *и* е настанат со вдолжување на редуцираниот вокал од преден ред ер од глаголот бърати од кој со превој, покрај *бир-*, ги имаме и коренските морфеме *бор-/бер-* и *бр-* со нулта превоеен степен. Овој корен е со карактеристично развиена полисемичност, која се умножува или станува уште поголема – со префиксација извршена од цел спектар на префикси како што се : *го-*, *из-*, *на-*, *ог-*, *йре-*, *йри-* итн. Во потрага по семантиката на глаголската форма уѝбираа се, а врз основа на значењето што го има глаголот $\delta\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ ‘1. се расправа, спори, расправа околу разликите во нечие мислење; 2. му се обраќа некому со говор, проговори’ (Louw, Nida 1989: $\delta\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\alpha\iota$ 33.446), употребен на ова место во грчкиот дел од текстот на КЕ, на посреден начин го детектираме и значењето на дијалектниот глагол утбира се. Во нашата постапка на откривање на значењето на глаголската форма утбира се го исклучивме основното значење на глаголот одбира ‘зема нешто од одредено множество’, а го зедевме предвид секундарното значење на овој глагол, кое гласи: ‘се разбира, има, поседува знаење за определено нешто, сфаќа’, како што е и во примерот од Толковниот речник: *Не се одбирам во новата техника.* (TRMJ 2006: 458). Земајќи го предвид ова вторично значење на глаголот ‘одбира (се)’ и воспоставувајќи корелација со семантичкиот полнеж на грчкиот глагол $\delta\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\alpha\iota$ ја претпоставуваме следнава семантичка интерпретација на глаголот утбира се, а имено ‘се разбираа со расправа’ или ‘се препираа’ што како црковнословенски еквивалент го сретнавме во преводите на македонските црковнословенски текстови за глаголот $\delta\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\alpha\iota$ (Аргировски 2003: 129).

Ако погледнеме кои глаголи се употребени за изворниот новозаветен глагол $\sigma\upsilon\zeta\eta\tau\epsilon\acute{\iota}\nu$ низ другите евангелски текстови од македонска редакција, гледаме дека при преводот на македонски, преведувачот се потпрел на глаголот сѝвпрашати сѝ, додека во конкретниот случај во КЕ сметаме дека глаголот утбира се е во семантичка корелација со грчкиот преводен модел, односно со глаголот $\delta\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ со значење ‘се препира’ што го имаме потврдено во преводите на македонските црковнословенски текстови, пред сѝ, во апостолите (Аргировски 2003: 129).

3. по'илни/ках'арни/нажалени/σκυθρωποί/σκυθρωποί

1. **Лука, 24/17:** И му реч'е што са лакард'ијте вие што збурувате ид'ин сос друг тука дек'а одите и сте **по'илни/ках'арни** (коригирано од Павел Божигропски). (КЕМ)

Лука, 24/17: А Он им рече: „Какви се тие зборови што ги разменуваат помеѓу себе одејќи и зошто **сте нажалени**.“ (НЗМ)

Lk 24/17 Καὶ εἶπεν τοὺς τί εἶναι τὰ λόγια ἐτοῦτα ὅπου συντρέχεται ἕνας μὲ τὸν ἄλλον ἐδῶ ὅπου περιπατεῖτε καὶ εἰσθε **σκυθρωποί**. (KEΓ)

Lk 24/17 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτοὺς· τίνες οἱ λόγοι οὗτοι οὗς ἀντιβάλλετε πρὸς ἀλλήλους περιπατοῦντες; καὶ ἐστάθησαν **σκυθρωποί**. (NT)

Во посочениот дел од КЕ нашето внимание го привлече и придавката во множинска форма по'илни која од страна на П. Божигропски е заменета со придавката ках'арни. Придавката поилни денес е засведочена само во Пиринска Македонија во околината на Банско, со значењето 'загрижен, натажен, замислен' (Дуриданов 1999: 477), така што со право можеме да ја сметаме за историски дијалектизам на територијата на Јужна Македонија, дури и во времето на создавањето на КЕ. На ова нè наведува интервенцијата на Божигропски кој, веројатно, ја употребил формата ках'арни со истата семантичка вредност како и придавката по'илни, веројатно поради нејзината поголема семантичка транспарентност во тоа време.

Формата на придавката по'илни претставува глаголска придавка која води потекло од пасивниот партицип на претеритот што во старословенскиот се образува со *-н-* или *-и-* суфиксот. Во основата на оваа придавка се наоѓа префиксираниот глагол по-хили-ти чие значење е 'свива (се), потлачува, мачи' и претставува општословенска и прасловенска лексема која и во друга морфолошка разновидност е зачувана во западословенските јазици: чешкиот и полскиот (Дуриданов 1999: 478). Според ова, во овде разгледуваната форма по'илни е забележана појавата на губење на интервокалното *х*. Придавката ках'арни, пак, се смета за балкански турцизам од арапско потекло, која е распространета по целиот Балкански Полуостров во неколку фонетски разновидности. Имено, на Косово е нотирана придавката *каран*, *карна*, *карни* со значење 'тажен, лут, нерасположен'. На истово место е присутен и глаголот *кариџи* (*се*), со значење 'се грижи, причинува тага'. Во Далмација и во Лика (Хрватска) се среќава глаголот *nakariti* со значење 'се намачи, се измачи'. Во народна песна во Босна е нотирани глаголот *raskahariti* со значење 'растажи некого', додека, пак, како термин од духовната терминологија во бугарскиот ја среќаваме лексемата кахар (Skok 1972: 45).

Наспроти значењето на придавката по'илни која е во семантичка корелација со глаголот *хилиџи*, во грчкиот превод на КЕ се наоѓа лексемата *σκυθρωπός* која е образувана од придавка + именка, т.е *σκυθρός* 'извиен, свиен' + *ὤψ*, *ὄψ*, *ὄψ* 'лице, израз на лице, поглед' (Τεγόπουλος, Φυτράκης 1993: 700 s. *σκυθρωπός*), чија семантичка интерпретација би била 'кој е со свиен поглед, со намуртено лице'.

4.1. напрешните/ управниците / οἱ Ἀρχόντες/ οἱ ἄρχοντες;

4. 2. сџдба умрешна/осуден на смрт/ εἰς κρίμα θανάτου/ Graecum εἰς κρίμα θανάτου

4.3. крстос'аа/распнаа / καὶ τὸν ἐσταύρωσαν/ καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν

Лука, 24/20: И как гу придадо'а Влад'иците и напр'ешните ни на с'адба умр'ешна, и гу крстос'аа. (КЕМ)

Лука, 24/20: дека нашите првосвештеници и управници Го предадоа да биде осуден на смрт и Го распнаа. (НЗМ)

LK 24, 20 Καὶ πῶς τὸν ἐπαράδωσαν οἱ Ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντές μας εἰς κρίμα θανάτου καὶ τὸν ἐσταύρωσαν. (КЕГ)

Lk 24/20 ὅπως τε παρέδωκαν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες ἡμῶν εἰς κρίμα θανάτου καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν. (NT)

4. Стихот 20 од Лк 24 во КЕ посебно го привлече нашето внимание поради тоа што во рамките на само еден стих наидовме дури на три отклонувања од она што го имаме во стандардниот превод на Евангелието на македонски. Овој стих гласи: „И как гу придадо'а Владиците и напр'ешните ни на сџдба умр'ешна, и гу крџстос'аа...“, чиј превод на современ македонски е : „Дека нашите првосвештеници и управници го предадоа за да биде осуден на смрт и го распнаа“.

4.1. При сопоставувањето се гледа дека за владици во современиот превод е употребен зборот првосвештеници, додека за напрешниџе е употребен зборот уџравници. Сметаме дека употребата на именката напрешниџе, која, всушност, спаѓа во групата на т.н. *nomina agentis*, се должи на влијанието на грчката предлошка. Имено тоа е лексемата οἱ ἄρχοντες, која е супстантивизиран партицип на презентот од глаголот ἀρχεῖν чија првобитна семантичка вредност е „стои на почеток, стои напред, на чело на нешто, започнува“. Во таа смисла, од морфосинтаксички аспект лексемата напрешните претставува супстантивизирана придавка со значење ‘предните, оние што се на чело’.

4.2. Во продолжение се појавува синтагмата сџдба умрешна, чиј еквивалент во современиот превод е ‘осуден на смрт’. Кога би се обиделе синтагмата сџдба умрешна буквално да ја прикажеме на современ македонски јазик би ја претставиле како смртна пресуда. Оваа синтагма која е направена според грчкиот модел εἰς κρίμα θανάτου со значење ‘го предадоа за осудување на смрт’, не го конотира пациенсот, иако тој во контекстот е познат, така како што тој е воведен во фразата осуден на смрт во современиот македонски. Што се случило на формален план

во фразата сџдба умр'ешна употребена во КЕ? Во првата компонента од оваа фраза, изразена со именката сџдба ја бележиме деназализацијата на назалот од заден ред ж во *џ*, карактеристична за коренските морфеми во нашите јужни говори (гевгелиски, воденски, охридски) за разлика од современиот македонски јазик во кој извесен број лексеми под влијание на црковниот јазик од српска рецензија, особено во 14 век (Конески 1986: 56) назалот ж дал у, што се должи или на меѓудијалектен контакт на правеот север – југ, или на посредство на административниот стил користен во црквата. Иако, со деназализацијата ж во у биле опфатени и македонските јужни говори, особено во случаите како сџдба/судба (: суди) заради избегнување хомонимија, сепак нашиот македонски текст застапен во КЕ, не ја потврдува оваа појава, – па оттука сџдба, а не судба, како што би очекувале. Во однос, пак, на втората компонента умрешна велите дека таа од морфолошки аспект претставува придавка образуванa со суфиксот *-џн-*, изведена од неологизмот умреш со значење ‘смрт’ кој самостојно двапати се спомнува во текстот на КЕ. Имено лексемата умреш од зборообразувачки аспект претставува *nomen actionis*, образуван со суфиксот *-еш*, како обезвучена варијанта на суфиксот *-еж*, и коренската морфема од перфективниот глагол умре.

4.3. кртос'аа/распнаа / КЕ καὶ τὸν ἐσταύρωσαν/ καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν

И на крајот ќе кажеме и неколку збора за глаголот кртос'аа чиј еквивалент во македонскиот гласи распнаа. Во овој глагол очигледно се забележува изведување на глагол од именка со суфиксот од грчко потекло *-са*. Иако е можно зборообразувањето на глаголот кртоса да е настанато по пат на калкирање на грчкиот модел, во конкретниов случај на глаголот σταυρώω/σταυρόω кој се јавува и во оригиналниот текст на Новиот Завет (σταυρόω), а кој значи ‘усмртувам некогo забодувајќи го на крст’. Во речникот на Лу и Најда токму за значењето на овој глагол се посочува дека е вистинска реткост да се најде прецизен израз, односно посебен глагол во јазикот рецептор со кој ќе се долови споменатото значење, иако велат тие: „Многу е важно дека овој израз (се мисли на грч. σταυρόω, што во КЕ го среќаваме со еквивалентот кртоса) мора да биде употребен, и покрај тоа што ваков вид на усмртување (значи со заковување на крст) повеќе не се практикува“ (Louw, Nida 1989: σταυρόω 20.76). Црковнословенските текстови грчкиот глагол σταυρόω го преведуваат (со еден исклучок), речиси, редовно со форми од глаголот распати. Во грчкиот јазик, пак, глаголот σταυρώω, освен примарното значење ‘усмртувам некогo забивајќи го (заковувајќи го) на крст’ ги бележи и секундарно развиените значења ‘измачувам тирански некогo’, ‘поставувам или врзувам две нешта во форма на крст’, ‘правам знак на крст врз лицето за да одбегнам (одвратам) некакво зло’ (Τεγοπουλος, Φουτρακης 1993: 714 s. σταυρώω). Дали глаголот кртоса е неологизам,

или дали тој егзистирал во македонскиот јазик во времето на КЕ со некое од споменативе значење, останува да се истражи. Па сепак, со оглед на тоа што глаголот кртоса е употребен во македонскиот дел од текстот на КЕ, што значи тој и писмено е засведочен во овој наш ракопис од 19 век, со гореспоменатото значење ‘распнува на крст’, предлагаме лексемата кртоса од Толковниот речник на македонскиот јазик да се надополни и со ова значење, покрај наведените четири значења ‘1. постави нешто во облик на крст; 2. се движи вдоль и шири по определен терен или простор; 3. спои животни или растенија од различни видови (за добивање хибриди); вкрсти; 4. се вкрсти, се сече, се поставува едно со друго вкрстено’ (TRMJ 2005: 651), со тоа што во речничката статија би се додала насоката *црковно*.

5. ти сам ка седиш уф Иерусал'им/ Единствен туѓинец ли си ти во Ерусалим/ του ἐσύ μόνος κατοικοῦντας εἰς Ἱεροσάλημ/ σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλήμ

1. Лука 24/18 И отвешт'а ед'ин'ут 'имит'о му Кле'опа, и му реч'е: **ти сам ка седиш уф Иерусал'им** не знаиш тие дек'а са чин'иа внатре уф негу на вие дена. (КЕМ)

Лука, 24/18 Едниот од нив, по име Клеопа, Му одговори и рече: „Единствен туѓинец ли си ти во Ерусалим, та не си разбрал, што стана во него овие дни?“ (НЗМ)

Lk 24/18 Καὶ ἀπέκριθη ὁ ἓνας τὸ ὄνομά του Κλέοπας καὶ εἶπεν **του ἐσύ μόνος κατοικοῦντας εἰς Ἱεροσάλημ** δὲν ἰξεύρης ἐκεῖνα ὅπου ἔγιναν μέσα εἰς αὐτὴν εἰς ταῖς ἡμέραις ἐτούταις (КЕГ)

Lk 24/18 ἀποκριθεὶς δὲ εἰς ὀνόματι Κλεοπᾶς εἶπεν πρὸς αὐτόν· **σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλήμ** καὶ οὐκ ἔγνως τὰ γενόμενα ἐν αὐτῇ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις; (NT)

Во почетокот на нашето излагање рековме дека преведувачот, а и редакторот на македонскиот текст на КЕ со цел понародување на текстот на евангелието и правење подостапен на широките народни маси прибегнувале кон користење на лексеми од турско потекло кои, веројатно, во она време семантички биле потранспарентни и поприфатливи за народот. Ваквата употреба на турски јазични елементи не се огледа само на лексичко рамниште, ами и на граматичко. Ова го поткрепуваме со стихот 18 од посочениот контекст каде што ја среќаваме калката од турскиот јазик во сентенцата ти сам ка седиш уф Иерусал'им што во македонскиот стандарден превод е предадено како „единствен туѓинец ли си ти во Ерусалим“, а коешто буквално на македонски би се превело како ти си единствениот што живееш во Ерусалим, при што глаголот седи е калка од турскиот глагол oturmak кој покрај основното значење седи во

турскиот јазик го има и значењето ‘живее, престојува некаде’ и кое до ден-денес е во жива употреба во македонските говори, сп: кај седиш ти, кај седите вие, со значење: каде живееш, каде живеете вие (TRMJ 2011: 332).

За разлика од текстот на КЕ каде што преведувачот го употребил овој фразеологизам, во грчкиот текст и тоа и во изворниот и во текстот на КЕ се употребени глаголи кои семантички многу прецизно го доловуваат изразот ‘живее, престојува некаде’. Имено во изворниот текст стои глаголот *παροικεῖν*- со значење ‘кој привремено престојува некаде или престојува како туѓинец некаде’, додека во грчкиот текст на КЕ наместо овој глагол е употребен глагол што ја нема истата прецизна конотација како и изворниот текст, туку е употребен глаголот *κατοικεῖν* ‘престојувам резидентно некаде или имам живеалиште некаде, вселен сум во одредено живеалиште’.

Истражувањето на нашиот народен јазик од 19 век, во компарација со други јазици од тоа време, во случајов со грчкиот, дури и на ваков вид текстови со религиозна содржина се покажуваат како многу плодородни во насока на реактуализирање на заборавени, но толку експресивни зборови (умреж, крстоса, поилен...), но и значења (одбира се). Нивното отплетување од минатото и исфрлање на фонот на синхронизјата придонесуваат кон збогатувањето на лексичкиот фонд на македонскиот јазик.

Литература

- Аргировски, М. 2003: *Речник на ѓрчко-црковнословенски лексички ѓпаралели*. Скопје.
- Дуриданов, И. 1999: *Български етимологичен речник*, том 5, П, София.
- Конески, Б. 1981: *Грамаѓика на македонскиот ѓиѓтературен јазик*. Скопје.
- TRMJ 2005/2006/2008/2011: *Толковен речник на македонскиот ѓазик*, Конески, К. (ред.), том II–V, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“. Скопје.
- Leiwo, M. 2008: „Study of the Greek tekst“, *The Konikovo gospel*. Helsinki.
- Lindsted, J., Wahlström, M. 2008: „The Printed pages“, *The Konikovo gospel*. Helsinki.
- Louw, P. J., Nida, A. E. 1989: *Greek-English Lexicon*, Based on Semantic Domains, United Bible Societies. New York., S. διαλεγομαι 33.446; S. σταυρώω 20.76.
- Spasov, Lj. 2008: „The Konikovo Gospel in Macedonian Cultural History“, *The Konikovo gospel*. Helsinki.
- Skok, P. 1972: *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Zagreb.
- Τεγόπουλος, Χ., Φωτράκης, Α. 1993: *Ελληνικό λεξικό*, Αθήνα. S. σταυρώνω.

Скратеници:

КЕ – Кониовско евангелие

КЕМ – Кониовско евангелие на македонски

КЕГ – Кониовско евангелие на грчки

НЗМ – Нов Завет (на македонски)

НТ – Нов Завет (на грчки)

Лк – Евангелие по Лука

Elka JAČEVA-ULČAR
Marija ČIČEVA-ALEKSIĆTHE SEMANTIC DIFFERENCES IN THE KONIKOVO GOSPEL IN THE TEXT
ABOUT TUESDAY ON GREAT WEEK (Luke 24, 12 – 35)**Summary**

This article is focused on some semantic processes that happened in the Macedonian folk language during the 19th century, about which we take direct data from the Konikovo Gospel that represents, along with the other two gospels written in Greek alphabet in the second half of the 19th century: the Trlis Gospel, the Kulakia Gospel and the Gospel from Boboshchica, a written testimony of the language that was spoken in Aegean Macedonia. As it is already known, the process of changing the meaning of a word can begin from any semanteme and that most often is a result of the new associational connections/relations in some verbal context. Considered from the aspect of historical semantics, the final product of semantic change in the given lexeme reveals either specialization or generalization of the meaning. In the article we show the semantic re-imaginings and deviations in the text of KG (both Macedonian and Greek). As a subject of this comparison we take the part that is located on pages 6 through 9 in the Konikovo Gospel, which is read on the Tuesday of the Great Week and textologically resembles the Gospel of Luke ch. 24, lines 12 to 35. Throughout the analysis we pay special attention to the following lexemes: 1. ризи/ linen cloths /τὰ ὀθόνια; 2. са утб'ира/ they discussed /διαλέγομαι/συζητῶ; 3. по'илни/ках'арни/sad/ σκυθρωποί/NT Graecum σκυθρωποί; 4.1. напрешните/ the leaders /οἱ Ἀρχοντές/οἱ ἄρχοντες; 4.2. сѧдба умрешна/осуден на смрт/εἰς κρίμα θανάτου/Graecum εἰς κρίμα θανάτου; 4.3. крстос'аа/ crucified him /καὶ τὸν ἐσταύρωσαν/καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν; and to the phrasal expression 5. ти сам ка с'едиш уф Иерусал'им/ are you the only stranger in Jerusalem /του ἐσύ μόνος κατοικοῦντας εἰς Ἱηροαλήμ/ σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσαλήμ.

Keywords: Gospel, dialect, semantics.

УДК 811.163.1:[091:003.349(497.7)]”14”(049.3)
УДК 811.163.1’373:[091:003.349(497.7)](049.3)

Мери ЦУБАЛЕВСКА
Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје
m.cubalevska@yahoo.com

КОН ИСТРАЖУВАЊАТА НА ВАТАШКИОТ МИНЕЈ

Апстракт: Предмет на интерес во овој прилог се проучувањата на Ваташкиот минеј од 1453 година, кој претставува еден од ракописите кои не само што се напишани во Македонија, туку се тука и сочувани. Ракописот не ѝ е доволно познат на пошироката лингвистичка јавност, бидејќи не се споменува во Описот на В. Мошин ниту во Описот на М. Георгиевски, а Богдановиќ го споменува во додатокот на крајот од Инвентарот, но не назначува каде се наоѓа. За овој минеј постојат два труда, на Х. Поленаковиќ и на Ѓ. Поп-Атанасов, кои обрнале поголемо внимание на записите на овој текст, кои донесуваат пред сè важни податоци за датирање на ракописот, за неговиот писец (писци), а содржат и податоци за лоцирање на ракописот. Записите доста детално ги има разгледано Ѓ. Поп-Атанасов, кој извршил доуточнувања на нивното читање, а исто така и нивна евиденција. Кратка белешка за Ваташкиот празничен минеј дава М. Јакимовска-Тошиќ во својот преглед на минеите од XV век, Л. Макаријоска и М. Цубалеvsка се осврнуваат на ретките зборови во овој минеј, на чија лексика посебно му е посветен и монографскиот труд на М. Цубалеvsка.

Клучни зборови: црковнословенски јазик, македонска редакција, минеј, записи.

Досегашните проучувања на јазичните особености на македонските црковнословенски текстови опфаќаат повеќе книжевни жанрови, што овозможува добивање на богати сознанија за карактерот на јазикот на македонската црковнословенска писменост. Од разбирливи причини, особено внимание предизвикува јазикот на библиските текстови чишто преводи поставуваат основа врз која се изградувал јазикот на старата средновековна писменост. Покрај тоа, македонската лингвистика соодветно внимание му посветува и на проучувањето на јазикот на разни текстови со небиблска содржина, како што се: триод, октоих, пролог, паренезис, требник, крмчија, патерик, дамаскин и др. (Рибарова 2005: 76–92).

Минејот како особено интересен литературен жанр во минатото предизвикал интерес кај истражувачите на македонската средновековна литература како важен составен дел на нејзината жанровска структура, а особено и поради фактот дека во минеите се откриени оригинални химнографски дела на Климент и Наум Охридски (Поп-Атанасова 2003: 14–26).

Ракописите што потекнуваат од XIV – XV век заслужуваат подетална лингвистичка анализа со оглед на тоа што интензитетот на промените што ги нарушуваат традиционалните норми, значително се зголемува во услови на слабеење на воздејството на охридските традиции. Од XIV век во македонските скрипториуми доаѓа до интензивно навлегување на српскиот нејусов правопис. Анализата на правописните, фонолошките и морфосинтаксичките црти во Ваташкиот минеј овозможува изведување на заклучоци за состојбите на црковнословенскиот јазик во македонската писменост во XV век и за актуелните влијанија што доаѓаат до израз. Со оглед на времето во кое е пишуван ракописот (1453 г.) анализата е значајна за дефинирањето на специфичностите на македонската црковнословенска писменост во овој период.

Ваташкиот минеј, освен химнографскиот дел содржи и други состави (паримии и пролози). Коегзистенцијата на состави со различна жанровска припадност во ракописот го прават овој текст особено интересен за проучување од различни аспекти, а на прво место од лексички аспект. Значењето на жанровската припадност е несомнено, особено при изборот на лексичките средства за поточно пренесување на смислата и содржината. Во тоа можевме да се увериме преку подетален увид во големото лексичко богатство што овој минеј го содржи. Таа можност ја дава вклучувањето на Ваташкиот минеј во корпусот на *Речникомѝ на црковнословенскиотѝ јазик од македонска редакција*, долгорочен проект на Одделението за историја на македонскиот јазик при Институтот за македонски јазик „Крсте Мисирков“ – Скопје, затоа што со своите специфични лексички и зборообразувачки особености на своевиден начин ги збогатува сознанијата за лексичкиот фонд на црковнословенските ракописи. Во уводниот дел кон овој Речник објавена е и кратка содржина на Ваташкиот минеј (Цубалевска 2006: 132–135) со што прв пат се овозможува увид во содржинскиот состав и структурата на овој текст.

Ваташкиот минеј претставува еден од ракописите кои не само што се напишани во Македонија, туку се тука и сочувани. Иако македонските ракописни збирки се добро опишани од В. Мошин (1971) и М. Георгиевски (1988), ракописот случајно останал незабележан од опишувачите на ракописното наследство што се чува во Македонија. Поради тоа тој не можел да привлече поголемо внимание на пошироката лингвистичка јавност, па останал до денес недоволно познат.

Богдановиќ (1982: 141), го споменува ракописот во додатокот на крајот од Инвентарот, но не назначува каде се наоѓа. Тој констатира дека

ракописот не е застапен во описот на Мошин и ги пренесува најважните информации од краткото соопштение на Поленаковиќ. Специјално за него постојат само два труда (Поленаковиќ 1955: 69–70; Поп-Атанасов 1996: 69–77, 2001: 45–60). Кратка белешка за Ваташкиот празничен минеј дава М. Јакимовска-Тошиќ (2001: 135) во својот преглед на минеите што датираат од периодот на XV век. Таа ги изнесува основните податоци за составот на ракописот, за неговото датирање, за местото на пишувањето. Како негов писец го наведува Ра(с)тко, врз основа на идентификацијата на Поп-Атанасов.

Поголемо внимание предизвикале записите во Ваташкиот минеј, особено записот од л. 2256, кој има летописен карактер и е повеќепати издаван и анализиран. Неговиот текст го објавил (со одредени пропусти во читањето) веќе Поленаковиќ (1955: 70). Од тука текстот е преиздаден во: *Македонски ѿексиѿови 10–20 век* (Конески, Јашар-Настева 1966: 56, 1972: 39), *Зайиси и лейѿојиси* (Угринова-Скаловска 1975: 124), *Сиѿраници од средновековнаѿа книжевностѿ* (Антиќ, Поленаковиќ 1978: 255–256).

Записите во Ваташкиот минеј донесуваат пред сè важни податоци за датирање на ракописот, за неговиот писец (писци), а содржат и важни податоци кои се важни за лоцирање на ракописот. Записите во ракописот доста детално ги има разгледано Поп-Атанасов. Тој извршил некои важни доуточнувања на нивното читање, а исто така, извршил и нивна евиденција.

Според директните кажувања на Р. Угринова-Скаловска којашто учествувала во тогашните теренски испитувања, дојдовме до податок за тоа зошто ракописот е наречен Ваташки, а не Кавадаречки како што тврди Х. Поленаковиќ. Имено, ракописот е набавен во печатницата во селото Ваташа и од таму е неговото име.

Ракописот тука погрешно е наречен Општ минеј од XV век од српска редакција. Исто така, погрешно се наведува дека ракописот има 318 листа (всушност има 228).

Х. Поленаковиќ (1955: 69–70) во статијата *Еден ракојис од XV век*, прв соопштува за откривањето на ракописот и дава основни податоци за него. Исто така, соопштува дека ракописот се чува во ракописниот оддел на Катедрата за историја на книжевностите на народите на ФНРЈ при Филозофскиот факултет во Скопје. Ракописот е крстен како ракописен Општ минеј од XV век (Инв. бр. 1391). Најден е во Кавадарци на 22.10.1948 год., кога во Тиквешко се вршени научно-истражувачки проучувања од страна на студентите од групата за историја на книжевностите на народите на ФНРЈ и Поленаковиќ. Покрај другите стари ракописи, старопечатени книги, разни записи и натписи, народни умотворби и сл., од кавадарчанецот Пано Хаѿи-Василев добиен е како подарок и ракописниот Општ минеј, за кој станува збор. Поленаковиќ констатира дека ракописот е од српска редакција, пишуван на хартија од кој се зачувани 318 листа со големина 27,5 X 20 см. Текстот е пишуван во два столба и

зафаќа површина од 23 X 15 см, со по 28–30 реда на страница. Ракописот е оштетен и непотполн, но е читок. Пишуван е со црно мастило, а заглавијата со црвено.

Поленаковиќ посебно се задржува на записите, а поважните од нив ги објавува (со извесни пропусти во читањето). На квадерионот а, лист 3б, на долната маргина, има грчки запис (доста избелен) од којшто се гледа дека ракописот е од манастирот Мислешево.

1. На кватернионот 5–7а, на долната маргина, со црвено мастило ω ѿ патиѡ ѿ вѣѣѡ не могоу писатъ ∙∙

2. На кватернионот κ5, лист 7б (овој лист е дополнително уфрлен) се наоѓа запис, од којшто поголемиот дел е пречкртан, а оној што не е пречкртан гласи: ѱεϣι ∙ нивакъ ѱано ∙∙ = 5c3v [1754].

3. По кватернионот ѱ на назначениот лист 1а со црвено мастило: сл[а] ва съврѣшителю б[о]гѣ въз вѣкы ам[и]н : простите и б[л]агословите и ѡ мнѣ грѣшномѣ потрѣди[в]шагѡ и съ великимѣ трѡудѡм прѣѣрѣтахъ:

4. На истиот лист б, со брзописно писмо е напишан записот од којшто се дознава името на препишувачот и времето кога е извршен преписот. Записот што зборува одредено за времето кога Цариград паднал во турски раце е уште еден запис повеќе за овој судбоносен историски настан, што оставил слични траги во низа современи споменици (Дујчев 1953: 14–54). Записот гласи: ∙∙ аще згрѣших простите и б[л]агослови[те] клзните понеже» напишетъ дѣхъ с[вѣ]ти тъкмо рѣкаа грѣшна и брѣнаа мислѣше на грѣшни не поминах ерѣмне с ѿтаѣство г[р]овѣ а зѣмля маика б[о]гѣтство грѣси. записѣ се сѣа книга югда идѡше тоѣрци на цариградѣ а дописа се егда га приѣше ∙∙ възбраннои воѣводѣ повѣдителна ѱако изѣавльше се ѿ вѣдѣ б[л]аг[о]дарствѣна въспѣсѣтъ ти рабѣ твои б[о]городи[це] нѣ ѱако имѡѣ дѣрѣжавѣ непѡвѣдимѣ ѿ всаких мѣ вѣдѣ свобѡди да зѡвѣ ти радѣи се невѣсто не невѣстнаа ∙∙

Покрај овие записи, на неколку места има уште неколку дополнителни записи-напатствија: кога се чита односната партија од минејот, на кв. 1-1б, 1-4б, 71-1б (Поленаковиќ 1955: 69–70).

Врз основа на записите ги извлекува следните заклучоци:

– Ракописот потекнува од манастирот Мислешево (Антиќ, Поленаковиќ 1978: 256).

– Писецот на ракописот се викал Еремија.

– Ракописот е пишуван во времето кога Цариград паднал во турски раце (1453 г.).

– Во ракописот постои и подоцнежен запис на јереј Новак кој е датиран со 1754 г.

Поп-Атанасов (2001: 45–49) во статијата под наслов *Прилоџ кон иџроучувањето на џаканаречениот „Ваташки општи минеј“*, донесува нови информации за ракописот и врши корекции и доуточнувања на податоците објавени кај Поленаковиќ. Тој објаснува дека неговиот интерес за овој ракопис бил предизвикан од тоа што почнувајќи од Поленаковиќ па сè до денес, за Ваташкиот минеј се зборува како за Општ минеј, а познато е дека во текстот на Општиот минеј е пронајден циклус општи служби чиј автор е најзначајниот средновековен македонски писател, Св. Климент Охридски. Како што објаснува понатаму Поп-Атанасов, надевајќи се дека во овој минеј, познат во научната јавност како „Ваташки општ минеј“, би можеле да се најдат преписи од споменатите Св. Климентови химнографски творби, тој внимателно извршил преглед на ракописната збирка при Филолошкиот факултет и констатирал дека та-канаречениот „Ваташки општ минеј“, несигниран и без соодветна пагинација, се наоѓа во една од железните каси во кои се чуваат ракописни и старопечатени книги. Се истакнува дека станува збор не за Општ минеј, туку за празничен минеј, во кој се поместени службите за поголемите црковни празници. Покрај текстовите на службите, за позначајните празнични денови има, исто така, паримии и синаксари или евангелија и апостоли во случаите кога празникот му е посветен на некој од авторите на новозаветните библиски книги.

Ракописот содржи 228 хартиени листови, а не 318 како што е наведено во соопштението на Х. Поленаковиќ. Текстот започнува со паримииите од службата за 1 септември, со којашто се одбележува почетокот на црковната година и се прославува преподобниот отец Симеон Столпник. Од првиот кватернион недостигаат само почетните два листа, врз кои бил испишан воведниот дел од вечерната служба. Изгубени листови има и во останатиот дел од ракописот, но нивниот број е сосема незначителен. Така, од XII кватернион недостигаат 4 листови, од XVI кватернион – 2 листа и од крајните два кватерниона (XXIX–XXX) 7 листови. Од понатамошното опсервирање на Поп-Атанасов дознаваме дека од првобитниот текст на ракописот недостигал и л. 199, но тој бил одново испишан и вметнат во текстот на минејот за време на повторното подврзување на ракописот во текот на XVII век. Дополнително вметнати се и последните три листа од сегашниот состав на минејот, кој содржи молебен канон на светиот маченик Меркуриј.

Во пишувањето на ракописот учествувале четири пишувачи. Основниот текст е пишуван во 1453 г. од, засега, неидентификуван пишувач по потекло од село Мешеишта. Ова го дознаваме од записот што овој пишувач го ставил на крајот од ракописот (л. 225 б): <р>тко ѿ мешевџиџа• аџе и сзгрџших, простите и блџ[ите а не] клзџџте понџ не пишџт дџџ сџти тџкмо рџкаа грџџџџаа] и брџџџџа мислџџџџе џа грџџџџџ не помџџџа ере

ми ѿѣ ѿтѣство г[рѣбз] а земаѣа маика, бѣатѣство грѣси. записа се сѣа книга
ѿгѣа [пр]идоше тѣрци на царигрѣа а дописа егѣа га приеше“.

Записот јасно покажува дека ракописот е пишуван во 1453 година, а тоа е истата година кога Турците го презеле византискиот главен град, и дека пишувачот на ракописот по потекло бил од селото Мешеишта. Спорно е името на пишувачот, кое е запишано на самиот почеток на записот. Од него останале само последните три букви „...тко“, со титла над првата од нив, додека првата буква од името на пишувачот е полуизбришана и тешко се чита. Според мислењето на Поп-Атанасов се работи, најверојатно за буквата „р“. Тогаш името на пишувачот би можело да биде Ратко односно Растко (Поп-Атанасов 2001: 45–49).

Се истакнува дека тврдењето на проф. Поленаковиќ дека името на пишувачот е книжевникот Еремија е погрешно, а тоа е резултат од погрешното читање на текстот на записот, бидејќи: „ере ми е“ е прочитано како „еремиѣ“. За оваа непрецизност, која се провлекува и во сите подоцнежни изданија на записот, секако, помогнало и тоа што проф. Поленаковиќ записот на главниот пишувач го објавува без почетниот дел, во којшто се зборува за пишувачот од охридското село Мешеишта.

Книжевникот од Мешеишта оставил врз маргините на ракописот и други записи и тоа, најчесто, на крајот на кватернионите. За жал, еден дел од овие записи се исечени при повторното подврзување на ракописот и сега од нив можат да се прочитаат само одделни зборови. Такви записи има и на листовите 90б, 148а, 185а и 219а. Некои од овие маргинални записи на главниот пишувач се целосно зачувани. Еден таков запис пишувачот оставил на крајот на ракописот: сла съврѣшителю бѣ въз вѣкъи аѣмъ • простите и блвите и ѡ мнѣ грѣшномъ потрѣ[ди]вшагѡ и съ великиѡ троудѡ прѣхрѣтахъ. На повеќе места пишувачот на ракописот го проба своето перо со познатите зборови „покрѣсихъ“ (196б), покрѣси (155б) односно ѡкрѣсь (74а), ѡкрѣхъ (75а), на друго место тој се жали од квалитетот на хартијата – слаба хѣтиа са многѡ (81б), или пак од условите во коишто работел – ѡ що пѣти ѡврѣвѣхъ • не могоу писатъ. На лист 62а, со ситни букви книжевникот запишал, помози бѣ, а на лист 137а – сла бѣ! сънь ми ѡчи ѡбиде и тѣло ми развѣри“.

Две страници од ракописот (л. 186б и л. 187а) се пишувани од друг пишувач, современик на пишувачот на основниот текст кој, најверојатно, бил негов ученик и помошник во книжевната работа, а дело на друг книжевен деец се и последните три листа од ракописот, врз кои е испишан молебниот канон на Св. Меркуриј. Во XVII век, при повторното подврзување на ракописот, на местото на изгубениот лист, бил додаден л. 199, кој бил испишан од некој Новак. Ова го дознаваме од записот што ереј Новак го оставил врз испишаниот лист од него. Денес од овој запис, кој делумно е прецртан, можат да се прочитаат само по-

четните и завршните зборови: *иереи новак ѿано ... сътворєниѧ» мира ·̄з̄ ·̄с̄ ·̄з̄ ·̄в̄* (7262=1754).

Во врска со местото каде што бил пишуван овој празничен минеј, искажани се две мислења. Едното е дека ракописот е пишуван во селото Мешеишта (Конески, Јашар-Настева 1986: 9–24), а другото дека е пишуван во селото Мислешево, Охридско (Антиќ, Поленаковиќ 1978: 255–256). Прашањето околу местото на пишување на ракописот останува отворено. Според Поп-Атанасов се чини дека скрипторскиот центар во којшто бил пишуван ракописот треба да се бара во некој од нашите средновековни манастири. Тој констатира дека кон тој заклучок го наведува фактот што на повеќе места во текстот на црковните служби и во типикарските упатства кон нив, се зборува за манастир, за егумен, за манастирски браќа и сл.

л. 156 – *еще м̄лим се ѿ рабѣ б̄жии ѿ игоуменѣ н̄шем̄ имѣ и ѿ сєи еже ѿ х̄ѣ брати н̄аше оуслиши ни и помл̄у ...; ... еще м̄ли се ... о слоужещи и слоуживши въ стѣм̄ь монастирѣ сєм̄ ...*

л. 114а – *помл̄уӣ мало въ келиѧ н̄аш̄и*.

л. 143б – *и даѣт се бр̄аіам̄ по ѹаши вина ...; на ꙗꙗ п̄ѣ даѣт се свѣщи бр̄аіам̄ь; и даѣт се стоѣ маслѣ бр̄аіа̄; - исх̄ой с̄ лӣа изъвн̄ь монастира поѹше трѣ̄ и ко̄ възбранно· обв̄х̄ой въ монастирѣ с̄ лӣю ...*

На крајот од ракописот е додаден молебен канон кон Св. Меркуриј, па не е исклучена можноста ракописот да е пишуван во некој манастир што му бил посветен на светиот маченик Меркуриј. Ваков манастир кој бил посветен на овој светец во минатото имало во близина на селото Србица, Кичевско. Црквата била во урнатини. Во научно-историските прегледи овој црковен споменик се евидентира без неговите подробни историски податоци (Велев 1990: 118).

За поголема прегледност тука ги даваме записите што содржат поопширен текст.

53r: *ѿ шо пати ѿ вѣвѣ · не могу писати ··*

Превод: *О, што мака видов од врева, не можам да пишувам.*

81v: *слаба х̄ат̄іа са многу*

Превод: *Колку е лоша харѣијаѧа!*

136г: разоумѣите понѣ не поше (sic!) дхз

Превод: Разберете бидејќи не ишшува дух ...

137г: сла бѣ! сынъ ми ѡчи ѡбиде и тѣло ми развари

Превод: Слава му на Господ, сон очите ми ги завишка и телото ми го распиоши.

199v: иереи новак ѡно ... ѡ сътворениа мира . ѡ . с . ѡ . б .
(7262=1754)

Превод: Ереј, Новак, ... од создавањето на светот 7262(=1754)

225г: сла съвршителю бѣ въ вѣки амз (!) . : простите и бл[ите] и ѡ мнѣ
грѣшномъ потрѣшагѡ (!) и съ великиѣ трѡдѣ . прѣурѣтахъ :

Превод: Слава на творецот Бог во векови амин. Просите и
благословите, и за мене грешниот, кој се пошруудил и со голем шрууд
шрешил.

225v: рѣтко ѡ мешевѣица . аще и сзгрѣших , простите и бл[ите] а не] клзните
понѣ не пишѣт дхз стѣ тѣмко рѣкаа грѣшнаа] и вренна . мислѣюще ѡ грѣшнѣ
не поминѣ ере ми е ѡтѣство [ровз] а земља маика, бгѣтѣство грѣси . записа
се сѣа книга егѣ [пр]идоше тѣрци на цариграѣ а дописа се егѣ га приеше .:

Превод: Ретко (Рашко) од Мешевитица. Ако и згрешил просите и
благословите, а не колнеите, бидејќи не ишшува Светиот дух, ишшу
ракаита грешна и која не е вечна, мислејќи, јас грешниот не внимав
оши шашковината ми е зробои, земјата мајка, а богајството се
моите зрехови. Почнав да ја ишшувам оваа книга кога Турците дојдоа
во Цариград, а завршил со ишшување кога го освоија.

Ќе ги наведеме и кратките записи на листовите:

62г: помози бѣ, 74г: ѡкѣсь, 75г: ѡкѣѣ, 155v: покоѣси, 196v: покѣсихъ.

Во однос на јазичните особености Поп-Атанасов забележува дека Ваташкиот минеј битно не се разликува од сродните книжевни текстови пишувани во Македонија во истиот период. За истражувачите на јазикот

на македонските писмени споменици, секако, интерес предизвикуваат отклонувањата од нормите на стандардниот црковнословенски јазик. Таквите отклонувања и специфичности, секако, се присутни и во текстот на овој Празничен минеј од 1453 г. Овие подновувања, особено чести во типикарските упатства кон богослужбениот текст, како и во листот што го пишувал ереј Новак во 1754 г., претпоставуваме дека во иднина ќе го привлечат вниманието на специјалистите од областа на историјата на македонскиот јазик (Поп-Атанасов 2001: 45–49).

Записите содржат некои интересни јазични појави, па во овој прилог кратко ќе се осврнеме на некои од нив (Џубалевска 2007: 13–17).

Во однос на правописно-фонолошките појави забележуваме голема сличност со текстот на минејот. И во записите се употребува едноеров, безјусов правопис. Еровите во силна позиција се чуваат (сънь, тъкмо, ѿтъѹство), носовките се деназализираат (могоу, рѹкаа, приѹше, мислѹюще, [пр]идоше). Откриваме и примери за удвојување на вокалите (рѹкаа, пѣишетъ) како и употреба на предвокалното *i* со две точки (пѣишетъ, хартѣа, сѣа, сътворенѣа).

Се употребува епентетско л (земля) како составен дел на правописната норма.

Сиве овие појави многу се типични за правописот на Ваташкиот минеј и го одразуваат влијанието на официјалната српска правописна норма.

Кај заменката ѹто бележиме асимилирана форма ѹо, што претставува понова појава навлезена под влијание на народниот јазик.

Од промените на морфо-синтаксичко ниво ќе ги нотираме: акузативната форма на заменката за 3 л. гл; заменката за 1 л. во форма ѹ; формата на показната замена съ/син, си/сиа сѣ/сѣе употребена постпозитивно хартѣа сѣ; акузативната форма кај придавките на -го потрѹдиѹшаго (Јовановић 1996: 23), формата на релативната замена: ере.

Овие промени во заменските форми најверојатно се навлезени под српско влијание, односно преку црковнословенскиот јазик кој писецот очигледно добро го владеел. Од споменатите форми за српските црковнословенски текстови особено е карактеристична формата на релативната замена: ере (Дан III: 523–526). Многу честа во српските текстови е и формата ѹ кај заменката за 1 л. (Дан I: 493), додека во македонските текстови се употребува формата аѹз (РЦЈМ I 2006: 239–240).

Од глаголските форми како иновации ќе ги споменеме:

Императивот на -ите: простите (покрај правилното клѹѣте). Тоа се совпаѓа со ситуацијата во текстот на минејот во кој, исто така, доаѓа до експанзија на оваа императивна наставка.

Скратената форма на инфинитивот: не могоу писатъ укажува дека тој како нежива категорија бил подложен на промени.

Новата форма на глаголот мислѹюще ја документира засилената употреба на суфиксот -ова-/-оуѡа- мисловати, мислоуѡж, што е исто така потврдено во текстот на минејот.

Влијанието на македонскиот народен јазик нашло одраз во примерите каде што се следи изместувањето на деклинацијата: патих ѿ врѣкѡ, и ѡ мнѣ грѣшномѡ потрѣкшагѡ (потрѣднекшагѡ).

Влијанието на народниот јазик добро се согледува и во лексиката. Од домашните зборови треба да се споменат: зборот маика, потоа записати со значење ‘почне да пишува’, дописати со значење ‘заврши со пишување’ и прѣурзати со значење ‘препише’.

Преку народниот јазик навлегле и одделни грчки зборови од кои во записите се потврдени: патити, хартиѡ. Некои од спомнатите зборови се среќаваат и во постарите записи, на пр. во Битолскиот триод имаме: ѡ, хартиѡ, патити (Поп-Атанасова 1995: 77–80).

Од кратката анализа на правописно-фонолошките, морфолошките и на лексичките особености кај записите се потврдува дека покрај официјалната српска правописна норма и влијанието на српскиот јазик во одделни примери, јасно се наложуваат македонските јазични црти, со што се потврдува македонското потекло на писецот.

Од лингвистички аспект, интересот кон натамошни проучувања на овој значаен ракопис од XV век продолжува, па од поновите трудови ќе го споменеме трудот на Макаријоска и Цубалевска (2005: 415–424) посветен на ретките зборови во Ваташкиот минеј. Со монографскиот труд на Цубалевска (2009) посветен на овој минеј со посебен акцент врз лексиката, ракописот стана подостапен на македонската лингвистичка јавност, а и пошироко. Проучувањата на Ваташкиот минеј, во контекст со другите црковнословенски текстови, секако претставува предизвик за натамошни контрастивни проучувања, како и за лингвистички анализи на сите јазични рамништа.

Литература

- Антиќ-Стојчевска, В., Поленаковиќ, Х. 1978: *Сѣраници оѡ средновековнаѡа книжевносѣи*, Скопје: Македонска книга.
- Антиќ-Стојчевска, В. 1997: *Исѣорија на македонскаѡа книжевносѣи. Средновековна книжевносѣи*, Скопје: Институт за македонска литература при Филолошкиот факултет и „Детска радост“.
- Богдановиќ, Д. 1982: Инвентар ѣирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века), *Зборник за исѣорију, језик и књижевносѣи срѣскоѡ народа САНУ*, I одељење, књ. XXXI, Београд.
- Велев, И. 1990: *Преѡлед на средновековни цркви и манастири во Македонија*, Скопје: Наша книга.

- Велев, И. 1996: *Македонскиот книжевен XIV век*, Скопје: Веда.
- Велев, И. 2000: *Средновековни книжевни антологији*, Скопје: Менора.
- Георгиевски, М. 1988: *Словенски ракописи во Македонија* (III–IV том), Скопје.
- Dujčev, I. 1953: *La conquête turque et la prise de Constantinople dans la littérature slave contemporaine*, *Byzantinoslavica*, XIV, 14–54.
- Јакимовска-Тошиќ, М. 2001: *Македонската книжевност во XV век*, Скопје: Институт за македонска литература.
- Јовановиќ, Г. 1996: „Језичка норма у српскословенској писмености“, *Научни састанак слависти у Вукове дане*, 1–6. 9. Београд – Нови Сад, Београд, 21–24.
- Конески, Б., Јашар-Настева, О. 1966, 1972: *Македонски текстови 10–12 век*, Скопје: Универзитет „Кирил и Методиј“.
- Макаријоска, Л., Цубалевска, М. 2005: „Ретките зборови во Ваташкиот минеј“, *XXXI научна конференција на XXXVII меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура*, Скопје, 415–424.
- Мошин, В. 1971: *Словенски ракописи во Македонија* (I и II том), Скопје: Архив на Македонија.
- Поленаковиќ, Х. 1955: „Еден ракопис од XV век“, *Македонски јазик*, VI, кн. 1, Скопје, 69–70.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 1996: „Прилог кон проучување на таканаречениот Ваташки општ минеј“, *Македонскиот јазик од Мисирков до денес*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, 69–77.
- Поп-Атанасов Ѓ. 2000: *Палеографски албум*, Том I, Скопје: Менора.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 2001: *Од македонскиот книжевно минало*, Скопје: Менора, 45–60.
- Поп-Атанасов, Ѓ., Велев, И., Јакимовска-Тошиќ, М. 2004: *Творци на македонската литература (IX–XVIII век)*, Скопје: Институт за македонска литература.
- Поп-Атанасова, С. 1995: *Лингвистичка анализа на Биџолскиот триод*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Поп-Атанасова, С. 2003: *Лексиката на македонската црковна поезија*, Скопје: Менора.
- Угринова-Скаловска, Р. 1975: *Записи и летописи*, Скопје: Македонска книга.
- Цубалевска, М. 2007: „Записите во Ваташкиот минеј“, *Литературен збор*, LIV, кн. 4–6, Скопје, 13–17.
- Цубалевска, М. 2009: *Ваташкиот минеј (со посебен акцент врз лексиката)*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.

not published by Polenakovikj. This made a significant correction to Polenakovikj's statement that mentions the name Eremija as the name of the writer.

The interest for this important manuscript does not stop, so from the recent works we will mention the work of Makarijoska L. and Cubalevska M. With the publication of the monographic work of Cubalevska "*Vatashkiot minej (so poseben akcent vrz leksikata)*", the manuscript became available to the Macedonian linguistic public and beyond.

Keywords: Church Slavic, Macedonian redaction of Church Slavic, menaion, records

4600 FT. E. -

[illegible]

млю нѣхъ призови хъ
нѣхъ призви хъ

Марјан МАРКОВИЌ
Македонска академија на науките и уметностите
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје
markovic@ukim.edu.mk

ЗА ДИЈАЛЕКТНИТЕ ОСОБЕНОСТИ ВО ЕРМИНИЈАТА НА ДИЧО ЗОГРАФ ОД 1844 ГОДИНА

Апстракт: Во овој текст е прикажана јазичната (дијалектна) анализа на Ерминијата на Дичо Зограф од 1844. Тој сликарски прирачник во голема мера е пишуван на народен јазик со словенско и делумно со грчко писмо запазувајќи ја во голема мера црковнословенската традиција. Јазикот во текстот ја отсликува дијалектната ситуација не само на малореканскиот говор од каде што потекнувал Дичо Зограф, туку и на поширокиот ареал на дебарските говори како дел од западните периферни говори на македонскиот дијалектен систем. Во текстот се застапени голем број јазични карактеристики кои осветлуваат интересни сегменти од историскиот развој на македонскиот јазик.

Клучни зборови: македонски јазик, историска дијалектологија, дијалектни карактеристики

Анализата на текстот на Ерминијата претставува предизвик не само во однос на расветлување на историските процеси во развојот на македонскиот јазик, туку и во однос на разгледување на дијалектните специфичности и тенденции во родниот малорекански говор на Дичо Зограф, а пошироко и на особеностите на западните периферни македонски говори.

Оригиналниот ракопис на Ерминијата на Дичо Зограф од 1844 се чува во Центарот за словенско-византиски студии „Иван Дујчев“ во Софија, Бугарија. Соработниците на Истражувачкиот центар за културно наследство „Цветан Грозданов“ при МАНУ, престојуваа во ЦСВИ „Иван Дујчев“ во Софија каде што работеа со оригиналниот ракопис

на Ерминијата. Ракописот на Ерминијата е објавен во 2019 година во издание на МАНУ, а транскрипцијата и приредувањето е на д-р Сашо Цветковски.

Текстот на Ерминијата во најголема мера е пишуван на родниот мијачки говор на Дичо Зограф кој е роден во 1817 година во селото Тресонче. Според дијалектната поделба на Видоески (1998), селата: Осој, Гари, Лазарополе, Сушица, Росоки, Селце, Галичник и Тресонче спаѓаат во областа Мала Река и ги сочинуваат малореканските (галичките) говори. Малореканските говори пак, заедно со реканските (областа Горна Река), дебарскиот говор (градот и околината), како и дримколско-голубрдските говори (областите Дримкол и Голо Брдо во Албанија) ја сочинуваат поголемата група дебарски говори коишто заземаат голем дел од западните периферни говори на македонското западно наречје.

Сите овие говори ги обединуваат повеќе јазични карактеристики кои ги поврзуваат со западното македонско наречје, а особено со западните периферни говори. Ќе спомнеме некои од нив: третосложниот акцент и неговиот синтагматски карактер (образување акцентски целисти), постоењето на тројниот член и трите вида показни заменки, меѓу кои и оние со демонстративно-посесивно значење (*овоџов, оноџов, ѿоџов*), поширока употреба на конструкциите со *имам* и *сум* + *н/и ѿарѿициѿ* (*имам носено, сум дојден...*). Исто така, голем дел од општите карактеристики на дебарските говори се заеднички и со другите западни периферни говори како што се гостиварскиот (горнополошки), охридско-струшките и делумно со кичевските говори. Меѓу тие заеднички карактеристики би ги навеле: полумекиот изговор на старото палатално *l' (сол', кл'уч, пријател', недел'а); личната замена за прво лице множина се јавува во формата *мие*, а во областа на именската флексија, покрај номинативната и општата форма, на голем терен се чува и старата дативна наставка кај личните и роднинските имиња (*Му рече Сѿојану, Му рече ѿеѿину, Је рече Маре...*); кај глаголите во трето лице еднина сегашно време се чува наставката -т, (*викаѿ, носѿ, сечѿ...*); во трето лице множина сегашно време е застапена наставката -ет; во имперфект и аорист е застапена наставката -е (*џледае, носее, дојдоу...*). Малореканскиот (галичкиот) говор се издвојува од дебарските говори со неколку специфичности. Имено, во овој говор има петочлен вокален систем (и, у, е, о, а), а фонемата ѿ не се јавува како дел од вокалниот систем. Старите вокални *ѿ и *ѿ се јавуваат со слоготворна функција (вѿк, крѿ, прѿст,...), старата носовка *q се реализира во **о** (*ѿоѿ, рока, мока, моџла, јоѿица, лоѿица...*), секундарниот ѿ во крајните консонантски групи се вокализира во **о** (*сегом, осом, иѿор, веѿор, оџон, ѿекол...*), се чува интервокалното **в** (*човек, ѿовар, ковач...*), се чуваат трите глаголки групи, а на овој терен функционира и партикулата за идност **ќа** (*ќа носев, ќа кувев...*).

Во понатамошниот текст ќе разгледаме дел од дијалектните особености кои се среќаваат во Ерминијата на Дичо Зограф од 1844 година и коишто сведочат за дијалектниот јазик од првата половина на XIX век. Ќе наведеме одредени карактеристики кои го отсликуваат пред сè родниот говор на Дичо Зограф, а и некои коишто отстапуваат од дијалектната слика на дебарско-реканскиот регион.

Од фонетските карактеристики би го издвоиле чувањето на согласката **в** во интервокална позиција.

Примери:

1. *Како **човек** ѓол ѓресечен во ѓоловинаѓа...*
2. *Боѓородица малу ѓонаведена со ѓлаваѓа...*
3. *Белоѓо да ѓо исѓриеш на камен убаво...*
4. *Зѓора на ѓланинаѓа **ѓјаволоѓ** леѓна*
5. *Како ѓѓи е ѓоубаво, ѓѓаке **наѓрави**...*
6. *Земѓ ѓо овеноѓ со **роѓови**....*
7. *После ѓроѓеѓи ѓо и белоѓо јајѓе и лимон ѓоловина...*

Од примерите може да се види дека согласката **в** во интервокална позиција се чува и пред предни и пред задни вокали. Во соседните охридско-струшки говори интервокалното **в** се губи и се создаваат дифтонски и вокални секвенци: *чоек*, *ѓла:ѓа*, *убо:*, *ѓаол*, *наѓрај*, *роѓој*, *ѓолојна*...

Што се однесува до континуантот на старата носовка од заден ред (*q), таа се реализира во **о**, што впрочем е една од специфичните карактеристики на малореканскиот говор.

Примери:

1. *Со обеѓе **роѓи** блаѓословиѓ оѓи обеѓе сѓѓрани.*
2. *Да наѓравиѓ езере, сѓѓе **вноѓре**...*
3. *А наѓ неѓо мноѓу анѓели со **сноѓа** наведени ѓледаеѓ **коде** неѓо.*
4. *Еѓни млади му ѓѓѓаеѓ со **ѓѓѓани**.*
5. *А куѓиѓе заѓѓлени со мноѓу **моѓла** и чаѓ...*

На целото западно наречје, фонемата **х** преминала во **в/ѓ** : (*сѓѓрав*, *ѓрев*, *ѓрав*, *видов*, *дојдов*, *нивно*, *чевли*, *бевме*, *носевме*,...) или отпаднала во интервокална позиција и на почетокот на зборот (*сѓѓреа*, *беа*, *носеа*, *ѓѓрчаа*, *убав*, *оѓи*...). Иако губењето на фонемата **х** и/или нејзината замена со **в/ѓ** е една од специфичните карактеристики на западното македонско наречје, а особено на западните периферни говори, во текстот на Ерминијата фонемата **х** редовно се чува. Како што е спомнато и во предговорот на Ерминијата, Дичо Зограф во голема мера се потпираше не само врз својот роден говор, туку се трудел да ја запази и богатата црковнословенска традиција.

Примери:

1. Дејше младо го **биха** со сѝајови.
2. Железни скорни му **кладоха** на нозиѝе **ходеше** со **них**.
3. После му **ѝресекоха** главаѝа и бруке му **заковаха**.
4. Го **однесоха** на чейѝири арслани, го **изедоха**.
5. Со **горешѝи** жезеза ја **гореха**.
6. Во фурна угорена ја **кладеха** да **горѝи**.
7. Да клаваѝ ѝоо **мехлемоѝ** на крѝаѝа...
8. Сѝои со **сѝѝрах** до Хрисѝа и вели...
9. А ѝоо **них** ѝагна во долоѝи...
10. Держѝи сѝајче разлисѝено на **верх**...

Чувањето на фонемата **х** во западните периферни говори од западното македонско наречје е забележано и во охридскиот говор од половината на XIX век, а според Видоески (1999), во текот на неговите истражувања во 80-тите години на XX век, фонемата **х** можела да се сретне само кај најстарата генерација и тоа само во Варош. Во натамошните истражувања, фонемата **х** скоро воопшто не се среќава во денешниот градски охридски говор. При анализата на текстот од говорот на Григор Прличев од 1866 година (Конески 1966), може да се забележи дека во тој период за градскиот охридски говор употребата на фонемата **х** била сосема вообичаена.

Примери:

1. Неоѝи народоѝ незнајѝ ичо је **харно** и ичо је лошо.
2. И ако некој хеким ѝи речѝи омрсисе, ѝи **ѝохарно** умираш,...
3. Ама чунки **ѝрахоѝ** беше влегол аѝансас...
4. Да **небехме** ѝросѝи не ке Chesѝефме калуѝери ѝојке оо **ѝосѝода**...
5. Чувајсе оѝу крадејнеѝо ке го сѝѝориѝ со **сѝѝрах**.
6. И херкаде да **ходиѝ** судникоѝ је заедно со ѝебе.
7. **Ходееѝ** каде ходееѝ и сфе во море исѝекфееѝ...

Во текстот на Ерминијата редовно се пази уште една специфичност карактеристична за западните периферни говори. Имено, се работи за глаголските наставки во сегашно време, при што кај глаголите во трето лице еднина сегашно време се чува наставката **-т** (*викаѝи, носѝи, сечѝи*...), а во трето лице множина сегашно време е застапена наставката **-ет**.

Примери:

Еднина

1. Тури сѝудена а огон да **немаѝ** мноѝу.
2. И најѝ неѝо со венец му **клаваѝ** на главе.
3. И му **даваѝ** ѝри аѝѝани...
4. Ако сакаш да ѝи **свеѝѝиѝ**, уори го...
5. А на главе **носиѝ** каѝа со крсѝови.

1. А наий ѿеиштерайа околѹ **имаей** овци и ѿасишѿи едни...
2. Да се **измешаей** со ѿойла вода.
3. И едни со кони **јахаей**...
4. Ковачи **чукаей** како коѿаничари...
5. А околѹ неѿо му се **смеей** и ѿо **ѿлукаей**.
6. А на неѿо волови и рала скршени **ѿорей**.
7. Оѿашани со ѿојаси ѿозлашени и **оржсей**...
8. Поклонашѿи му се **молей**...
9. Го **бией** војници со камшици...
10. И ѿрашѿил анѿели да му **кладей** венец на ѿлава....
11. Трийе наѿред врзани за коњийе ѿи **влечей**...
12. Свети Димитрија воини ѿо **водей**...

За разлика од текстот на Ерминијата, во текстот на Прличев може да се забележи дека овој процес во охридскиот говор веќе бил во тек и кај глаголите од а-група веќе се врши асимилација на секвенцата /ae/ во /ee/.

1. И ѓак словото *ѓосѓодоо ѓо **слушееѓ** со сфе срѓе каѓа недеља каѓа ѓразник...*
2. Требиѓ каѓаден иљачи *ѓорки за да ни **излекфееѓ** душевниѓе болесѓи...*
3. Сфиѓе божевни номој иѓо се ***наожвееѓ** во црковниѓе книги...*
4. Пчелиѓе си ***имееѓ** царѓчина ѓудна и цариѓа умна...*
5. А ѓоедаѓа ном ***немееѓ** ном креѓееѓ.*

Една од поважните морфосинтаксички особености на западното македонско наречје е чувањето на синтетичките падежни форми во именскиот и во заменскиот систем. Заедничка карактеристика на западните македонски говори е разликувањето на номинативна и општа падежна форма кај личните и роднинските имиња. На тој начин во текот на процесот на премин од синтетичка кон аналитичка деклинација, односно на

префрлање на падежните показатели од постпозиција во препозиција, во западното наречје, а особено во периферните западни говори се зачувала една општа падежна форма кај личните и роднинските имиња: *Го виде Сѿојана, Го ѿосейѿи ѿаѿѿка си, Му рече на Климеѿа, Зеде оѿ Марка...* Покрај генерализирањето на општата (акузативната) падежна форма, во западните периферни говори често се чува и старата дативна форма кај личните и роднинските имиња. Токму во текстот на Ерминијата на Дичо Зограф од 1844 година може да се забележи употребата на општата форма за сите зависни падежни односи, а и посебна дативна падежна форми кај личните и роднинските имиња.

Примери:

Општа падежна форма

1. Воини на нози и на кони *ѿо ѿераейѿ Хрисѿѿа.*
2. *Го ковейѿ на-крсѿи воинѿѿе Хрисѿѿа...*
3. *А во сѿѿреде свейѿа Боѿородиѿа со Хрисѿѿа.*
4. *Едни ѿледаейѿ коде Лазара, оруѿи коде Хрисѿѿа.*
5. *Заѿ Јосифа Никодим навален во скалаѿа.*
6. *И заѿѿ Каина имаѿи оѿон...*
7. *А вноѿре, мноѿу сила оѿ Хрисѿѿа излаѿаѿи.*
8. *Сакаше ѿа блаѿословиѿи сина си.*
9. *Се наведе ѿри ѿаѿѿка си ѿа ѿо блаѿословиѿи.*
10. *Каин си ѿейаѿи браѿѿа си Авела*
11. *Доведох сина моеѿо ѿри ѿебе.*

Дативна падежна форма

1. *А мајка му сѿѿана, му рече Јакову...*
2. *Појасоѿи му ѿо даваѿи ѿому аѿосѿолу...*
3. *А свейѿи Ахилиа му вели Димѿѿѿриу...*
4. *Шесѿи крила еѿиному, шесѿи крила оруѿому*
5. *И женаѿа му се ѿклони свейѿому Хараламѿѿу.*
6. *А свейѿи Хараламѿѿе му вели Исусу...*
7. *И воини околу неѿо му се руѿаейѿ нему.*
8. *Наѿрави му ѿаѿѿкове ѿѿи, наѿрави му манѿа.*
9. *Таа оѿѿиде, му каѿа ѿаѿѿковее...*
10. *Хрисѿѿос седиѿи на скуѿи мајке си...*

Примерите ни покажуваат дека во периодот кога е пишуван текстот на Ерминијата, односно во првата половина на XIX век, во западните периферни говори, а особено во малореканскиот, сѐ уште силно се чувала не само општата падежна форма кај личните и роднинските имиња, туку и редовно се употребувала и дативната падежна форма. Тоа значи дека Дичо Зограф се потпирал и на црковнословенската традиција во којашто биле вградени синтетичките падежни форми, а и на специфичностите на својот роден малорекански говор.

Од анализата на текстот на Ерминијата на Дичо Зограф од 1844 година може да се добие многу длабок и јасен увид во малореканскиот (галичкиот) говор од половината на деветнаесеттиот век. Треба да се спомене дека во Ерминијата има делови во коишто Дичо Зограф во голема мера се потпира на црковнословенската традиција и при тоа употребува форми кои не се дел од неговиот роден говор, туку се однесуваат на директни парафрази, особено во однос на натписите на одредени фрески и икони. Но сепак, поголемиот дел од текстот во голема мера ни овозможува да го следиме развојот на одредени тенденции во развојот на македонскиот јазик. Интересно е чувањето на фонемата *x* којашто во подоцнежниот развој сосема се изгубила и/или преминала во *в/ф* на целата територија на западното македонско наречје. Текстот на Ерминијата на Дичо Зограф од 1884 година е многу значаен и поради тоа што ни овозможува во голема мера да го реконструираме историскиот развој на одредени фонетско/фонолошки и морфосинтаксички карактеристики специфични за западното македонско наречје, а особено за западните периферни говори. Сето ова ни дава потврда за долговековниот континуитет на македонскиот јазик, чиј непречен развој во текот на долг период во рамките на народните говори овозможил негова успешна кодификација како стандарден јазик, рамноправен со другите словенски јазици.

Литература

Ерминија од Дичо Зограф (1844 г.), приредил Сашо Цветковски, Едиција културно наследство, Каламус, Скопје, 2019.

- Аргировски, М. 1998: *Грцизмиите во македонскиот јазик*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Асенова, П. 1989: *Балканско езикознание. Основни проблеми на балканскиот јазиков сџюз*, София: Издателство Наука и изкуство.
- Видоески, Б. 1998: *Дијалектиите на македонскиот јазик, Том 1*. Скопје: МАНУ.
- Видоески, Б., 1999: *Дијалектиите на македонскиот јазик, Том 2 и Том 3*. Скопје: МАНУ.
- Илиевски, Хр. П. 1988: *Балканолошки лингвистички сџудии*. Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Конески, Б. 1966: „Еден говор на Григор Прличев од 1866 година“, *Македонски јазик* XVII, 6, стр. 205–215.
- Конески, Б. 1981: *Грамаиика на македонскиот лииературиен јазик*. Скопје: Култура.
- Конески, Б. 1982: *Исџорија на македонскиот јазик*. Скопје: Култура.

- Котев, И. (избор) 2007: *Македонски народни приказни*. Скопје: Просветно дело, Редакција Детска радост.
- Најдоски, Ѓ. 2008: *Дефилерски белешки од Дебарца*. Скопје: Просветно дело, Редакција Детска радост.
- Поленаковиќ, Х. 2007: *Турскиите елементи во ароманскиот*. Скопје: МАНУ.
- Фридман, В. 2001: „Граматализијата на балканизмите во македонскиот јазик”, *Македонски јазик* LI-LII, стр. 31–38.
- Фридман, В. 2011: *Македонистички ситуации*. Скопје: МАНУ.
- Palmer, R. L. 1980: *The Greek Language*, London – Boston: Faber and Faber.
- Sandfeld, K. 1930: *Linguistique balkanique*. Paris: Klincksieck.
- Topolińska, Z. 2012: “The Balkan Sprachbund from a Slavic perspective”, *Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku* 53/1, 33–60.

Marjan MARKOVIĆ

ABOUT THE DIALECTAL FEATURES IN DIČO ZOGRAF ERMINIA FROM 1844

Summary

The author analyzes some dialectological features in the text of the Dičo Zograf Erminia from 1844, published in Skopje in 2019. The text of the Dičo Zograf Erminia is a compilation of manuals with instructions regarding the church painting (zografic painting). Analyzed Erminia is handwritten by Dičo Zograf with Cyrillic script and with Greek alphabet on some pages of the manuscript. Dičo wrote his Erminia on his native speech from the village of Tresonče, part of the area of Lower Reka (Mala Reka) in the western parts of Macedonia. Therefore, in this text we can observe dialect characteristics of the western peripheral Macedonian dialects with emphasis on the specific features of the Mala Reka dialect from the middle of 19th century. The analysis shows that many of the specific dialectal features of the Lower Reka dialect were well preserved and integrated in the text of the Dičo Zograf Erminia from 1844.

Keywords: Macedonian language, historic dialectology, dialectal features

Красимира ИЛИЕВСКА
Филолошки факултет „Блаже Конески“
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје
krasimirailievska@gmail.com

ЗА СОВРЕМЕНИТЕ КРИТИЧКИ ИЗДАНИЈА НА „ЗАКОНОТ ЗА СУДЕЊЕ НА ЛУЃЕТО“

Апстракт: 1. Закон за судење на луѓето – интерес, истражувања, резултати; 2. За К. Максимович, *законъ соудный людѣмъ*, Москва 2004; 3. За К. Илиевска, *законъ соудный людѣмъ*, Скопје 2004; 4. За Д. Николић, *Закон судњи људем*, Ниш 2016; 5. Заклучоци

Клучни зборови: „Закон за судење на луѓето“, монографии

Близу два века, од 1829 година кога баронот Розенкампф (*Обозрение Кормчей книги во историческом виде*) за првпат го привлекол вниманието на научната јавност на него, *законъ соудный людѣмъ*¹ ја интригира научната јавност.

За овие близу два века, текстот на Законот е издаван многупати од различни ракописи, анализиран е јазикот или одделни форми, иновативноста на казнената политика со алтернативноста на казните, правени се обиди за реконструкција на оригиналот со анализа на различни преписи, се споредувани одделните редакции (оригиналниот, т.н. краток ЗСЛ, со 32–33 члена, во текстот наречени глави, од IX век и опширната и сос-

¹ Во литературата за ЗСЛ, се среќаваат повеќе различни преводи на називот: на македонски јазик се споменува како „Закон за судење на луѓето“ (Н. Сотировски и др.); „Судбен (веројатно суден) закон за луѓето“ и сл., сп. Рибарова, З. (1981: 54, бел. 4). На бугарски јазик се преведува како „Закон за съдене на людите (Бобчев); „Закон за съдене на миряните (гражданите)“ (Бобчев); Съдебен закон“, Закон за съдене на населението“ и др. сп. Ганев, В. (1959: 161); како и: „Soudní zákoník pro lid“, Vašica, J., *MMFH*, vol. IV, Brno, 1971; „Воинский судебник“, Троицкий (1961) и сл.

тавна редакција, 2,5 и 1,5 пати поголеми по обем, направени во Русија во XIII – XV в.) и др., но најмногу внимание се посветува на прашањата за кои до денес нема постигнато општа согласност за тоа *каде* и *кога* е создаден овој закон, *кој* го напишал, *со каква цел* и сл. Г. Розенкамф, врз основа на подробна анализа заклучува дека ЗСЛ не е просто превод од византиската Еклога, туку словенска компилација од XVII глава на Еклогата и некои други извори составена во Бугарија. Првиот дел од оваа теза, за оригинална словенска творба, веќе е општоприфатена во науката, а за вториот дел, за потеклото, од средината на XX век се појавуваат повеќе различни мислења. Денес основните прашања остануваат neodговорени до крај – паралелно егзистираат пет теории за местото на создавање на овој закон (две бугарски, пред или по Моравската мисија, две моравски и една македонска), соодветно, кој го составил (бугарскиот кнез Борис, неговиот син, цар Симеон, Кирил или Методиј, или некој од нивните ученици), а потоа дали и/или каде бил во активна употреба и сл. Покрај огромното количество на статии во кои се разгледуваат одделни прашања од оваа проблематика во 1959 год. беше објавена и капитална монографија од Ганев, В., *Законъ Соудный Людѣмъ*, за која К. Максимович (стр. 24) со право заклучува дека таа „страдает фундаментальными методическими пороками, свойственными в целом трудам приверженцев „болгарской“ теории. Это, прежде всего, равнодушие к лингвистической проблематике...“.

Во 2004 година, како проект на МАНУ излезе од печат монографијата *Законъ соуднын людѣмъ*. Со оглед на тоа што дотогаш кај нас немаше издание на ЗСЛ (освен една статија од проф. Н. Сотировски со превод на Законот (*Годишник на Правниот факултет во Скопје*) и преводот објавен од д-р З. Рибарова во *Документи за борбата на македонскиот народ за самостојност и национална држава*), издавањето на овој најстар словенски правен споменик беше сосема оправдано. Причината заради која ни се чини потребно навраќањето на оваа тема е податокот дека во истата 2004 година во Русија, со ист наслов, *Законъ соуднын людѣмъ* е објавена монографија на К. А. Максимович, а десетина години подоцна, пак под ист наслов *Закон судњи људем*, Д. Николиќ објавува слична студија во Србија. Во книгата на Д. Николиќ најдовме и податок дека и во својата студија *Солин и свей Словена* објавен во Солун 2013 год., Антоније Емил Тахиаос во своите истражувања се запира и на ЗСЛ. Во меѓувреме беа објавени неколку рецензии, но во ниту една од нив (колку што ми е познато) не е направена споредба на овие три изданија.

Појавата на дури четири изданија од кои првите две се пишуваани истовремено, независно едно од друго, е податок кој не се среќава многу често во науката и, секако, заслужува внимание. Но позначајно е да истакнеме дека во сите споменати публикации, ставовите за нерешените до крај прашања се совпаѓаат, а до тие заклучоци секој од авторите

стигнува по различен пат. Токму затоа ни се чини корисно повторно да се навратиме на оваа тема и да позборуваме за тие дополнителни податоци, кои ги приведуваат авторите во својата доказна постапка. Иако во секоја од овие публикации се поставуваат и други цели, разгледувањето на основниот материјал врз основа на кој се решаваат тие цели е неопходно, така што секој автор бара и наоѓа докази, односно зазема свој став за основните прашања.

Кога ми беше предложено, во рамките на проектот за *Словенската писменост и дејноста на Охридскиот книжевен центар* да се зафатам со ЗСЛ, првата мисла ми беше дали ќе успеам да прочитам и простудирам сè што дотогаш беше напишано на таа тема и, соодветно, дали ќе можам да најдам што не е опфатено или што може поинаку да се осветли, односно во кој правец да ги насочам моите истражувања, за да не го повторам она што е веќе кажано.

ЗСЛ во неговиот најстар облик претставува, како што правилно одбележува и К. Максимович (2004: 5) „уникален во историјата на правото продукт на синтеза на грчко-византијските, западно-латинските и словенските правни норми“. Токму затоа овој закон бил предмет на интерес на голем број медиевисти, правници, историчари, лингвисти и други специјалисти кои го истражувале законот од свои професионални становишта, и изведувале заклучоци кои напати се противречни.

Најстарите преписи на ЗСЛ се од крајот на XIII век, односно 400 и повеќе години оддалечени од времето на неговото создавање, па еден дел од проблемите се сврзани со реставрирањето на архетипот. Денес научниците не се единствени дури ни во тоа, кој од преписите е најстар и најблизу до оригиналот со оглед на тоа што во некои преписи се среќаваат варијанти кои отсутуваат во други, што во голема мера ја отежнува реконструкцијата на оригиналот. Најчесто се среќава во крмчии од различни редакции, време и провениенција, но по редица показатели може да се заклучи дека во времето кога бил создаден, ЗСЛ не бил составен дел на крмчиите. Освен тоа, тој често се среќава и во „Мерило праведно“, зборник од чисто руско потекло, како и во многубројни крмчии од XV – XVII во кои текстот на ЗСЛ треба да се поврзе со протограф различен од оној, од кој потекнува текстот во најстарите крмчии. Во мошне солидната монографија на Тихомиров, М. Н. и Милов, Л. Б., *Закон Судный людем краткој редакции* се опишани 55 преписи што се наоѓаат во Русија.

Долго време се сметаше дека најстар и најблизок до оригиналот е текстот што се наоѓа во Устјушката крмчија, но последниве педесетина години се искажани и солидно образложени мислења дека како најстар треба да се смета преписот од Новгородската крмчија од 1280 или

1282 година². Причините заради кои се става под сомнение староста на текстот во Усгјушката крмчија се сведуваат главно на фактот дека таа не е датирана и макар што нацртите на буквите се многу архаични, во описите и литературата, дури и во рамки на еден ист текст, паралелно се споменуваат од крајот на XIII и почетокот на XIV век.

Во својата студија *законъ соуѡдѣнѣи людѣмъ*, на 240 страници, К. А. Максимович, методолошки многу правилно ги разгледува постоечките теории за потеклото на ЗСЛ – бугарската, моравската или панонската и македонската и концизно ги истакнува добрите и слабите страни на секоја од нив. Пристапувајќи кон решавањето на прашањата за датирањето, авторството и намената на ЗСЛ, нагласува дека во досегашните истражувања се користени историски (историско-правен), текстолошки и лингвистички методи, но само комплексниот метод може да даде резултати. Со тоа го определува и својот пристап кон материјалот.

Во истражувањата на ЗСЛ значајно место зазема темата за казнените одредби. Наспроти физичките казни според Јустинијановото законодавство (за кражба – се сече рака, за прелјуба – нос и сл.), повторени и во Еклогата, оттука и во ЗСЛ, а потоа и во редица подоцнежни законици, во ЗСЛ, паралелно, како алтернативна се предлага и црковна казна – јавно покајување кое поминува низ четири степени. К. Максимович (2004: 36) подробно се задржува на оваа иновација во казнената политика иако вакви казни не биле непознати во византиската практика и ранохристијанското црковно-канонско право. Но посебно истакнува дека постот со „леб и вода“ не се среќава во византиски текстови, но многукратно е регистрирано во латинските пенитенцијали.

Многу студиозно е анализирана и техниката на преводот. За таа цел К. Максимович практично создава нова терминологија и ги коментира особеностите на преводот карактеризирајќи како *адаптивни* (замена на семи кои не се актуелни на јазикот на кој се преведува), *ојисен* (со лексички дополнувања без додавање на нова информација), *дојолнувачки* (со лексички дополнувања кои внесуваат нова информација), *скрашувачки* (кога се испуштаат семи што носат небитни информации), *обойни* (превод со општ термин поради отсуство на терминолошко соодветен), *контекстуално-семен* (кога се преведува не според основното, туку според значењето во конкретниот контекст), *заменувачки* (менување на лексемите (синтагмите) од оригиналот со семантички не еквивалентни), а понатаму се запира на *варијативност* на *терминологијата* (типична карактеристика на кирило-методијевските текстови за избегнување на повторување на еден ист термин) и *создавање на тер-*

² ГИМ (Синодалное собрание), Син. 132, Новгородский синодальный список, датиран 67 (последните две бројки се нејасни, избришани од времето). Во литературата главно се оперира со 6790 = 1282 год., но во последниве години е искажана претпоставка за промена на оваа дата во 1280 (6788).

мини (калкирање). Самиот автор одбележува дека терминологијата што ја употребува е експериментална, но ја наведуваме затоа што многу добро ги систематизира карактеристиките на преводот. Врз основа на оваа анализа, К. Максимович со право заклучува дека „полное отсутствие ошибок роднит перевод ЗСЛ с древнейшими текстами кирилло-мефодиевского цикла“ (стр. 52).

За решавањето на прашањето за атрибуцијата и датирањето на ЗСЛ, К. Максимович, како и во македонското издание, се обраќа кон јазикот и стилот на ЗСЛ. Се потцртува дека раководечкиот принцип на јасност, во некои случаи и на сметка на краткоста, претставува карактеристична особеност на правниот дискурс и сведочи за големиот опит на авторот со текстови од ваков вид. Заклучокот во обете студии се совпаѓаат – авторот на ЗСЛ покажува беспрекорна правна подготовка која наместа, во правна смисла, ги надминува византиските обрасци. Блескавото знаење и на грчкиот и на словенскиот јазик (што зборува за потеклото на авторот од билингвална средина) резултира со потполно отсуство на грешки при преводот и извонредна умешност во изнаоѓањето на соодветни словенски еквиваленти за сложените грчки термини и точни нијанси на значење, што недвосмислено укажува, во лицето на авторот на ЗСЛ, на високообразован претставник на византиската културна елита.

Анализата на јазикот на ракописот кој се обработува е задолжителен составен дел на студиите од овој тип. Во случајот со ЗСЛ најголемо внимание се обрнува на т.н. моравизми или панонизми кои се појавуваат во текстот, а само минимален дел од нив потоа продолжуваат да живеат во балканските и руските текстови. К. Максимович, објаснувајќи дека под моравизми подразбира западнословенски заемки или калки од латинскиот или старогорногерманскиот во редица случаи како критериум го зема отсуството на соодветната лексема во старите руски и балканските (пред сè бугарски) текстови. По тој критериум списокот на моравизми кај него е поинаков отколку кај други истражувачи. Така, како термини непознати во бугарската книжнина тој ги бележи: **БЕЦИНЪНЦА** ‘неправилно дејство’; **ВРЪМА** ‘грев, престап’; **ВЪСЖДЪ** ‘прическа’; **КЪМЪТЬ** ‘великодостојник, воен чин’; **КЖПЕТРА** ‘кума’; **ПРНТЪКНЖТН (ПОСЛОУСТЪХЪ)** ‘докаже (пред сведоци)’. Како моравизми кои се среќаваат во бугарски писмени споменици, но не и во дијалектите се одбележуваат: **ЗАЛЪСТН** ‘постапи дрско, се осмели да направи’; **МАЛЪЖЕНА** ‘сопруга’; **МЪДЪЛОСТЬ** ‘неснаодливост, трапавост’; **НЕПРНІАЗЪНЪ** ‘џавол’; **ОЛТЕРЬ** ‘олтар’; **ПОСТЪ** ‘пост, покајание’; **СТЪЛЕНЗЪ** ‘парична единица’; а како сомнителни **РАЧНТН** ‘се грижи’; **БОЖНН РАБЪ** и др.

Во граматичката анализа К. Максимович се запира на стариот сигматски аорист, архаични форми на активен партицип на минатото време како: **ВЪСТРОН**, **ВЛАЗАН (ВЪ ОЛТЕРЬ)**, партиципни и инфинитивни конструкции, употреба на апсолутен датив, одделни падежни конструк-

ции, употреба на предлозите *въ* и *по* со *nomina abstracta*, *za* + акузатив со каузално значење итн.

К. Максимович проследува уште една линија – древноруската рецепција на ЗСЛ односно обид да се определи времето кога ЗСЛ се појавува кај Источните Словени (Максимович 2004: 57–85). Врз основа на направените истражувања претпоставува дека кон средината на XI в. бил донесен директно од чешките земји. Како резултат на многубројните преписи и преработки се менувал и составот, па покрај оригиналната кратка редакција, во Русија се појавува и пространа (со 73–78 членови), како и т.н. составна редакција (преработка на кратката и пространата). По подробната јазична анализа на ЗСЛ тој бара и наоѓа податоци за трагите кои ЗСЛ ги остава и во некои други писмени споменици со чисто руско потекло како уставот на Јарослав Мудри, уставот на Владимира, а исто така и во Мерило праведно и Руска правда.

Накратко, монографијата на К. Максимович претставува мошне солидна студија на ЗСЛ која при тоа, со оригиналниот пристап во разгледувањето на некои прашања, може да послужи и како раководство како може или треба да се работи со стари текстови.

На крајот на книгата се додадени како прилози: глава за Устјушката крмчија XIII – XIV в. (состав и извори, стр. 130–167), сигнатури на ракописите, список на скратеници, библиографијата (стр. 169–198) и неколку индекси – покрај оној на имиња и називи, уште и индекси на латинска, грчка и словенска лексика, како и инципитариум на одделните правила на Устјушката крмчија.

Во монографијата на Драган К. Николиќ „Закон судњи људем“ (102 стр.), во рамки на проектот „Заштитија људских и мањинских права у европском правном простору“, ЗСЛ се разгледува пред сè од правен аспект. Во почетокот, крајно лапидарно, но фактографски издржано и содржински наситено, ги разгледува постоечките хипотези за создавањето на ЗСЛ во Бугарија, Македонија или Моравија и повикувајќи се и на современите истражувања на оваа тема (Илиевска, Максимович, Тахиаос) се согласува со искажаните заклучоци дека само солунските браќа, конкретно Методиј во условите и со правата што ги имал во Моравија може да биде автор на ЗСЛ. Тука заслужува да се цитира споменатиот од Д. Николиќ грчки славист Антонио Емил Тахиаос, кој во својата студија „Солун и свет словена“ безрезервно застапува став дека овој Закон „е напишан од страна на Методиј во Моравија со исклучива намена за таму“ и дека во него „Методиј додава и сопствени поглавија и прописи кои се поттикнати од постоечките општествени и верски услови на животот во Моравија“ и дека во ЗСЛ „е покажан прототип на Методиевиот начин на работа“ (цитирано сп. Николиќ 2016: 10).

Понатаму Николиќ прави опстоен сумарен преглед на содржината на ЗСЛ и ја образложува потребата и оправданоста за задлабочена

правноисториска анализа. Пристапувајќи кон правната анализа на одделните членови, Д. Николиќ одделувајќи ги со поднаслов трите члена на ЗСЛ за кои нема образец во Еклогата, зборува подробно за рецепцијата на византиското право во ЗСЛ, за модификацијата на правните норми од Еклогата во процесот на рецепција и, соодветно, за видовите на модификација на византиското право во ЗСЛ. Понатаму ги разгледува и класифицира членовите на законот според престапот: кривичните дела против имотот (палења, различни видови кражби или присвојувања); кривични дела против половиот морал (полни односи со оженети или робови, блуд со туѓа робинка, блуд со калуѓерка, полни односи со невина девојка без намера да се стапи во брак), кривични дела против физичкиот интегритет на личноста (силување на девојка, силување на неполнолетна невина девојка, продажба на слободен човек како роб), кривични дела против бракот и семејството (брак со сопствената кума, брак меѓу крвни сродници, бигамија), повреда на правото на црковен азил, распределба на воениот плен, откуп на слободен човек заробен во војна. На крајот на овој дел, во завршниот преглед на односот на ЗСЛ кон Еклогата се разгледува казнената политика и се истакнува дека само во еден случај, во нарушувањето на правото на црковен азил, во ЗСЛ е пропишана казна од 140 удари, која е многу посурова од онаа која е пропишана во Еклогата (12 удари). Во сите останати случаи казните во ЗСЛ се поблаги, а се дава можност и за алтернативна црковна казна како јавно покајување.

На крајот се поместени неколку прилози, прв меѓу кои е превод на текстот на ЗСЛ на српски јазик. Преводот, прв на тие простори според зборовите на Д. Николиќ, е направен многу солидно и со обележување на варијантите во објавените преводи на бугарски, руски и македонски јазик (Ганев, Тихомиров, Илиевска). Во следните прилози ги цитира одредбите од Еклогата кои дословно се преземени во ЗСЛ (прилог 2) и кои се преземени со модификации (прилог 3), како и трите члена кои немаат свој пандан во Еклогата (прилог 4). Книгата завршува со извори и литература (стр. 87–91), резиме и белешка за авторот.

Иако не голема по обем, оваа книга секако ќе има свое достоинство место во библиотеката на голем број историчари на правото, историчари, правници, лингвисти и научни работници од други области, но не помалку интересна може да биде и за студенти по право кои би сакале да ги продлабочат своите знаења.

На крајот ќе кажеме неколку збора и за македонското издание, Илиевска, К., *законъ судный людѣмъ* (389 стр.).

Водејќи сметка дека се работи за прво издание на ЗСЛ кај нас, се обидовме да разработиме што е можно повеќе од прашањата за кои во тоа време се дискутираше на оваа тема и да привлечеме соодветен материјал за да ја докажеме својата позиција. Така на пр., при утврдувањето на авторството, се прават споредби и со Методијевиот номоканон

и со *Responsa Papae Nikolai I* за да се покажат сличностите и разликите во стилот и сл. При определувањето на местото на создавање, големо внимание е посветено на јазикот, особено на моравизмите (на пр. казни определени во *СТЪЛЕНЪН*, парична единица непозната на Балканот), како и на содржината: на членовите во кои се споменуваат податоци различни од вообичаените на Балканот (на пр. возраста за полнолетство е 20 год., наспрема текстот во Еклога каде е дадено 13 год., а таква била и балканската практика) итн.

Иако како основен текст е земен преписот од Устјушката крмчија, ние го споредуваме со уште осум други преписи (секој од нив претставник на група преписи со различен протограф или со одделни карактеристики по кои се разликува) за да ги покажеме варијантите што се појавуваат. Даден е и превод на македонски јазик, а по него и еден краток дел за црковните казни кои се сведуваат на пост и покајание во четири варијанти, кои како алтернативни се среќаваат речиси кај секој член на ЗСЛ и претставуваат иновација во овој дел на правото. Со оглед на тоа што во основа ЗСЛ претставува преработка на некои членови од XVII глава на Еклогата, сметаме за потребно да посветиме неколку страници на историјатот на византискиот правен систем, за создавање на Еклогата како и причините и времето кога Еклогата е ставена вон сила и е заменета во Прохириот.

Во толкувањата (стр. 151–235) секој член се разгледува поодделно – се дава членот од ЗСЛ, потоа оригиналниот текст од Еклогата и неговиот превод и сето тоа се коментира: се споредуваат совпаѓањата и разидувањата и се прави обид тоа да се објасни, се истражува решавањето на истиот проблем во постари законски акти и др. Кај некои членови токму ваквата анализа дава можност да претпоставиме која од варијантите во преписите била најстара и најблизу до оригиналот.

Во делот за Графичките и јазичните (фонетски, морфолошки, лексичко-семантичка) особености, се прави паралелно анализа за сите разгледувани преписи. Со оглед на тоа што се работи за многу краток текст, а правната содржина е релативно оскудна од морфолошки и уште повеќе синтаксички аспект, со паралелно разгледување на сите преписи можевме да регистрираме и некои јазични особености кои инаку би можеле да ги пропуштиме. Во таа смисла се анализираат и „Лексичко-семантичките и граматички варијанти во преписите на ЗСЛ“. Лексичките варијанти заслужуваат посебно внимание затоа што правописните и морфолошките варијанти (разлики во графијата или родот, бројот, падежот и сл.), би можеле да се појават како резултат на деконцентрација, но варијантите во лексиката во принцип се резултат на свесна интервенција – во овој случај во голем дел заради неразбирање на непознат збор. Се задржуваме подробно на моравизмите и западнословенизмите во ЗСЛ кои недвосмислено го потврдуваат моравското потекло на ракописот.

По заклучокот е даден Речник на целокупната лексика (стр. 333–357) и библиографија (стр. 359–370). На крајот како прилози се дадени факсимили на целиот текст на ЗСЛ од Устјушката крмчија и по една страница од другите ракописи со кои ги правиме споредбите.

Заклучок. ЗСЛ, закон со обем од 32–33 члена на нецели пет компјутерски страници, ја интригира научната јавност веќе два века. Овој интерес е многустран – и како прв словенски закон, и заради јазикот, и заради начинот на преведување или адаптирање на византиските правни кодекси кој, како што утврдивме со споредбите со Номоканонот е карактеристичен за начинот на работа на св. Методиј, а во голема мера и заради правните решенија и казнената политика, за кои нема аналог во постарото ни византиско ни римско законодавство.

Иако во Русија интересот за ЗСЛ бил евидентен уште од првата половина на XIX век, монографијата на Максимович „претставяет собой первое в науке комплексное историко-филологическое исследование ЗСЛ“. Во својата книга Д. Николиќ (2016: 18) констатира дека „у српској историској, правној и правноисториској литератури пре нашег истражувања није постојао ни превод ЗСЛ на српски језик, ни најобичнија језичка анализа његовог садржаја, нити синоптички преглед чланова ...“. Во Македонија, претходно, на оваа тема, имаше само една статија со превод и уште еден многу солиден превод од З. Рибарова.

Интересен е податокот дека во едно исто време (во буквална смисла) двајца истражувачи се зафаќаат со продлабочено истражување на ЗСЛ. Ако временските рамки ги рашириме на десетина години зборуваме веќе за тројца, односно четворица истражувачи кои се зафатиле со истата задача. Тоа само по себе не мора да има некакво значење. Во науката се познати такви случаи. Она што заслужува внимание е податокот дека никаде не се повторуваме – дури и кога разгледуваме едно исто прашање, тоа го правиме на сосема различен начин.

Уште позначаен податок е дека во сите четири студии се совпаѓаат заклучоците по прашањата за кои се дискутира одамна и за кои до скоро немаше (се чини веќе може тоа да се каже во минато време) постигнато општа согласност.

По прашањето за авторството секој од авторите, врз основа на сопствена доказна постапка, заклучува дека тоа може да биде само св. Методиј – со правата кои ги имал како епископ, по оригиналниот стил кој ги карактеризира и другите правни трудови за кои, со право, се претпоставува негово авторство, по особеностите на јазикот кој значително се разликува од оној на најстарите балкански текстови итн. Во прилог на ова оди и податокот дека во многу членови се содржат ставови за заштита на авторитетот и интересите на црквата, а со определувањето на алтернативни црковни казни – епитимии, тој авторитет дополнително се

потсилува. Тоа упатува во лицето на авторот да видиме претставник на вишите црковни власти.

Оттука произлегува, како логичен заклучокот, дека местото на создавање на ЗСЛ можеле да бидат само Моравско-Панонските земји.

Времето кога бил создаден ЗСЛ е тешко да се определи точно, но, можеме со сигурност да кажеме дека се работи за периодот по смртта на Константин-Кирил и пред замената на Еклогата со Прохиронот³ (870 – 879 год.). Во нашето истражување зборуваме за крајот на шеесеттите или, евентуално почетокот на седумдесеттите години на IX век. До таков заклучок стигнува и К. Максимович врз основа на своите истражувања.

По прашањето дали бил во употреба, Максимович образложено констатира дека овој закон „предназначался для использования западнославянским народом, недавно принявшим христианство“. Во византиската јурисдикција инкорпорирањето на месното обичајно право било позната практика што секако му било познато на Методиј кој имал и претходни искуства со слични работи. И овде може да се најде дополнителни докази дека законот е создаден во Моравија и е наменет за примена на тој терен.

³ Датирањето на Прохиронот се прави врз основа на записите зачувани во некои постари преписи каде се вели дека тој е издаден од императорите Василиј I, Константин и Лав, а периодот на нивното соуправување се определува меѓу 870–879 година: Лав бил крунисан во 870 година, а во 879 год. умрел Константин. Во литературата посветена на овие прашања овие дати се сметаат за општоприфатени, иако може да се сретне и само една година, често 870, 872, но и околу 879 и др.

Литература

- Ганев, В. 1959: *Законъ Соудный Людьмъ*, Правно-исторически и правно-аналитически проучвания, София.
- Илиевска, К. 2004: *законъ соуднын людьмъ*, МАНУ, Скопје.
- Максимович, К. А. 2004: *законъ соуднын людьмъ, Источниковедческие и лингвистические аспекты исследования славянского юридического памятника*, Москва.
- Николић, Д. 2016: *Закон судњи људем, Најстарији словенски ѣравни зборник*, Ниш.
- Рибарова, З. 1981: *Закон за судење на луѓето, Документи за борбата на македонскиот народ за самостојност и за национална држава*, том I, Скопје, 54–61.
- Розенкампф, Г. 1929: *Обозрение Кормчей книги во историческом виде*, Москва.
- Сотировски, Н. 1971: „Закон судниј лјудем“, *Годишник на Правниот факултет во Скопје*, 1969/70, Скопје, 399–407.
- Тихомиров, М. Н., Милов, Л. В. 1961: *Закон Судный людем краткой редакции*, АН СССР, Москва.
- Тахиаос, А. Е. 2014: „Солун и свет Словена“, Ниш.
- Троицкий, С. 1961: „Св. Мефодия как славянский законодатель“, *Богословские труды Сборник второй*, Московская патриархия, Москва.

Красимира ИЛИЕВСКА

О СОВРЕМЕННЫХ КРИТИЧЕСКИХ ИЗДАНИЯХ ЗАКОНА СУДНОГО ЛЮДЕМ

Резюме

В статье рассматриваются три вышедшие в последние 15–16 лет монографии: К. Илиевска „законъ соуднын людьмъ“ (Скопје 2004), К. Максимович „законъ соуднын людьмъ“ (Москва 2004) и Д. Николић „Закон судњи људем“ (Ниш 2016) и сравниваются заключения авторов, которые они сделали на основании своих исследований. Независимо от того, что существует несколько теорий о происхождении, соответственно и авторстве, месту и времени создания и т.п., авторы этих работ единогласны в своих заключениях, что ЗСЛ создан Св. Мефодием в Моравии для потребностей молодой христианской церкви в конце семидесятых годов IX века.

Ключевые слова: Закон судный людем, монографии.

Добрила МИЛОВСКА
Филолошки факултет „Блаже Конески“
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје
dmilovska@yahoo.com

АВТОГРАФИ НА МАКЕДОНСКИТЕ КНИЖЕВНИЦИ ОД XV ВЕК

Апстракт: Автографите се многу малку обработувана тема во областа на средновековната книжевност. Освен во ракописите на пишувачите и препишувачите, вброени во фондот на старата литература, автографите се наоѓаат и по епиграфските споменици, како и на сидовите и на влезовите од црквите, сидариите, зографите. Автографите што без исклучок се испишани лично од рацете на книжевниците и се излеани од нивните моментални чувства и поводи, се многу значајни за откривање или идентификација на некој книжевник или на некое дело. Меѓу нив посебен акцент е ставен на големиот средновековен творец, Владислав Граматик, со потенцирање и опис на автографите во неговите зборници. Понатаму, поединечно се детектираат и интерпретираат автографите од средновековните книжевници: Димитар Кратовски, Ѓуро, јеромонах Онуфриј, инок Герасим, Радоња, поп Иван Милошев и други. Овој труд има тенденција да даде своевиден книжевен придонес кон подлабоко запознавање со еден не толку истражен, а значаен сегмент од македонската средновековна книжевност.

Клучни зборови: пишувачи, препишувачи, ракописи, автографи.

Во речниците¹ (Поп-Атанасов 1989: 107–109; Трифуновиќ 1974: 10; Даничиќ 1863: 362) за средновековна литература, записите се третираат како: „записи испишани надвор од основниот текст на ракописот во кој најчесто се даваат податоци за пишувачот, имателот или читателот

¹ Записот означува пократка или подолга белешка која на книгата ѝ ја оставил препишувачот, читателот, сопственикот, работодавачот или коричарот. Називот „запис“, според Ѓуро Даничиќ значи: договор, писмо, потврда, повелба. Според досегашните поучувања може слободно да се каже дека некои од овие записи биле и доста опширни и напишани во вид на предговор или поговор. Меѓу таквите примери слободно може да се наведе: записот на Исаија Серски за Маричката битка, Поговорот на Димитар Кратовски од XV век и др.

на книгата и за времето и местото каде што се напишани.“ Паралелно со терминот *зайис* како синоним често се употребува и терминот *белешка*. Во зависност од тоа кој и кога ги пишувал записите, тие се делат на два основни вида, и тоа:

1. Записи на *йишувачоѝ* (*скрийѝороѝ*) на ракописот.
2. Записи испишани од *друѝи* лица.

Првата група записи се попознати како *авѝорски* записи. Во суштина се работи за случаи во кои пишувачот на ракописот истовремено е автор² и на ракописот и на записот во истиот ракопис. Мнозина образовани препишувачи истовремено биле и составувачи на зборници, преведувачи или антологичари какви што биле: Владислав Граматик, Протопопот Јоан Кратовски, Висарион Дебарски.

Втората група записи ја сочинуваат поновите записи, направени од *друѝи* лица кои учествувале во создавањето и распространувањето на ракописните книги какви што биле: купувачите, читателите, сопствениците на книги, дарителите и т.н. помагачи на нивното ширење.

Првиот вид записи ги содржи *основниѝе* и *авѝорскиѝе зайиси*. Основните записи имаат т.н. меморијален или споменично-историски карактер и се одликуваат со официјалност и нормираност. Тие содржат податоци за државни владетели и духовни архиеереи, податоци за ктитори. Обично тие се содржани на крајот од текстот.

Авторските записи се дело на скрипторот и тие обично се попознати како маргиналии. За нив е карактеристично тоа што се послободни во исказот и во напишаното.

Во нашиот текст се опфатени само записите од првата група, односно *авѝорскиѝе* записи или записите на пишувачите на ракописи. Од структурно-композициски аспект, записите содржат три елементи:

Воведниот дел вообичаено започнува со крстен знак кој го симболизира позивот кон Бога, по што, по веќе востановените формули следува обраќање кон Бога или кон Света Троица за похвала или за помош. Понекогаш овој дел е проникнат со богословско-филозофски пасуси. Излагањето обично го содржи името и санот на пишувачот, во кој се соопштуваат податоци за пишувачот, за неговата скромност, смиреност и самоунижение. Обично, пишувачот себеси се именува како: *ѝрешен, недосѝоен, лажен*. Тој го соопштува името, местото и времето на создавањето на ракописот како и податоците за државните владетели, духовни архиеереи, ктитори и спомагатели. Во заклучокот обично, според стандардните формули и шеми, писателот ги моли идните читатели да го извинат и да бидат милостиви ако допуштил грешки при пишувањето. Во овој случај не се ретки ниту библиските цитати и парафрази.

² Со попрецизни терминолошки ознаки на: книжевник, препишувач, писател, автор, писар.

Во темава, главниот акцент го ставаме на XV столетие и поконкретно на автографските записи во ова столетие. Во овој период биле активни поголем број средновековни книжевни дејци: Владислав

Граматик, Димитар Кратовски, инок Герасим, Драјко, Радоња, Растко, Евстратиј, Јоан и Никола Милошеви, Гуро и други. Меѓу оваа плејада на книжевници кои твореле во повеќе скрипторски центри кај нас, највидна творечка личност е секако Владислав Граматик. Во науката се претпоставува дека овој книжевник бил роден околу 1430 година, или можеби малку порано во дваесеттите години на XV век во Ново Брдо, јужно од Србија. Со паѓањето на неговиот роден град под турско ропство, овој познат книжевник заминал на побезбедно место во Младо Нагоричане, а потоа и во Матејче, Скопска Црна Гора.

Со сигурност се знае дека Владислав Граматик работел во манастирот Матејче, познат во науката и ако Жеглиговски манастир, бидејќи се наоѓа во областа Жеглигово. Покрај книжевникот Владислав Граматик, во овој манастир живеел и работел инок Герасим. Тој во 1409 година го напишал Римскиот патерик „Дијалог на Григориј папа Римски“ по порачка на деспотицата Евдокија, ќерка на зетскиот владетел Гургје Балшиќ, Владислав Граматик во овој манастир напишал три мошне обемни зборници со разновидна содржина, и тоа: еден зборник од 1469 година, зборникот „Андријанти и други слова“ од 1473 година и т.н. Рилски панегирик од 1479 година. Заедно со зборникот „Пределѝ“ пишуван во кумановското село Младо Нагоричане, Владислав Граматик составил 4 обемни зборници напишани во 1456, 1469, 1473, 1479 година во кои вклучил над 260 преводни и оригинални дела од околу 50 писатели. Истовремено тој со својата рака испишал околу 4500 калиграфски страници. Покрај овие дела, на Владислав Граматик му се припишува Повеста за востановувањето на Рилскиот манастир и пренесувањето на моштите на Јован Рилски од Трново во Рила. Владислав Граматик во своите зборници вклучил не само преводни дела од византиската литература, туку и оригинални словенски литературни дела меѓу кои се наоѓаат два преписа од пространото житие на св. Константин Кирил Филозоф, творби од најзначајниот средновековен писател св. Климент Охридски и др. Својот прв зборник наречен „Пределѝ“, Владислав Граматик го составил во Младо Нагоричане, североисточно од Куманово во 1456 година. Овој Зборник (Христова 1982: 57–65; Райков 1991: 84–95) во науката бил сметан за еден ракопис, сè до истражувањата на Б. Христова (1982: 57–65) која направи идентификација на ракописот како автограф на Владислав Граматик и Б. Райков (1991: 84–95), кој го идентификуваше овој ракопис како прв дел од зборникот „Пределѝ“. Подоцна истиот проблем беше третиран кај Б. Христова (1996: 11), во нејзината докторска дисертација, која подоцна ја објави и како посебна публикација. Б. Христова докажа дека во случајов се работи за две одделни книги, т.е. за еден споменик, составен од два дела: Рилски дел и Одески дел. Владислав Граматик овој зборник го чувал кај себе цели 13 години (од 1456 до 1469 година). Меѓу 1469 и 1479 овој зборник заедно со други два зборника на Владислав Граматик (од 1473 и 1479 година), станал сопственост на

Рилскиот манастир, од каде В. И. Григорович зел еден дел од него и го однел во Русија. Во 1865 година В. И. Григорович подарил дел од својата колекција на Одескиот универзитет, меѓу кој се нашол и делот на Владислав Граматик. Записот (Мочуљский 1890: 81; Данчев 1969: 137; Христова, Караджова, Узунова 2003: 71) на Владислав Граматик за пишувањето на зборникот е содржана на 1.776 во Одескиот дел (Одеса, ОГНБ, број 1/112) и гласи:

„Оваа книга се напиша во Младо Нагоричане во домот на Никола Спанчевиќ. Започна да се пишува во месец ноември, 21 ден, на Воведение Богородично. И се приврши во месец ноември следната година, (...) во петок, во годината 6965. Оваа книга ја напиша дијак Владислав од Ново Брдо.“ Во овој краток запис се даваат редица важни податоци поврзани со овој книжевник: за точното време кога ракописот почнал да се пишува и кога завршило неговото пишување. Како време на пишување, книжевникот го посочил празникот *Воведение Богородично* (во храмот) свет на светата, а како ден за завршување месец ноември следната година, на ден 11-ти, петок, во годината 6965. Како место на пишување книжевникот го посочува Младо Нагоричане, односно домот на Никола Спанчевиќ. Во едно од своите истражувања, Радојчиќ истото лице го идентификува како црковен композитор од XV век (Радојчиќ 1967: 252). Како што е вообичаено и во останатите автографи и во овој автограф се изнесува податокот дека Владислав Граматик ја носи средновековната титула *дијак*. Во овој автограф е наведен христијанскиот православен празник *Воведение на Пресветиџа Богородица* како ден на кој книжевникот Владислав започнал да го пишува ракописот. Наведувањето на православниот празник може да се смета за важен библиски или христијански елемент во овој автограф. Вообичаената молитва: „... вјеки веков, амин“, во која се слави единствениот христијански Бог, во случајов е изоставена.

Зборникот од Владислав Граматик од 1469 година е неговиот втор ракопис. Тој се чува во ХАЗУ (Мошин 1955: 61), во Загреб, под сигнатура IIIa 47. Зборникот е уште познат и како *Загрејски зборник* или *Загрејски џанеџирик* или само како Загрепски ракопис или само како *Загрејски ракопис на Владислав Грамаџиќ* (Сперанский 1900: 325–338). На 1.767 б е испишан кус автограф, а од 1.768 а до 1.770 а, односно меѓу вториот и третиот дел од записот е поместен подолг поговор (Даничиќ 1869: 44–85; Христова, Караджова, Узунова 2003: 78, 128, 186): „... Спасен да биде сопственикот, помилуван да биде пишуваачот. Се напиша оваа книга за господин Димитар Кантакузин од последниот меѓу книжевниците, Владислав, во сечесниот манастир Света Богородица што е во подножјето на Црна Гора во деновите на великиот и самодржавен цар, муслиманскиот амир Мехмед бег во осумнаесеттата година од неговото царување, а од создавањето на светот 6977(= 1469) година. Сончев круг, пак, беше тогаш петти, а лунарен – четврти, индикт втори.“ (Христова

1982: 47) Во автографот и воопшто низ целиот ракопис се забележуваат finely изработени почетни букви и вешто испишани заглавија. Владислав Граматик во духот на средновековната скромност и понизност во автографот запишал дека ракописот го напишал *последниот меѓу книжевниците*, не сакајќи себеси да се истакне како голем автор. Во автографот е даден многу важен податок во кој стои дека автографот бил напишан по нарачка на господин Димитар Кантакузин што била честа практика во средновековниот период. Од останатите историски податоци во автографот се укажува на тоа дека ракописот настанал во „...дените на великиот и самодржавен цар, муслиманот амир Мехмед бег во осумнаесеттата година од неговото царување...“ И овде Владислав граматик се потпишал со средновековната титула „дијак Владислав“. Атрибутите „недостојниот“ и „последниот“ се однесуваат на дијак Владислав, кој себеси се прикажува како скромен средновековен писател без да се потенцира дека во суштина се работи за професионален писател и редактор на енциклопедиски зборници. Епитетот „сечесен“ се однесува на манастирот „Св. Богородица“, кој била не само духовен, туку и скрипторски центар во кој се пишувале и се „препишувале“ ракописни книги. Епитетот „сечесен“ истовремено е знак за употреба на библиски/христијански елементи во автографите на Владислав Граматик.

Третиот зборник од Владислав Граматик во науката е познат како „Андријанти и други слова“ од 1473 година. Првобитно овој зборник бил познат само под името „Андријанти“ (Спространов 1982: 52) Во поново време зборникот е преименуван во: Зборник од Златоустови беседи „Андријанти и други слова“ од 1473 година (Христова 1996: 49–63). Новото именување како поприфатливо го прифаќаме во понатамошниот текст. Денес овој зборник се чува во библиотеката на Рилскиот манастир, НМРМ, број. 3/6. Записот од Владислав Граматик се наоѓа од 1.337 б – 338 а. (Христова 1996: 60–61; Христова, Караджова, Узунова, 2003: 79, 129, 186–187) „Тука е крајот на овие боговдахновени слова, кои од грчки на словенски јазик ги претвори навистина чесниот и беспрекорниот (=безгрешниот) среде иноците, дивниот цар Антониј, ученик на Генадиј старец, кој со добри дејанија, со иначески трудови и подвизи, со испосништво, се прослави во света Гора Атонска, во сечесниот манастир на пресветата владичица наша, Богородица и приснодева Марија. Тој ја препиша книгата на светиот наш отец Јован Златоуст, наречена „Андријанти“. Тоа сето е бисернообразно дело златословно наредено како јазик и слово и приложено од инок Антониј во истата таа света Гора Атонска...“

„И се случи така што јас, најнезначителниот и најнепотребниот меѓу луѓето, многугрешниот и последниот среде дијаците, наречен дијак Владислав, со сета своја срдечна љубов посакав она на кое Бог потпомага и содејствува за извршувањето и го препишав сето тоа од горе спомнатите писанија како што си се по редот, во уморна рутина.

Живеалиште и пребивалиште тогаш ми беше сечесниот манастир на пресветата владичица наша Богородица и приснодева Марија што се наоѓа во подножјето на Црна Гора.

И тоа се напиша во деновите на великиот и самодржавен цар мусромански, амир Мехмед-бег, во 22 година од неговото царување, во лето од создавањето на светот 6981 (=1473). Сончев круг беше тогаш 8, лунарен 8, индикт 6. Во истото лето војуваше цар Мехмед-бег против Узун Хасан. Во војна ги одржа неговите стремежи и притоа ги заплени источните страни, кои се случија во соседство со неговите, како еден суштински голем самодржец. Румелискиот паша Хасан Мурат загина во војната при реката наречена Ефрат во месец август, на четвртиот ден, во среда“. Како што се гледа од текстот на автографот се става акцент на местото на пишување на ракописот. Според автографот тоа бил сечесниот манастир на пресветата владичица наша Богородица и приснодева Марија, што се наоѓа во подножјето на Црна Гора. Во автографот е набележано и времето на пишување на ракописот, како и важни историски настани од времето на кои им се припишува летописен карактер. Според пишувачот Владислав Граматик, ракописот бил напишан во деновите на великиот и самодржавен цар мусромански, амирот Мехмед-бег во 22 година од неговото царување, во 1473 година. Во автографот се додадени и дополнителни историски моменти во кои се потенцира тогашниот владетел, неговите борби, подеми и падови. Главниот акцент е ставен на Мехмед-бег кој владеел во 1473 година. Владислав Граматик во неговиот опис ги употребил епитетите „велик“ и „самодржавен“ како израз на почит кон него. Втор лик во автографот е историската личност Узун Хасан. Мехмед-бег и Узун Хасан воделе битка, по која Мехмед-бег завладеал со „источните страни“. Во текстот, Владислав Граматик соопштил важен историски податок за Хасан Мурат-паша, а тој податок е денот на неговото погубување и точната локација на злосторот – „крај реката, наречена Ефрат“. Како што е вообичаено и за другите автографи и овде се укажува на личните податоци на авторот, односно, само на името и средновековната титула дијак, или комплетирано како: „наречен дијак Владислав“. Владислав Граматик невообичаено го споменува името на Антониј, кој бил ученик на старецот Генадиј кој се *прославил* во Света Гора Атонска, со своите иночески трудови и подвизи. Неговото живеалиште и пребивалиште бил сечесниот манастир на пресветата владичица наша, Богородица и приснодева Марија, наречен Ватопед.

Книжевникот Антониј бил преведувач на Зборникот од 1473 година, заради што Владислав Граматик го овенчал со богати епитети, нарекувајќи го: „чесен“ и „беспрекорен“. А што се однесува до самиот Владислав Граматик, тој во духот на средновековната скромност и понизност во автографот себеси се нарекол „многугрешен“ и „последен“ среде дијациите, иако во суштина се работи за многу образован и талентиран препишувач и редактор на стари ракописи. Во автографот

најбројни се христијанските или библиските елементи. Местото каде што се говори за „добрите дејанија“ и особено за „испосништвото“ на Антониј се типични христијански елементи на кои се заснова христијанската идеологија. Подножјето на Црна Гора важело за духовен предел во кој се одржувал богат книжевен живот. Кон тоа се приклучува и духовниот храм на пресветата владичица наша Богородица и приснодева Марија во кој владеела манастирска тишина, толку неопходна за пишувачка дејност. Тоа е уште еден христијански елемент. Она што е особена карактеристика на автографот е честата употреба на именката Бог. Владислав Граматик ја искажува својата срдечна љубов кон Бога: *воден оо божјаѿиѿ љубов усѿеал да ѿи ѿреѿише сѿоменатиѿше слова*. Сето ова укажува на тоа дека постоела нераскинлива врска меѓу средновековните автографи и светителите. Владислав Граматик водејќи се од христијанската идеологија за љубовта кон Бога силно бил мотивиран од таа љубов и се трудел да даде сè од себе за таа љубов... Од раката на Владислав Граматик настанал и Панегириот (Рилски) од 1479 година. Неговиот подолг автограф е поместен на л.736 б. И овој ракопис како и повеќето негови ракописи бил напишан во манастирот Св. Богородица за време на владеењето на Мехмед-бег. На крајот од автографот се изнесува податок за градот Шкодра во Северна Албанија, преземен од султанот Мехмед II во 1479 година.

„Слава на извршителот, преблагитот бог кој ми даде (сила и крепост) од почеток докрај. Напишана беше оваа книга наречена Панегирик од последниот од дијаците Владислав Граматик во сечесниот манастир на пресветата наша владичица Богородица што се наоѓа во подножјето на Црна Гора во жеглиговските предели во деновите на великиот и седржавен муслимански цар Мехмед-бег во 22-та година од неговото царување и во годината од создавањето на светот 6987(=1479), месец април, 4 ден, во цветоносната недела, утрината.“

Ракописот Панегирик (Рилски) денес се чува во Рила, НМРМ (NMRM), број 4/8.

Во Панегириот од 1479 година е содржано времето и местото на пишување на ракописот. За ракописот е наведен податок дека настанал во 1479 година, 4 ден од месец април во цветоносната недела, утрината. И овој ракопис настанал во сечесниот манастир на пресветата владичица Богородица што се наоѓа во подножјето на Црна Гора во жеглиговските предели. Во автографот е наведен важен историски податок, а тој е дека препишувањето на ракописот се случило „во деновите на великиот и седржавен муслимански цар Мехмед-бег во 22-та година од неговото царување“. Владислав Граматик опишувајќи го Мехмед-бег ги употребил епитетите „велик“ и „седржавен“ како знак за почит спрема авторитетниот владател. А за себе во духот на средновековната скромност и понизност ја употребил неколкупати употребената синтагма „последниот од дијаците“. Христијанската идеологија во делото особено се огледа во

бројните библиски места во автографот. Тие пред сè упатуваат на Бога и на бројни библиски настани, личности и дела. Алузијата на Бога особено е силна кога кажува дека Бог му помогнал да го заврши делото „од почеток до крај“. Автографот е збогатен со бројни стилски фигури, повторно во функција на христијанската идеологија. Меѓу нив особено се битни епитетите „преблагит“ (Бог), „сечесниот“ (манастирот Св. Богородица на Скопска Црна Гора), „пресветата“ владичица наша (Богородица), „великиот“ и „седржавен“ (за муслиманскиот цар Мехмед бег) и др.

Покрај Владислав Граматик во периодот на турското ропство особено бил познат дијак Димитар Кратовски. Овој значаен книжевник бил роден во Кратово, во семејството на Горго и Дана. Со солидно богословско образование се здобил кај учителот Нифон, а понатаму се посветил на црковно-книжевната дејност. Од неговите трудови се знае само за словенскиот Номоканон, што го препишал во 1466 година по порачка на охридскиот архиепископ Доротеј. Номоканонот, препишан од Димитар Кратовски денес не е целосно зачуван. За него добиваме податоци од опширниот Поговор кон Номоканонот, напишан од истиот автор. Поговорот е објавен од А. Е. Викторов, В. Качановски, од Љ. Стојановиќ, М. Георгиевски (Викторов 1879: 20–21; Kačanovski 1880: 254–257; Стојановић 1902: 98–102; Георгиевски 1987: 64–70; Христова, Караджова, Узунова 2003: 72–77) и други. Номоканонот, препишан од Димитар Кратовски содржел и други творби како што може да се види од десетте зачувани листови. На лист 1 – 1' најнапред се наброени 83 митрополии и 39 архиепископии, потчинети на цариградскиот патријарх (Викторов 1879: 19). Потоа од лист 1' – 3 е поместен краткиот латинско-словенски речник – „Латински зборови“. (Амфилохий 1875: 103–105; Яцимирский 1898: 43;) Речникот содржи 67 збора испишани со кирилско писмо. Поговорот на дијак Димитар Кратовски е содржан на л. 3 – 8', а на последните два листа (9–10) се наоѓаат преписи од влашкиот војвода Стефан до охридскиот архиепископ и писмото со негов одговор од 1466 година (Гласник СУД 1855: 177–179; Зографски 1858: 26–28; Снџгаровъ: 1931). Сите овие материјали, заедно со поговорот на Димитар Кратовски кон Номоканонот денес се чуваат во државната библиотека „Владимир Илич-Ленин“ во Москва, под сигнатура ф. 87 – ракописна збирка на Виктор И. Григорович, Н. 1707.

Поговорот на Димитар Кратовски кон Номоканонот е опширен автограф (Милоvsка 2013: 51–57) на авторот, изработен за потребите на соборната црква во Охрид. Од овој споменик денес е сочуван единствено опширниот автограф на книжевникот. Овој Поговор е особено значаен зашто ни дава основа за да го восприемаме книжевникот како талентиран и значаен препишувач. Во Поговорот се изнесуваат значајни податоци за личноста и дејноста на дијак Димитар. Од поговорот се добива информација дека дијак Димитар бил кратовчанец. Авторот го

нарекува Кратово *нашииѡй боѡхраним ѓрад, наречен Крайѡво*. Интересно е дека овој Поговор открива по чија нарачка, заповед или барање е пишувано, односно препишано делото и кое е лицето кое го иницирало настанувањето на ракописот. Номоканонот од 1466 година е препишан по заповед (повелба) на епископ Доротеј. Доротеј го посетил Кратово и во таа прилика му порачал на дијак Димитар да го препише Номоканонот, бидејќи соборната црква во Охрид немала *Законик* на својот јазик, туку само на грчки. (Петканова 1997: 578). За возврат архиепископот му ветил на вредниот пишувач дека во Соборната црква во Охрид ќе бидат впишани и споменувани во служба неговите родители и целиот негов род. Навистина, во Поменикот на великата Охридска црква биле наведени имињата на неговите родители Горго и Дана, неговиот учител Нифон, сопругата Љубисава и децата Калин, Стојан и Јован. Овој податок спаѓа во категоријата ретки, лични податоци, што е реткост во средновековната писмена традиција. Уште траело препишувањето кога Доротеј бил симнат од ахиерејскиот трон и на негово место бил назначен Марко Ксилокарев, Грк, поранешен цариградски патријарх. Од Поговорот се гледа дека пишувачот знаел за ова, но и дека го довршил препишувањето на Номоканонот. Не е познато дали ракописната книга веднаш била однесена во Охрид или тоа било направено неколку години подоцна.

Во XV век творел и книжевникот Герасим. Овој книжевник го регистриравме од записот што го оставил во ракописот „Дијалози на Григориј Велики“. Инок Герасим во 1409 година во манастирот „Св. Богородица“ (Скопска Црна Гора) го препишал ова дело по порачка од Евдокија, ќерка на Георги Балшиќ. Книгата била подврзана во Јанина. Ракописот на инок Герасим во својот основен дел се чува во манастирот „Свети Павле“ на Света Гора (Петк. 34, Гласник XIV). Само еден лист од овој ракопис се чува во Публичната библиотека во Санкт Петербург, во збирката на Успенски, под сигнатура Ф. I, број 632. Од автографот (Миловска 2013: 47) на книжевникот се гледа дека пишувачот го навел времето и местото на пишување на ракописот. Пишувачот навел и други историски податоци во автографот, но и нарачката, заповедта или потребата според која е пишувачот автографот. Изнесена е и темата на автографот, личните податоци на пишувачот, атрибутите на авторот, стилската фигура *мноѡуѡрешииѡй* и неколку христијански или библиски елементи, поврзани со познатото светилиште „Св. Богородица“ на Скопска Црна Гора.

Во XV век во скрипторскиот центар во Лесново со книжевна дејност се занимавал пишувачот Драјко. Автографот на книжевникот се наоѓа на л. 255 од т.н. Бдински (Драјков) ракопис. Во автографот се изнесуваат основни податоци за книжевникот и за пишувањето на ракописот. Драјковиот апостол денес се наоѓа во Архивот на ХАЗУ во Загреб, под сигнатура III в 16/ Михановић 19. (Мошин 1955: 149).

За книжевникот Радоња се црпат податоци од Празничниот минеј за февруари-август, кој го препишал во Лесновскиот манастир во 1429

година. Од автографот на книжевникот се гледа дека овој книжевник го препишал ракописот во храмот на Свети Архистратиг Михаил во 1429 година, по нарачка на Радослав Винудом. Во овој Минеј се наоѓаат само служби за големи празници, како: Сретение, Благовештение, Дуовден, Илинден, Иванден, Петровден, Преображение и други. Од словенските светци не е застапен ниту еден, а нема и служби во врска со Воскресението. Автографот (Ѓоровић 1936: 108; Поп Атанасов, Велев, Јакимовска 2004: 213) испишан од книжевникот Радоња се наоѓа на лист 173 и содржи податоци за времето и местото на пишување на ракописот. Ракописот бил напишан во XV век во храмот на светиот архистратиг Михаил. Празничниот минеј за февруари-август денес се чува во Белград, УБ, Ѓор. 13.

Од XV век потекнува еден Празничен минеј (Поп Атанасов 1996: 69–77). Според Ѓ. Поп-Атанасов автографот го пишувало лице кое поради тешката читливост би можело да се распознае како Растко или Ратко. Автографот на книжевникот е поместен на самиот крај од ракописот и содржи информација за авторот на преписот, состојбата и условите во кои творел. Во ракописот е напишано личното име на пишувачот.

Во текот на XV век живеел и творел книжевникот Евстратиј. Тој препишал еден Пентикостар од лист 63 до лист 348 б, за потребите на манастирот Матка и на Шишевскиот манастир „Свети Никола“. Покрај овој книжевник, врз ракописот работел и анонимен пишувач кој пишувал од лист 1 до лист 62 б. Според автографот на книжевникот Евстратиј што се наоѓа на лист 326 пишува: „за ракописот се даваат оскудни податоци како што годината на пишување на ракописот и податокот дека ракописот настанал по порачка на Добре“ (Кодов 1969: 85–88). Пентикостарот денес се чува во БАН, Софија под број 46. (Кодов 1969: 85–88).

Во XV век со книжевна дејност се занимавале и двајца малку познати книжевници поп Јоан Милошев и неговиот брат Никола. Иван Милошев и Никола, кој му помагал при крајот на пишувањето, потекнувале од дебарското село Пископе. Тие препишале Пролог кој меѓу другото содржи и препис од краткото житие на св. Наум Охридски за 23 дек. Напишано од анонимен пишувач кон крајот на IX и почетокот на X век. Ракописот се чува во Зографскиот манастир под број 47.

Во XV век живеел и творел книжевникот Ѓуро. Книжевникот работел во рамките на Кратовската книжевна школа. Тој бил ученик на неименуван јероѓакон. За него се знае дека го препишал Синаксар-панегириот, кој се чува во Зографскиот манастир под број 109. Во автографот книжевникот соопштува дека ракописот го напишал во градот Кратово и во духот на средновековната скромност и понизност моли да му се простат животните гревови и ненамерните грешки при работата. Автографот на книжевникот Ѓуро бил повеќепати објавен и тоа од: И. Снегаров, Ј. Иванов, Љ. Стојановиќ и Р. Угринова-Скаловска (Снѓгаровъ 1932: 319; Ивановъ 1908: 186; Стојановић 1926: 4–5; Угринова-Скаловска 1975: 28).

Според сè што можевме да видиме погоре, излегува дека во XV век биле пишувани разни белетристички текстови, зборници, панегирици и хомилијари, житијни состави, мешовити зборници и друго. Повеќето од овие ракописи содржат интересни автографи, напишани од раката на самите пишувачи. Во XV век живееле и твореле многу даровити книжевни творци. Тие некогаш оставале само куси биографски податоци за себе и за своето време, некогаш и опширни податоци за некој историски настан или некоја личност, која била значајна за времето во кое живееле.

Средновековните монаси и книжевници се одликуваат со богато стилско изразување. Двојните епитети се само дел од стилските фигури што најчесто се употребени во средновековните автографи. Двојниот епитет како сложенка или кованица му дава посебен белег на книжевниот текст, а со тоа ја збогатува и уметничката убавина на средновековниот автограф. Поради сето ова, во нашата работа ги одредувавме и застапените стилски фигури во автографите што ни беа предмет на анализа. На ваков начин, ја потврдивме нашата теза што се однесува на присуството на стилски обележја во средновековните автографи што ја потврдува специфичната средновековна поетика на автографите.

Каков што е случајот и со останатите дела од средновековната литература, без разлика на кој жанр припаѓаат, така и кај автографите библиските елементи се сеприсутни. Поврзаноста со христијанството е и сеприсутна и нераскинлива. Речиси, од секој збор извираат алузии на Библијата, алузии на молитвената реч. Речиси, во секој рефрен се препознаваат познатите инвокации од литургиските пеенења. Речиси, сите записи се пишувани во манастири и цркви, па самиот амбиент на пишување му дава духовна нишка на секој запис.

Литература

- Амфилохий. 1875: *Описание рукописей Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки*. Москва.
- Яцимирский, А. И. 1898: *Славянские рукописи Нямецкого монастыря в Молдавии, Древности, Труды славянской комиссии Московского археологического общества*, т. II. Москва.
- Викторов, А. Е. 1879: *Собрание рукописей В. И. Григоровича*. Отчет Московского Публичного Румянцева музея за 1876–1878 г. Москва.
- Георгиевски, М. 1987: *Делото на Димитър Крайковски, книжевник од XV век од Крайово*. Скопје: Спектар.
- Гласник СУД. 1855, VII.
- Даничић, Ђ. 1869: *Рукопис Владислава Грамаџика године 1469*. Старине.
- Даничић, Ђ. 1863: *Рјечник из књижевних сѣтина српских*, том I. Београд.

- Данчев, Г. 1969: *Владислав Граматик книжовник и писател*. Софија.
- Зографски, П. 1858: *Документи за българската црковна история, Български книжици*, кн. I.
- Ивановъ, Ј. 1908: *Български старини изъ Македония*. Софија.
- История на българската литература*, т. I.
- Каџановскиј, V. B. 1880: *Nekoliko spomenika za srpsku i bugarsku povijest, Starine XII*, Zagreb, 239–255.
- Кодов, X. 1969: *Опис на славянските рѣкописи в библиотеката на Българската Академия на науките*. Софија.
- Миловска, Д. 2013: *Најниса своеју рукоју*. Скопје: Каприкорнус.
- Mošin, V. 1955: *Ćirilski rukopisi jugoslavenske akademije, I dio*. Zagreb: JAZU.
- Мочульскій, В. 1890: *Описание рукописей В. И. Григоровича*. Одесса.
- Петковић, С. 1914: *Опис рукописи манастира Крушедола*. Сремски Карловци.
- Петканова, Д. 1997: *Старобългарска литература 9–18 век*. Софија.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 1989: *Речник на старата македонска литература*. Скопје: Македонска книга.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 1980: „Македонски речник на латински зборови од 1466 година“, *Македонски јазик*, XXXI, 275–281.
- Поп-Атанасов, Ѓ., Велев, И., Јакимовска, М. 2004: *Творци на македонската литература*. Скопје: Институт за македонска литература.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 1996: Прилог кон проучувањата на т.н. „Ваташки општ минеј“, *Македонскиот јазик од Мисирков до денес*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“.
- Радојчић, Ђ. 1967: *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у њурско доба*. Нови Сад.
- Райков, Б. 1991: „Сборникът на Владислав Граматик от 1456 година“, *Paleobulgarica / Старобългаристика*, 15/4, 39–49.
- Словянские и русские рукописи румянских библиотек*, Сборник ОРЯС, т. XXIX, 1905.
- Снѣгаровъ, И. 1932: *История на Охридската архиепископия-патриаршия*. Софија.
- Сперанский, М. И. 1900: Загребският рѣкопис на Владислава Граматика. *Сборник за народни умотворения* 16–17, 325–338.
- Спространов, Б. 1982: *Опис на рѣкописите в библиотеката при Рилскиот манастир*. Софија.
- Стојановић, Љ. 1902: *Стари српски записи и најновији*, I. Београд.
- Стојановић, Љ. 1926: *Стари српски записи и најновији*, кн. 6. Сремски Карловци.
- Трифуновић, Ђ. 1974: *Азбучник српских средњовековних књижевних јојмова*. Београд.
- Ћоровић, В. 1936: *Рукописи Лесновског манастира, Сборник за историју Јужне Србије*. Скопје.

- Угринова-Скаловска, Р. 1975: *Зайиси и лейшойиси*. Скопје: Македонска книга.
- Христова, Б., Караджова, Д., Узунова, Е. 2003: *Бележки на българските книжовници*, том I (Предговор: Божидар Райков). София.
- Христова Б. 1982: *Два ракописни шестоднева од библиотеката на Рилския манастир*. *Език и литература*, 73/2, 57–65.
- Христова, Б. 1996: *Опис на ръкописите на Вл. Граматик*. Велико Търново: Пик.
- Христова, Б., Караджова, Д., Узунова, Е. 2003: *Бележки на българските книжовници X–XVIII век*, том I. София.

Dobрила MILOVSKA

THE AUTOGRAPHS OF THE MEDIEVAL WRITERS FROM THE XV CENTURY

Summary

AUTOGRAPHS are a very little elaborated topic in the field of medieval literature. Apart from the manuscripts of the writers and transcribers, included in the fund of the old literature, the autographs can be found on the epigraphic monuments, as well as on the walls on the entrances of the churches and monasteries. They are discovered by the founders of the churches, the builders, the painters. The autographs, which without exception are written personally by the librarian's hands and are poured out of their current feelings and occasions, are very important for the discovery or identification of a writer or work.

Among them, special emphasis is placed on the great medieval artist, Vladislav Gramatik, with emphasis and description of the autographs in his collections.

Furthermore, the autographs of the medieval writers are individually detected and interpreted: Dimitar Kratovski, Guro, hieromonk Onufrij, monk Gerasim, Radonja, priest Ivan Milosev and others.

This work tends to give a kind of literary contribution to the in-depth acquaintance with one not so much researched, but significant segment of the Macedonian medieval literature.

Key words: writers, transcribers, manuscripts, autographs

УМЫН ПЛ ДІАКЪ ВЛАДИСЛАВА · НВЪСІ
СРЪТНОМ ЛЮБОВІЮ ВЪЖДЕЛѢВЪ ПОМОУ ·
БЮ ПОСПѢШЕСТВОВАВШОУ МНОУ СРЪДІЮ ·
НВЪДѢНСТВОВАВШОУ КСЪВРЪШЕНІЮ ДѢ
ЛАНІА · ПРѢПИСАХЪ ІІЕ, ЦПТОГО ПРѢН
ЗЛОЖЕННАГО ПИСАНІА · НВЪСІЕНІСІСЪ
СЪСТАВНО ІІАКЪЖЕ ІІМАТЬ ПОРѢДЮ, ПИСА
НІЕМЪ СЪЧЕТАХЪ · ЖНАНЦІ ТОГДА ІІО
БЫВАНІЕ ІІАЛОУЩІУМІН · ВЪВЪСІУАСТІІТІІ
МОНАСТІРН ПРѢСЪТІЕ ВЛЪЦЕ НАШЕ БЦЕ ІІ
ПРНО ДВІ · АЛАРІЕ · СЮЩЕЕ ІІЖЕ ВЪ ПОСРІ
ЛІН ТРЪНІЕ ГОРЫ · ІІСІЕЖЕ СЪПИСАЕ ·
БВДІНІІ ВЕЛІІСААТІІ ІІСАМО ДРЪЖАВНАГО ЦР
АМОУ СЪМАНСКАГО, ІІМПРЕМІАІІБЕГО
ВЪ, ІІВ · Е ЛѢТО ЦРЪЗІА ЕГО · СЪСЪЗДА
НІАЖЕ МІРА СЕГО, ВЪЛѢ · СЦПА · КРОВ
ІІУБО СІНЦЮ БѢШЕ ТОГДА · Ф · ЛОУНІІ
ЖЕ · ІІ · ІІНДІІСТІІ, С · ІІТОЖЕ
ЛѢТО ВОИНСТВОВА ЦРЬ НАДЪ ЛОУНІІСАНА ·
ІІЕРАМІЮ ВЪДРЪЖА ІІТРАМІЕНІЕ ЕГО · ВЪВІН
ІІЕПАТНОВАТІІ ІІТОМОУ ВЪ СТОУМЫЕ СІОЛІІ ·
БАНІСІІ ПОСАМО ДРЪЖЕЩЕ, ВЪ СЮЩЕ ДѢТО КД
ПРІАЛОУТАХЪ СЕ · НВЪША РАМАНІІНСКІІН · ХІІСІІДІІА ·
НАРАІІН ПАДІІЕ · НАРѢЦѢ НАРІІЦАЕМІІН БѢЛАТЬ ·
ІІІА АВОУ · ВЪДІІСІІТ

Ацо ГИРЕВСКИ, протопрезвитер
Православен богословски факултет „Свети Климент Охридски“ – Скопје
aco.girevski@gmail.com

МАКЕДОНСКИОТ ЈАЗИК ВО ЦРКОВНОТО БОГОСЛУЖЕНИЕ ДЕНЕС

Апстракт: Вовед, за нештата да ни станат појасни, на почетокот накратко ќе се осврнеме на богослужението во православието: богослужбената традиција кај словенските православни народи; православно богослужение во македонската традиција; народниот говор во службата на Православната црква; современиот говорен јазик во богослужбената традиција на Македонската православна црква – Охридска архиепископија; за оправданоста од разбирливиот збор.

Клучни зборови: богослужение, православна традиција, народен говор, македонски литературен јазик.

За нештата да ни станат појасни на почетокот накратко ќе се осврнеме на богослужението во православието. Според учењето на Православната црква, душата на човекот по својата природа е религиозна. Потврда за тоа е постојаната потреба на човекот во целото негово битисување да Го бара, да Го слави и велича Бога, па дури и да ѝ се предава целосно на Неговата волја. Таквата духовна потреба човекот ја манифестира преку разни надворешни форми, симболи и дејствија, кои ја сочинуваат содржината на религиозниот култ. Нема религија без култ, но и секоја религија има свои специфики во практикувањето на религиозните чувства. Кога зборуваме за христијанскиот култ главни негови специфики се: славословието, молењето и благодарењето (евхаристија). Основниот образец на богослуженијата е скоро идентичен во Православната и во Римокатоличката црква: постои општото богослужение, кое е наменето за потребите на сите верници и кое се состои од:

прво, *Светѡа литурѣија* (Евхаристија или Миса, на Запад)¹; второ, *дневни богослуженија* (т.е. две главни служби – Утрена² и Вечерна³, а покрај нив: Полуноќница, Прв час, Трети час, Шести час, Деветти час и Повечерие⁴) и трето во *свештенодејствија* – т.е. посебни богослуженија кои се извршуваат во конкретни или периодични прилики, како што се Светите тајни и молитвословијата: *криштение, брак, ракојолагање, (замонашување), освештување на црква, елеосвештување (маслосвешт)* и *ојело за умрени*. Посебното богослужение има цел да ги задоволи религиозните потреби на одделните членови на Црквата, на еден или повеќе христијани. Поголемиот дел од молитвите и свештенодејствијата се нарекуваат „треби“, па оттука и името на книгата Требник (голем, мал и дополнителен), или на пример, Чиовник (Архиерејски) – богослужбена книга којашто ги содржи текстовите од службите што ги извршува епископот: ракополагање, осветување на антиминс и др. и во Молитвеникот, книга според која се извршуваат молитвите. За општото или комплетното богослужение се користат неколку книги: *Часослов, Псалтир, Минеј, Октоих, Еванџелие, Ајосѡол, Триод* посен или цветен. Во нашата Помесна Црква има и Зборници со богослуженија т.н. *Избор на месечни и ѣразнични богослужби*.

Светата тајна *евхаристија*, ја издвојувам – како тајна на тајните. (Покрај нив, Православната црква врши и други мали *молитвословија*). Сите претходни наброени богослуженија се подготвителни за светата Литургија. Таа е врв на богослужението и во неа се принесуваат молитви

¹ *Литурѣија*, буквално значи „општо дело, општествена служба“. Назив за најважното православно христијанско богослужение кое, под разни видови и имиња, постои кај сите христијански вероисповеди. Сите други богослуженија се само подготовка за извршување на литургијата или за партиципирање (земање удел) во неа. Првата литургија ја составил апостол Јаков, првиот епископ Ерусалимски. Подоцна (во 4 век) литургија составил св. Василиј Велики и по него, исто така, св. Јован Златоуст. Најчесто се служи Литургијата на св. Јован Златоуст. Литургијата на св. Василиј Велики се служи 10 пати годишно, главно во неделите на Велигденскиот пост. Постои и т.н литургија на преѣосветените дарови чиј автор е св. Григориј Двоеслов се служи, главно во средите и петоците од Велигденскиот пост. Свети Амвросиј Милански (IV век), којшто бил мошне плоден писател, напишал многу химни го реформирал начинот на пеењето прифатено во Западната Црква. Секоја литургија е спомен, потсетување (анамнеза), повторување на Христовото сотириолошко дело.

² *Утрена*, богослужение кое, по правило, се извршува на разденување, а спроти недела или празник. Може да се спои со вечерната и тогаш заедно се именуваат „бдение“. Има повеќе видови утрена: секојдневна, неделна или воскресна, празнична, великопосна.

³ *Вечерна*, едно од секојдневните црковни богослуженија, кое се извршува пред вечера.

⁴ *Повечерие*, богослужение кое се извршува по вечерата. Има големо и мало повечерие. Малото се служи секој ден, а големото во Велигденскиот пост и во некои големи празници: Божик, Богојавление, Благовештение и Духовден.

кон Господ Бог и Неговите светии од секаков вид, односно молитви за секојдневни потреби: мир, здравје, напредок. Во неа се принесуваат и молитви за починатите во верата. Црквата служи посебни литургии за здравје и други потреби на христијаните, како и литургија за упокоените. Православието има долготрајно и мошне сложено богослужение за секој ден во седмицата или во годишниот циклус, а исто така и за посебни периоди во годината, особено за време на постовите, пред сè за Великиот пост, потоа за дванаесетте големи празници и за други празници. Правилата на богослужението се одредуваат со посебен правилник т.н. *типики*, кој е спој на ерусалимскиот типик на манастирот Свети Сава и типикот на византискиот манастир на преподобниот Теодорит Студит. Според својата убавина и разноврсност православното богослужение е нешто единствено во целиот христијански свет. Во него се соединува најголемото христијанско вдахновение и најдрагоценото древно наследство, примено преку Византија. За да привлечам внимание за важноста и за литургиската убавина на христијанското православно богослужение ќе се послужам со приказната од времето на руското покрстување, којашто ја запишал хроничарот во еден *Руски летопис*. Имено, кога рускиот кнез Владимир (на престолот седнал 978) одлучил да ја напушти старата многубожечка вера, нему својата вера му ја нуделе Евреите, муслиманите, Латините и Византијците. Тој сакал да ја прими најубавата, па за таа цел испратил свои луѓе да обиколат неколку различни земји, да се уверат од близу и по враќањето да му реферираат. Тие прво отишле кај муслиманските Бугари покрај Волга, но, откако виделе дека за време на молитвата необично се молат, коленичат или седат, бидејќи не го нашле тоа што го барале, Русите го продолжиле патот. Патувајќи натаму во Германија и Рим, почувствувале дека тоа богослужение како повеќе да ги привлекува, но, му се пожалиле на кнезот оти и во него не ја нашле очекуваната убавина. Најпосле отпатувале во Цариград (односно во Византија), и таму, присуствувајќи на божествената литургија во катедралната црква „Света Софија“ – конечно го пронашле тоа што го сакале. „Видовме нешто прекрасно“, известуваат тие. „Не знаевме дали сме на небо или на земја, затоа што на земјата нема таква глетка и таква убавина. Не знаеме тоа како да ти го опишеме, честити кнезу, но знаеме дека таму Бог е меѓу луѓето и дека нивното богослужение ги надминува сите други. Не можеме да ја заборавиме таа убавина.“ Приказната завршува така што великиот кнез Владимир им поверувал на своите пратеници и се одлучил за христијанската вера (цит. според Оболенски 2002: 196–198).

Основен печат на православните светители во Црквата е богослужението во кое покрај текстовите од Светото писмо се користат и текстови пишувани во слава и чест на одредени светци. Тоа се химни – поетски состави пишувани со почитување на одредена ритмика и метрика кои влијаеле на создавање на одредена мелодија. Поезијата, пак, е посебен начин на изразување на сопствените чувства, со искитен и убав лирски

стил, кој одразува одредено душевно расположение на својот творец, т.е. на поетот. Таа е во природата на секое длабоко религиозно чувство, бидејќи односот спрема Бога е емотивен, па богољубивата и христољубива душа лесно се распева. Мотивот за создавање на поезијата е емоцијата на љубовта, но тоа се големи и возбудливи сознанија кога спојот на љубовта и убавината во еден момент резултира со песна. Затоа разговорот на побожната душа со Бога преку молитва станува песна и секоја вдахновена молитва е химна. Оттаму е, меѓу светите отци, голем бројот на поети, кои богословските ставови ги изразуваа преку песна, библиските теми поетски ги обликувале, поетски размислувале за Христа, воскреснувањето и спасението, воопшто за верата. Главен принцип на богослужебно пеење станал ритмот при што главна улога имал акцентот и бројот на слоговите, а не должината и квантитетот на слоговите како во поезијата кај античките Грци (Мирковиќ 1982: 217). Причина за одвојување од класичните поетски примери лежи во желбата новата Црква на новиот Бог да Му пее нова песна (Пс. 95,1).

Непосредно во постапостолското време христијанството ги изнедрило првите поетски строфи, за првиот век од христијанската ера веќе да остави во наследство околу десет илјади ни песни (Илкиќ 1959: 33), а процветот на црковната поезија бил постигнат во времето од V – VIII век. Бројот на светите песнописци е мошне голем, познати се оние кои своето име го вградиле во службата како акростих или го ставиле на почетокот на службата или на почетокот на канонот на утрената. На многумина не им останало запаметено името или тие заради својата скромност не го спомнале. За некои имиња на авторите, сепак се знае (Милошевиќ 2004: 16–27). Така, константинополскиот патријарх Анатолиј (+458), атинскиот испосник Авксентиј (V век), Софрониј Ерусалимски и др., ја збогатиле црковната поезија во стихови, со песни чија содржина била посветена на некој празник или одреден светител. Според надворешната форма стиховите се составени во одредена пропорција, со одредена метрика и прилагодена кон одредена мелодија. Свети Јован Златоуст високо ги ценел црковните химни и ги рангирал над псалмите бидејќи: „ангелските сили со химни Го славеле Бога, а не со псалми“. Развојот на црковниот живот го условил натамошниот развој на богослужението и појавата на нови поетски форми. Така се појавил *тропарој*, а истакнатиот химнограф преподобниот Роман Слаткопеец (V – VI век) создал посебни поетски форми: *кондак* и *икос*. Константинополскиот патријарх Сергеј (+638) спојувајќи 12 кондаци и 12 икоси создал нов поетски облик наречен *акаџисѝ*, којшто се слушал стоејќи. Ерусалимскиот патријарх Софрониј (VII век) создал *канон*, поетска творба од девет песни од кои секоја прва строфа има пример од една библиска песна и се нарекува *ирмос*. Подоцна втората песна се изгубила (освен во Великиот пост) додека песните 1 и 3–9 останале во употреба. Сите ирмоси во канонот во една целина ги врзува мелодијата, а не содржината. Каноните

станале средиште на богослужението, а можат да бидат пофални, молебни, покајни итн. Златниот век на црковната поезија се завршил со свети Јован Дамаскин (VIII век). Тој го реформирал и дополнил *Окѿоихоѿ*, формирал канон и напишал канони за најголем број на празници преку годината, од беседите на Григориј Назијанзин го составил *Пасхалниоѿ канон*. Ги напишал богослужбените песни: *Помилуј нас Госѿоди, Мило-сердија ѿвери, О ѿебје радуеѿсја* и многу други химни. И покрај анонимноста на црковните поети Црквата идентификувала голем број црковни поети, а најмногу меѓу монасите од Студискиот и од манастирот Св. Сава Освештени, односно од т.н. Студитска и Саваитска химнографска школа. Нивно дело е и реформата на типикот и богослужбените текстови, а многу од нив биле истиснати од богослужението. Покрај овие две химнографски школи постои уште и Итало-грчка химнографска школа. Од Итало-грчката школа, чиешто претставници дејствувале на територијата на Јужна Италија, Калабрија и Сицилија, како најистакнати химнографи се издвојуваат Григориј Сикелиот (+669) и епископот на Керкира Арсениј (IX век). Пишувањето поетски богослужбени текстови никогаш не престанало во Црквата, тоа трае во сите векови, го има и денес. За потребите на богослужението Црквата во својата организација се позанимавала со пеењето, со признавањето на неговото знаење и со определени канони го уредила. Иако се очекува во богослужбеното пеење учество на сите верници, Лаодикискиот собор (веројатно 343) со петнаесеттото правило наредува со црковното пеење да раководат определени овластени певци. Петто-шестиот Трулски собор (692) со 75-то правило забранува „неконтролирано викање и пискање“ за време на пеењето на богослужението „како на нешто несогласно и недолично за црквата, туку мораат да покажат најголемо внимание и скрушеност во песните за Бога“. Типикот во 28-та глава, исто така, се занимава со прашањето за прикладното пеење во црквата. Очигледно, при пеењето певецот не смее да се става во преден план, туку богослужбената песна, која мора повеќе со својата содржина, отколку мелодија да ги допре срцата на верниците на богослужението. На богослужението се доаѓа заради богослужбените молитвени песни, а не поради псалтот (пејачот).

Богослужебната традиција кај словенските православни народи. Примајќи го христијанството од Византија, сме го прифатиле православното богослужение, а сме го примиле и нејзиното црковно пеење, при што сме го задржале тоналитетот на осмогласното пеење во богослужението, но во тоа пеење биле внесени елементи и на народниот мелос. Во текот за својата мисија во Велика Моравија и во текот на самата Моравска мисија (863–885) светите браќа Кирил и Методиј, потпомогнати од нивните ученици и блиски соработници, извршиле една обемна и исклучително значајна црковно-книжевна дејност, којашто ќе легне во основата на идната духовност и култура на сите словенски народи. За потребите

на оваа мисија тие ја составиле првата словенска азбука – глаголицата и го започнале преведувањето од грчки јазик на најнеопходните за словенското богослужение библиски и литургиски книги. Во житието на Свети Кирил (15 глава) се вели дека тој во Моравија го превел „целиот црковен чин“ (цит. според Поп-Атанасов 2007: 14) а слична констатација има и во 15 глава од Методиевото житие, кога се вели дека покрај псалтирот, евангелието и апостолот биле преведени и „избрани црковни служби“ (Поп-Атанасов 2007: 14). Во таа насока битно е и сведочењето на рускиот книжевник Нестор (XI век), кој во својот летопис наведува дека св. браќа, откако ги превеле апостолот и евангелието „ги превеле и псалтирот и октоихот и останатите книги“. Според Иван Гошев станува збор за неделен октоих, кој содржи осум служби – по една за секоја од осумте гласови. Покрај скратен октоих, словенските просветители, според него, го превеле и византискиот химнографски зборник троплогиј (Поп-Атанасов 2007: 14), подоцна инкорпориран во двата значајни химнографски зборници – триодот и минејот. Некои делови на Опширното житие на св. Кирил, притоа, упатуваат на можноста дека тој, сам или со св. Методиј, го превел и византискиот евхологиј, а можеби и скратени варијанти од други византиски богослужбени книги, какви што се октоихот и триодот (Поп-Атанасов, Гиревски 2017: 8), така што подоцна нивните ученици и следбеници ќе ги оформат трите основни химнографски зборници октоихот, триодот (посен и цветен) и минејот.

Православното богослужение во македонската традиција.

Црквата во Македонија подоцна станува главен и речиси единствен субјект кој го продолжува духовното и просветителското дело на св. Кирил и Методиј и нивните следбеници во текот на еден долг период од 800 години во историјата на македонскиот народ. За тоа во науката посебна заслуга им се придава на учениците на Светите браќа, посебно на двајцата од нив, т.е. на свв. Климент и Наум, кои просветно-црковното дело ќе го продолжат и крунисаат во охридскиот крај, односно во Македонија. Благодарение на нив Охрид до крајот на IX век станал најважен центар на словенската култура во југозападниот дел на Балканскиот Полуостров, ако не и пошироко. Во Охрид св. Климент ќе развие сестрана дејност која со право се споредува со Моравската мисија на браќата Кирил и Методиј. Така св. Климент, по добивањето на епископскиот чин во 893 година, ја организирал Величката епархија и ги поставил основите на словенската црква во Македонија; го вовел словенскиот јазик во богослужбата (Поп-Атанасов, Гиревски 2018: 10), создавајќи услови за проширување и продлабочување на словенската писменост и христијанство во Македонија како негова главна цел. Во црквите и манастирите на територијата на Македонија, св. Климент организирал широка скрипторска мрежа, која се распространила и во соседните области и низ чија дејност бил создаден еден основен

книжевен фонд од одделни книги од Библијата, како и богослужбени книги. Со право е речено дека „Книжевната и писателската дејност на Климента, земена во целост, била толку опширна и плодотворна, што нему му припаѓа едно од највидните места во развитокот на словенската просвета во односната епоха“ (Поленаковиќ 2000: 158). Она што е битно да се знае е тоа дека епископската должност на св. Климент била нова можност, како продолжение на неговата претходна (дваесетгодишна) мисионерска и седумгодишна учителска служба (Поп-Атанасов 1989: 142), за уште позасилена и збогатена пастирско-проповедна, црковно-организаторска, просветна и литературна дејност. Покрај преведувањето и докомплетирањето на потребната богослужбена и друга за евангелската мисија потребна литература, за потребите на свештенството и на верниот народ Божји тој составил прости и јасни слова, поуки и похвали за сите празници во чест на Пресвета Богородица, св. Јован Крстител, за пророците, апостолите, мачениците, преподобните и други категории светители. Освен проповедите св. Климент пишувал и химнографски творби – служби и канони (Милев 1966: 133). Тој се смета за автор или, најмалку, коавтор на житијата на неговите учители св. Кирил и Методиј (Поп-Атанасов, Гиревски 2018: 24). Авторите на досега најполното издание на Светиклиментовите дела (Ангелов, Куев, Кодов 1970–1977) зборуваат за непотпноста на податоците поради големиот број непрегледани ракописи. Меѓутоа, досега најиздржано за химнографското творештво на св. Климент Охридски и св. Наум Охридски говори Ѓорѓи Поп-Атанасов во неговата книга *Средновековна македонска химнографија*, веќе напред цитирана.

Народниот говор во службата на Православната црква. Една од првите задачи на православните мисионери – од св. Кирил и Методиј во IX век па сè до просветителските пројави на дамаскинарството, коешто го предвстило екот на народното будење во почетокот на XIX век – била богослужбените книги да ги преведат на домородните говорни јазици. На службите денес Православната црква користи народен јазик: арапски во Антиохија, фински во Хелсинки, јапонски во Токио, англиски (ако е потребно) во Њујорк. Во праксата има исклучоци од ова општо правило во користењето на народниот јазик: па така црквата на грчкото јазично подрачје не го користи современиот грчки јазик, туку новозаветниот грчки јазик од епохата на Византија, додека словенските Цркви сè уште ги користат преводите на црковнословенски од IX век. Изговорот е дека и во двата случаи разликата помеѓу литургискиот јазик и народниот јазик не е толку голема за да се спречи разбирањето на богослужението од страна на верниците. Меѓутоа, има нешто друго, со служењето на древен, на застарен, речиси неразбирлив јазик уште од епохата на Византија – денес тешко можат младите генерации да се вклучат и живо да учествуваат во богослужението. Да се потсетиме. Ве-

ронауката во Православната Црква ја има улогата да ги воведи децата, младите и возрасните во Црквата, односно да ги вклучи во нејзиниот живот. За таа цел едно од најсилните средства со кое се служи Црквата е богослужението, бидејќи Црквата како живот и благодат најмногу се остварува преку светото богослужение. Дури и грчкиот збор *литургија* (богослужение) – значи многу повеќе од заедничка молитва: тој означува соборно дејство (заедничење) во кое секој зема активно учество, како жив учесник, а не само како „посетител“. Природата на ова дејство истовремено е и *соборна* и *лична*. *Соборна* е затоа што преку единството и верата на секој нејзин учесник се остварува и исполнува реалноста (целовитоста) на Црквата, т.е. присуството на Христос меѓу тие што веруваат во Него. *Лична* е затоа што таа реалност секогаш се однесува на мене, ми дарува мене, постои за мое лично изградување, за мое растење во благодатта, за лично обожување. Така јас во богослужението сум активен „градител“ на Црквата – што е моја христијанска должност – но, истовремено, сум и нејзин „консумент“, зашто тука ми се нудат *благодатни дарови* на Црквата, ми се нудат и даваат како дарови на Духот Божји. Ете затоа Црквата од декларативните христијани бара да станат активни учесници на богослужението. Но, прашувам: дали е можно да се биде активен учесник во богослужбата, ако не се разбира јазикот на кој се богослужи? Моето свештеничко искуство кажува дека тоа е мошне тешко за обичниот христијанин. Ваквите размисли за богослужбениот јазик, ги бранувало и повторно ги бранува современите теолози и тоа најмногу од пастирска гледна точка. Ние знаеме за примери од новата историја на православните цркви, надвор од кругот тријазичен, дека се соочувале со такви тешкотии при внесувањето на народниот јазик во богослужбите и воопшто во црквата. Само Српската православна црква имала долги расправи и отпори дури до формирање на еминентни комисии составени од видни теолози (во некои од нив учествувале: епископот Иринеј Чирик, архимандрит Стефан, митрополитот Дамаскин и др.), кои расправале по односниот проблем и замената на црковнословенскиот јазик со народниот ја сметале за „историски и догматски сосема исправна“ (Мијаћ 1974: 199). Најновите сознанија од христијанскиот свет⁵ говорат дека во Атина и Москва во кругот на Црквата се воде и водат дискусии за тоа дали треба да се богослужи на современ јазик. Во Грција, на пример, епископот никопољски Мелетиј и митрополитот сијатијски Павле, на барање на Светиот Синод, требало да објаснат зошто тие и нивното свештенство служеле на народниот јазик (*димотики*), а не на стариот, практикуван уште од времето на Византија. По тоа прашање неколку грчки архиереи нашле за потребно пред јавноста да го кажат својот став. Па така, митрополитот месинијски Хризостом, професор на Атинскиот теолошки факултет, лично смета дека оваа тема е мошне чувствителна за

⁵ Кроз христијански свет, Православље, бр. 1035, од 1. мај 2010, 40–41.

грчкиот клир и дека тоа прашање треба да се разгледува низ призмата на пастирската служба. Професорот предлага дијалог, не само во епископатот, туку и во академските, посебно теолошките средини, па и во парохииите. Според професорот Хризостом, мошне значајно е прашањето за адекватноста на преводот – кој да го работи, кој да го контролира и кој да го усвојува⁶. Некои митрополити на Грчката православна црква воопшто не сакаат да се покренува прашање околу богослужбениот јазик или да се бара одговорност за оние кои веќе го практикуваат современиот „народен“ јазик. Додека, пак, блаженопочинатиот архиепископ атински Христодул допуштал на богослуженијата на народен јазик да се читаат Апостолот и Евангелието. За потребите на Руската православна црква, митрополитот казански Дионисиј во 1980 година ја превел Литургијата на современ руски јазик. И во Русија, по примерот на грчката дискусија, било поставено прашањето во врска со употребата на современиот јазик. Притоа, одговорот на тоа прашање се барал во 19. век, кога за првпат прашањето за јазикот било поставено, а со тоа се занимавал и Помесниот собор на РПЦ во 1917/18 година. И тогаш имало поделени мислења меѓу епископатот, некои биле „за“, а некои „против“ воведување на современиот говорен јазик во богослужението. Не се спорело дека црковнословенскиот јазик е дел од „големата култура“, но еволуцијата на говорниот јазик е сосема природна. Имало предлог за „русификација на старословенскиот јазик“, постепено „бесконфликтно“ преоѓање, допуштање „преку експериментални форми“, а во манастирите можело да се придржуваат за старата практика. Ставот на РПЦ е дека проблем за адекватен превод постои и тој е голем, но не и дека е нерешлив. Денес преовладува мислењето дека треба да се објавуваат паралелни богослужбени текстови, на црковнословенски и на современ руски јазик. Ваков став, по однос на некои богослужбени книги (Служебник, Требник) имаат денес и некои архиереи и дел од свештнството во МПЦ. Како и да е, денес и во Москва и во Атина се знае дека за Русите и Грците во странство (во дијаспората), најчесто се служи на јазикот на тамошната средина – англиски, германски, француски или на некој друг говорен јазик на средината во која живеат. Но, какво е искуството по прашањето за богослужбениот јазик денес во Македонската православна црква – Охридска архиепископија.

Современиот говорен јазик во богослужбената традиција на Македонската православна црква – Охридска архиепископија. Веднаш да кажам дека преводот на Библијата на современ македонски литературен јазик (во 1990 година) ја забрза духовната обнова на Македонската православна црква, имајќи го предвид значењето на *Библијата*

⁶ Кога во 1900 година во Грција бил објавен преводот на Евангелието на современ грчки јазик, протестираше на улица некои епископи, професори, студенти. Сега е дојдено времето и тој превод веќе да е „застарен“.

во *Црквата*, односно во *богослужбата*⁷. Во таа функција може да се истакне и заложбата и на Синодот на МПЦ-ОА за преведување на македонски говорен јазик на основните библиски црковни книги од богослужбен карактер – веднаш по возобновувањето на Охридската архиепископија во лицето на Македонската православна црква (во 1967). Синодот одлучно се заложил за употреба на македонскиот јазик во богослужбите и во црковната администрација, озакоувајќи го на тој начин македонскиот јазик во Уставот на МПЦ-ОА. Член 5, од Уставот, гласи „Во Македонската Православна Црква службен јазик е: македонскиот јазик и неговото кирилско писмо, богослужбен е црковнословенскиот и македонскиот јазик“.

Веднаш потоа се започнало со преводот на потребните богослужбени книги на современ македонски јазик, како на пример: *евангелието*⁸, *ајосѿолои*⁹, *псалмиите*¹⁰, *служебникот*¹¹, *требникот*¹² како и *разни молиѿвеници*¹³. Денес можам слободно да соопштам дека пред сите други соседни Цркви, МПЦ-ОА е меѓу првите што ги преведе основните богослужбени книги, покрај спомнатите во претходниот пасус, уште и: богослужбената книга *Триод*¹⁴, како и две богослужбени книги со избор на месечни и празнични богослужби¹⁵. Во превод на македонски јазик се

⁷ За Библијата во богослужбениот живот на црквата, види повеќе кај Гиревски (2004: 234–250).

⁸ *Евангелие*, блага, радосна вест. Така се именуваат првите четири книги од Новиот завет, напишани од Христовите ученици – апостолите Матеј, Марко, Лука и Јован. Во нив е изложен дел од учењето на Христос.

⁹ *Ајосѿол*, богослужбена книга која ги содржи Делата Апостолски и посланијата, поделени на зачала според годишниот богослужбен циклус.

¹⁰ *Псалмиите* претставуваат врвен излив на религиозните чувства. Ги има 150 (собрани во една свештена книга, под името Псалтир), а повеќето од нив ги напишал царот Давид.

¹¹ *Служебник*, црковна богослужбена книга, во која се поместени службите на вечерната, утрената, и литургиите.

¹² *Требник*, црковна богослужбена книга која содржи молитви и свештенодејства што се извршуваат по потреба („треби“ оттука и името на книгата) на еден или повеќе христијани. Според содржината се разликуваат голем, мал и дополнителен.

¹³ *Молиѿвеник*, книга според која се извршуваат молитвите. Христијаните *молиѿвајќи* и *посѿојќи* ги имаат како најефикасно средство против нечистите духови.

¹⁴ *Триод*, црковно-богослужбена книга, во која се поместени службите за подвижните празници и денови во годишниот круг (оние што зависат од Велигден). Има два вида *Посен триод*, во кој се опфатени песните од подготвителните недели за Велигденскиот пост, како и самиот пост, од неделата на митарот и фарисејот до Велика сабота; и *Цвеиен триод* или Пентикостар, кој започнува со првиот ден на Велигден и завршува со неделата на сите светии (неделата по Духовден).

¹⁵ *Избор на месечни и празнични богослужби, прв ѿм (сејѿмври – јануари) и вѿор ѿм (февруари – август)*, во превод на протопрезвитерот Јован Таковски, а во издание на Македонска православна црква – Црква „Света Петка“ – Мил Парк, Викторија – Австралија, Австралиско-новозеландска епархија и Преспанско-пелагониската епархија, Скопје, 2008 година.

појавија и *минее*¹⁶, коишто се содржани во дванаесет тома (колку што се и месеците во годината).

Со издавањето на *Посниот Триод* (Трипеснец) во превод од црковнословенски на македонски јазик, се мотивира религискиот интерес кај свештенослужителите и, посебно, кај верниците на Македонската православна црква. Кај верниците се поттикна верско молитвено и покајничко расположение, придвижувајќи ги кон подлабоко навлегување кон смислата и содржината на црковните песни, изложени во оваа богослужбена книга, која како да беше наменета само за учените богослови, но не и за обичните верници. Со преведувањето на црковната книга *Посен Триод* на македонски јазик, која го содржи редот на богослуженијата на движните денови од годишниот круг (оние што зависат од Велигден), во кои се чита и пее скратен канон од три песни, наместо девет (односно осум без втората), па оттаму и името на книгата, исто така, стана разбирлива богослужбена книга за сите верници. Освен Посниот Триод, во кој се опфатени песните од подготвителните недели за Велигденскиот пост, како и самиот пост, од неделата на митарот и фарисејот до Велика сабота, се преведе и т.н. *Цвешен Триод* или Пентикостар, кој започнува со првиот ден на Велигден и завршува со неделата на сите светии (неделата по Духовден). Со нив се заокружува цел богослужбен циклус на црковни песни и богослуженија кои прават една целина во која централното место му припаѓа на Празникот над празниците, Воскресението Христово – Велигден. Излегувањето, пак, од печат на *Избор на месечни и ѝразнични богослужби, ѝрв ѿом (сејѿември–јануари) и вѿор ѿом (февруари – авѿусѿ)*, како и *Осмогласник* 1–4 глас и 5–8 глас на литературен македонски јазик, на верниците, им се даде повторно прекрасна можност, освен што ќе ја разбираат содржината на песните, ами и да учествуваат во песнопенијата, доживувајќи ја активно длабоката трогателна содржина, која со восхит ги исполнува душите и срцата на вистинските верници.

Општ став на МПЦ-ОА е дека приопштувањето на богослужението до верниците, преку негово преведување на современ „говорен“ јазик е од исклучителна важност, најмногу заради враќање и активирање на ехаристиско-литургиското присуство во Црквата – во заедницата, до кое не можеше да се дојде без претходна духовна обнова, односно без претходно приопштен богослужбен живот¹⁷.

Преводот на библиските и богослужбените текстови на македонски јазик, според наше видување, стана, на некој начин, обврзувачка програма во мисијата за пастирите на Црквата. И во таа смисла мотивите за вклучување на македонската Библија во богослужението се ис-

¹⁶ *Минеј*, богослужбена книга во која се поместени сите служби во годината, според месечниот календар, оттука и името (μήν, μηνός – месец, месечина) Има 12 минеи. Во нив има песни за вечерната, утрената, а во некои случаи и за часовите, Литургијата, повечерието и полуноќницата.

¹⁷ Повеќе за тоа види: Гиревски (1998: 129–154, 1999–2000: 149–155).

товремено *богословски и ѝасѿирски*. Од една страна за коригирање на неправилната литургиска пракса, а од друга страна, литургиските догми да се оживеат и приближат до верниците. Новото искуство покажа дека со воведувањето на современиот македонски јазик во богослужението – тоа од скаменето и неразбирливо, наеднаш стана живо¹⁸. А само живата црква и живото учество на верниците во богослужбата ја прави Црквата делотворна, и само тогаш за неа може да се каже дека е „жив Христов организам, кој, облагородува, просветува и осветува“. Тогаш Црквата создава „нови луѓе“ (Шмеман 1995: 90), кои знаат да возљубат и во тоа име да се кајат и простуваат. И што е најважно, Црквата веќе и преку богослужението може да одржува врска со младите генерации на нивниот говорен јазик. Кои и какви ќе бидат плодовите од тоа, ќе може да се насети преку исполнувањето на религиските чувства и живеењето според мерката на сопствената вера.

Да потсетам дека со воведување на Библијата и другите богослужбени книги на современ македонски јазик во практиката, особено во богослужението, МПЦ-ОА не се откажа, притоа, од јазикот на Библијата, туку напротив се определи библискиот јазик да го задржи и тоа е сосема оправдан избор¹⁹. Тоа е и единствениот начин и во современите преводи да се запази црковниот карактер на православното богослужение и да се „запази од секуларизирање (обесцрквување)“, претпазливост на која своевременно укажал еден православен богомислител (Шмеман) (цит. според Зизиулас 2000: 1). И еден друг, по него, мошне влијателен богослов Флоренски (2000: 56), исто така, предупредил дека: „Само преку враќање и преиспитување на автентичниот евхаристиско-литургиски

¹⁸ За волја на вистината црковнословенскиот јазик, кој сме го наследиле преку богослужбените книги печатени во Русија, а сме ги добивале во времето кога кај нас ги немало поради робувањето и сиромаштијата не е оној јазик на св. Кирил и Методиј, ниту јазикот на св. Климент и Наум, туку само една руско-словенска рецензија (Види повеќе за тоа кај Мијач 1974: 199).

¹⁹ Со преводот на богослужбените книги и посебно на Библијата и други текстови од библиска и црковна провениенција, се отвори прашањето за библискиот јазик, да бидам појасен, би рекол, со преводот вниманието се сврте кон потрага по македонскиот библиски јазик. Тоа, особено по осамостојувањето на Македонската православна црква, јазикот и државата (90-тите години на XX век), процес кој продолжува така што македонскиот библиски јазик станува составен дел од процесот на нормирање на македонскиот литературен јазик, а по конечното осамостојување на Македонија (1991) да се забележат тенденции на навраќање кон овој вид текстови, а тоа се случува и врз основа на народната и на црковнословенската традиција. Така на пример, со овој проблем најнапред се зафати Редакторската синодска комисија при преводот на Библијата на современ македонски литературен јазик. Потоа, на овој проблем му посветија внимание Синодските комисии за преводот на богослужбените книги, па Наставно-научните комисии при изработката на наставната програма при Богословскиот факултет во Скопје и секако МАНУ преку работата на македонската терминологија, конкретно на терминологијата од областа на теологијата (1999 и 2017).

живот може да се дојде до успешна пресвртница во процесот на разградување на секуларизацијата“. Сосема се согласувам и со двајцата богосмислителите. Би сакал да завршам со едно потсетување, а тоа е дека македонскиот јазик претставува најмлад унифициран литературен јазик, иако неговите обележја се сретнуваат уште во црковнословенскиот јазик. Тој е најмлад, зашто кодификацијата на неговата модерна форма се должи на генијалноста на Блаже Конески, поет и лингвист, кој неа ја наложува уште на самиот почеток од постоењето на независна Република Македонија, и ја дефинира, неколку години подоцна, во неговата граматика. Подоцнежното влегување на македонскиот јазик во заедницата на модерните словенски јазици не треба да се гледа како знак на пониска вредност, туку треба да се гледа во светлината на Христовата парабола што ја пренесува свети апостол Матеј (20, 1–16) за домаќинот кој одел да најми работници за копање на лозјето: оние кои биле најмени во единаесеттиот час биле платени и како и оние од самиот почеток што ја „претрпеле тегобата на денот и жегата“. Иако дошле подоцна, Македонците учествувале во духовниот препород на народот кој можел да го слави и слови својот Господ Бог на сопствениот јазик. Познато е дека моја научно-истражувачка преокупација беше преводот на Библијата на современ македонски литературен јазик и реков веќе еднаш дека македонскиот јазик се покажа контактибилен за пренесување и на необични текстови, односно дека е мелозвучен, молитвен, кршлив, разигрив и дека на него можат да се пренесат и посложени до мистички би рекол мисли, погледи, формулации што се среќаваат во библиските текстови. Ова недвосмислено се потврди и низ преводниот процес на богослужбените книги.

Оправданоста за разбирливиот збор. Црквата е жив организам и треба да се прилагодува на „новиот народ Божји“. Верата и Црквата се дел од човековиот живот, дел од самата природа, а природата има свое право на разбирање и вечно усовршување, кое никој не смее да ѝ го одзема. Црковните реформи, обредни, канонски и дисциплински, навистина бараат време и Дух Свети, меѓутоа кога се вршат врз основа на Божјото откровение тие даваат живот на Црква и никогаш не го нарушуваат Божјиот карактер на Црквата. Нешто слично како и при кроењето на дрвјата; тие не се сушат, туку одново се развиваат и подмладуваат. Позитивната преданиска критика познава зборови дека „Источната црква како да е обземена од непотребен формализам, на кој и денес му се посветува повеќе внимание, отколку на духот и суштината на црквното живеење“.

Црквата учи дека Богослужението е разговор на душата со својот Создател. И тоа е верно според зборовите на Григориј Флоровски дека „христијанството е литургиска религија“. И дека „Црквата пред сè е богослужбена заедница“ (цит. според Тимоти 2001: 254). Човек при бо-

гослужението говори со Бог: или, молејќи Го за она што му е потребно во животот; или, пак, Му благодари за добрините што Му ги дал во животот. Поради тоа богослужението е средство кое ги одржува луѓето во заедница со Бог. Или, со други зборови „богослужението е пат којшто води кон височините (небото) со помош на „црковните молитви“. И сега, доаѓа прашањето: може ли човекот да разговара со Бог кога не го разбира јазикот на којшто е богослужението? Може ли душата човекова да се вознесе кон својот Создател при богослужението, ако не ја разбира молитвата која треба да ја затопли душата и срцето човекови? Не може! Зашто, тоа може само со разбирлив јазик преку богослужението. Од тие причини и св. Климент Охридски, во свое време беше го заменил грчкиот јазик во богослужението со народниот јазик (старословенскиот) на кој говорело месното население од околината на Солун. И сиот тој колорит, којшто Грците го дале на христијанството било заменето со словенски јазик, сопствена боја и мелодија, а денес тоа нашата Црква може и треба целосно да го помакедончи. Денес, повеќе од кога и да е, најсилна е потребата на нашиот народ да му се понуди жива вера и побожност. Верата и побожноста можат да напредуваат само ако се пренесуваат на новите поколенија на народниот говорен јазик. И затоа дојден е часот во кој треба на нашиот народ да му се даде во св. богослужение неговиот денешен, чист, разбирлив јазик, бидејќи се знае дека Господ Бог ја прима молитвата на секој жив јазик, а дали човекот му се обраќа со мисли или со зборови, сеедно. Тој јазик треба да биде современиот македонски јазик на којшто говори денешниот наш човек. Бидејќи богослужението кореспондира со проповедта, се објаснува и дополнува, современиот македонски свештеник не треба да говори нешто неразбирливо на своето паство, оти ќе биде бескорисен, нешто слично на оној од Павловата приказна, „А сега, ако дојдам при вас, браќа, и ви зборувам на разни јазици, каква полза ќе имате од мене. Така и вие, ако со јазикот свој не изговорите разбирливи зборови, како ќе се разбере она што го зборувате? Ќе зборувате во ветер. Ако, пак, не го разбираам значењето на тие гласови, тогаш на оној што зборува ќе бидам странец, а и тој за мене туѓинец. Но в црква повеќе сакам да кажам пет зборови разбирливи, за да поучам и други, отколку илјадници зборови на непознат јазик.“ (1. Кор 14, 6–19).

И конечно, со воведувањето на изворното македонско црковно пеење²⁰, згора на тоа дел преведено на современ македонски литературен јазик во храмовите на Македонската православна црква, македонските

²⁰ Македонија е позната во областа на црковното пеење со многувековна традиција. Своевремено Православниот богословски факултет објави само еден дел од опусот на надалеку познатите надарени црковно-музички трудбеници, како што се Димитар Златанов Градоборски, Калистрат Зографски, Василиј Младенов и други. Но не се само тие, туку и еден Јоан Хармосин Охридски, Васил Иванов Бојациев, Андон Шахпаски, па сè до последната генерација музиколози и византолози Драгослав Ортаков, Сотир Голабовски и Јани Коцабашија.

верници доживуваат духовна преродба на црковното, источно, старомакедонско црковно пеење во целата дијацеза на Македонската православна црква – Охридска архиепископија.

Литература

- Ангелов, Б. Ст., Куев, К. М., Кодов, Хр. 1970–1977: *Климент Охридски. Събрани съчинения*, т. I. 1970; т. II, 1977, София.
- Гиревски, А. 1998: „Улогата на пастирот во црковната заедница“, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 4, Скопје, 129–154.
- Гиревски, А. 1999–2000: „Мисијата на свештеникот денес“, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 5–6, Скопје, 149–155.
- Гиревски, А. 2004: *Македонскиот превод на Библијата*, Скопје: Менора.
- Зизиулас, Ј. 2000: *Православна црква и ѝрећи милениум*, Београд: Хришћанска мисао, 1–4.
- Илкић, С. 1959: „Песма и појење у Хришћанској цркви“, *Православна мисао*, год. 2, св. 1, Београд.
- Мијаћ, Б. 1974: *Одзиви и дозови* – Актуелни црквено-пастирски проблеми, Београд: Удружење православних свештеника.
- Милев, А. 1966: *Грчките житија на Климент Охридски*, София: БАН.
- Милошевић, Р. 2004: *Православна агиологија*, Смедерево: Храм Светог апостола Луке.
- Мирковић, Л. 1982: *Православна литурџика, ѝрви оѝиѝи део*, Београд: Свети синод српске православне цркве.
- Оболенски, Д. 2002: *Византискиот комонвелѝ, исѝочна Евроѝа 500–1453*, Скопје: Југореклам.
- Поленаковиќ, Х. 2000: *Во муѝриѝе на словенската ѝисменосѝ*, Скопје: Еин-Соф.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 2007: *Средновековна македонска химноѝрафија*, Скопје: Менора.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 1989: *Речник на сѝараѝа македонска литѝератѝура*, Скопје: Македонска книга.
- Поп-Атанасов, Ѓ., Гиревски, А. 2017: *Светѝи Кирил и Метѝодиј литѝератѝурно дело и книжевна ѝтрадиѝија*, Скопје: Менора.
- Поп-Атанасов, Ѓ., Гиревски, А. 2018: *Светѝи Климент Охридски литѝератѝурно дело и книжевна ѝтрадиѝија*, Скопје: Менора.
- Тимоти, В. 2001: *Православна црква*, Београд: Завет.
- Флоренски, П. 2000: *Кулѝ, релиѝија и кулѝура*, Богословје, Свеска 1 и 2, Београд.
- Шмеман, А. 1995: *Литѝурѝија и живоѝи*, Скопје.

Aco GIREVSKI, Protopresbyter

MACEDONIAN LANGUAGE IN THE CHURCH TODAY

Summary

The present paper aims to present the history of sacramental languages used for liturgical celebration in Macedonia. The sacred language used in divine worship is a specific way of organizing the religious experience. For centuries the language of prayer has been Old Church Slavonic, which is still in use today along with Macedonian. The publication of the Macedonian complete translation of the Bible in 1990 marked a new beginning for the languages used in Christian worship in Macedonia. Macedonian language has become the language of the Orthodox Liturgy.

Keywords: Macedonian language, Bible, translation, Orthodox Liturgy, Old Church Slavonic.

УДК 091:003.349.8(497.7)"12"
УДК 811.163.1:[091:003.349.8(497.7)"12"
УДК 091:003.349: 271.2-523.4(497.761)

Александар КРСТАНОВСКИ
aleksandar.krstanoski@yahoo.com

ПРИДОНЕСОТ НА АКАДЕМИК ЃОРГИ ПОП-АТАНАСОВ ВО ПРОУЧУВАЊЕТО НА СТАРОТО КНИЖЕВНО НАСЛЕДСТВО ВО КИЧЕВСКО

Апстракт: Црквите и манастирите во кичевскиот регион, а пред сè манастирот *Светија Пречиста Кичевска*, со векови наназад биле средишта каде што се развивало духовното и културното наследство во градот, околината и пошироко. Како резултат на ваквата дејност, останало богато книжевно наследство, кое ќе стане предмет на различни проучувања од страна на различни научници. Академик Ѓорги Поп-Атанасов својот научен интерес го фокусира главно на три точки од книжевниот опус од Кичевско: *Кичевскиот окџоих*, другите ракописи од село Премка и ракописите од манастирот *Светија Пречиста Кичевска*, кон чие иследување придонесува со свои описи.

Клучни зборови: *Кичевски окџоих*, *Чин на Елеосвештение над болен монах*, *Требник*, село Премка, манастир *Светија Пречиста Кичевска*

Вовед

Академик Ѓорги Поп-Атанасов во својата научна активност е ориентиран кон повеќе богословски и црковни книжевни дисциплини, историја на македонското православно богослужение, хагиографија, библистика и христијанска химнологија. Македонската црковна книжевност ја проучува од повеќе аспекти, почнувајќи од книжевните дела на светите браќа Кирил и Методиј и нивните најблиски ученици и соработници свети Климент и свети Наум, преку одделните духовни школи и манастирски книжевни центри, па сè до одделните црковни лица – монаси и свештеници, кои преку црковната книжнина ја ширеле духовната просвета меѓу населението во Македонија (<http://manu.edu.mk/teams/d-r-gjorgi-pop-atanasov>).

Придонесот на академик Ѓорги Поп-Атанасов за проучувањето на старото книжевно наследство од Кичевско главно се гледа низ неговото проучување на *Кичевскиот октоих* и другите ракописни листови од село Премка и, секако, ракописите од манастирот *Свети Пречисти Кичевска*, како скрипторен центар од регионално значење.

Кичевскиот октоих

Според палеографските особености *Кичевскиот октоих* потекнува од 13. век и е пишуван во западните делови на Македонија (Поп-Атанасов 1985: 44). На ова укажуваат сличностите при нацртот на графемите со оние на старите словенски ракописи пред половината на 13. век, а буквите напишани од втората рака потекнуваат од период од најмалку еден век подоцна (Поп-Атанасов 1978: 45).

Ракописот е пронајден од страна на Тома Смиљаниќ-Брадина во 1926 година во црквата *Свети Атанасиј* во село Премка, заедно со други стари ракописни словенски книги. Дел од пронајдените ракописи Смиљаниќ ги предал на тогашниот Скопски музеј, а дел ги задржал во својата библиотека. *Кичевскиот октоих* е задржан во три дела. Двата дела, сопственост на Музејот во Скопје, сега се чуваат во Груиќевата збирка при музејот на Српската православна црква под сигнатури ЗІ 110 и Г 227, а третиот дел Брадина во 1950 година го продал на Народната библиотека во Белград, во чијашто збирка на ракописи сега е нумериран со број 104. Првите два дела имаат вкупно 66 листови, а третиот – 23 листови. Ракописот е пишуван врз пергамент со некалиграфско писмо. Не е зачуван во целост, бидејќи многу листови недостасуваат или се сочувани во фрагменти. Главниот текст на споменикот е пишуван со црна сепија, додека при насловите и иницијалните букви е употребуван киновар. Во пишувањето, како што беше споменато, учествувале двајца пишувачи (Поп-Атанасов 1985: 38–40).

Од фонетски аспект се забележува честа вокализација на еровите и меѓусебна замена на носовките во одредени карактеристични позиции. Замената на големиот ер со о и на малиот ер со е се наоѓа во сите можни позиции: во предлозите, во префиксите, во коренот на зборовите и во суфиксите. Во неколку случаи се забележува и замена на малиот ер со голема носовка, што укажува на блискоста во изговорот на овие две фонеме во времето кога е пишуван, или, пак, на некоја од неговите предлошки (Поп-Атанасов 1978: 52–53).

На морфолошко рамниште интерес претставуваат: употребата на асигматски аорист, наставката – ме за 1. л. мн. сег. време, како и давањето предност на редуцираните номинативни форми на сегашниот активен партицип без финално и. Во синтаксата се забележува нарушување на падежните односи и засилена употреба на предлозите, појави што се

во директна врска со развојот на македонскиот јазик од синтетизам кон аналитизам (Поп-Атанасов 1985: 42–43).

Од областа на лексиката забележливи се повеќе лексички слоеви: првобитен јужнословенски слој, туѓи зборови, христијанска терминологија, моравизми и други специфични лексеми. Зборообразувањето во *Кичевскиот окџоих*, како и во другите словенски писмени споменици се врши со префиксација, суфиксација и со изведување на сложени зборови (Поп-Атанасов 1978: 80–92).

Други книжевни споменици од село Премка

Покрај *Кичевскиот окџоих*, Тома Смиљаниќ во село Премка нашол уште два други споменици: *Чиној на Елеосвешќение над болен монах* и *Требник* од 13. век. Првиот ракопис се чува во Музејот на Српската православна црква, Груиќева збирка под сигнатура 3-I-65. Тој, како и другите премчански ракописи, е пишуван на пергамент и содржи 72 листа. Вториот ракопис содржи 8 листови, кои Смиљаниќ ги продал на Белградската народна библиотека, а го носи бројот Рс 103 (Поп-Атанасов 1978: 14).

Во село Премка, по заслуга на академик Поп-Атанасов и парохискиот свештеник Ристо Камбуроски, пронајдена и конзервирана е и една старопечатена книга – *Празничен минеј*, печатен во 16 век во Венеција, кој сега се чува во библиотеката на Дебарско-кичевската епархија.

Ракописите на манастирот Света Пречиста Кичевска

Како резултат на културно-просветната и книжевна дејност, во манастирот *Светја Пречиста Кичевска* се формирала значајна збирка од стари словенски ракописи и од старопечатени книги. За жал, најстарите ракописи од ракописната збирка на манастирот изгореле уште во пожарот во 1558 година, кога манастирот бил запален и целосно уништен од страна на иновјерни разбојнички групи. Подоцна, дел од книжевното наследство бил уништен и во 1843 година, кога светилиштето го нападнале, го ограбиле и го запалиле банди од разбојници од Дебарско. Во тој напад целосно изгореле манастирските конаци, а со нив и десетици стари ракописни книги. Она, пак, што останало во малата манастирска црквичка, која единствено не била опожарена, било запалено и уништено по наредба на фанариотскиот владика Мелетиј во 1849 година. Имено, во таа година била осветена новата манастирска голема црква, градена во периодот од 1846 до 1848 година по заповед на игуменот Теодосиј. При осветувањето на овој нов манастирски храм владиката Мелетиј забележал дека во манастирот има повеќе стари ракописни книги и наредил сите да бидат изнесени надвор од манастирот и да бидат изгорени. Останало само едно ракописно *Еванѓелие*, кое подоцна игуменот Симеон

и го подарил на руската патешественичка Марија Карлова, која во шесеттите години го посетила манастирот. Оние книги што останале по 1849 година и биле собрани во манастирот, ги уништил дебарскиот грчки владика Антим во 1874 година (Поп-Атанасов 1997: 132–135).

Честопати манастирот останувал без надзор, а бил и цел на разни колекционери, патешественици и научници кои изнесувале вредни книги од неговата библиотека. Така, многу од ракописите завршиле во библиотеки или колекции надвор од државата.

Од манастирската библиотека на манастирот *Светија Пречистија Кичевска* потекнуваат и се достапни за научно иследување следниве ракописи: *Четвороевангелие 1*, *Псалтир*, *Четвороевангелие 2*, *Крнински дамаскин*, *Киевски дамаскин*, *Фрагменти 1*, *Фрагменти 2*, *Зборник со мешана содржина (Брждански дамаскин)*, *Парусија 1*, *Парусија 2*, *Вечен йоменик на Васил Икономов*, *Правило на свети Сиригон Тримијунски*, *Служба на свети Наум Охридски*, *Тетрарх 1* и *Тетрарх 2*. Академик Ѓорѓи Поп-Атанасов дава описи на: *Четвороевангелието*, *Псалтирот*, *Киевскиот дамаскин* и *Зборникот со мешана содржина (Брждански дамаскин)*.

Четвороевангелието од манастирот *Пречистија* потекнува од крајот на 15. век и содржи 104 л., 215 x 155 мм. Пишувано е со безјусов правопис. Ракописот се знае дека потекнува од Кичевскиот крај, најверојатно од селото Брждани или од самиот манастир. Купен е од Алексо Кицорачки од Скопје во 1951 година. Се чува во Универзитетската библиотека *Светиозар Марковиќ* во Белград, Рс 64 (Поп-Атанасов 2017: 298).

Псалтирот датира од првата четвртина на 16. век, пишуван е на хартија и содржи 296 л., 205 x 140 мм. Писмото му е полууставно, а правописот безјусов. Се претпоставува дека потекнува од самиот скрипторски центар на манастирот. Како и *Четвороевангелието*, и тој е купен од страна на Алексо Кицорачки од Скопје во 1951 година. Се чува во Универзитетската библиотека *Светиозар Марковиќ* во Белград, Рс 65 (Поп-Атанасов 2017: 315).

Киевскиот дамаскин потекнува од крајот на 16. век, пишуван е на хартија и содржи 247 л., 315 x 210 мм. Пишуван е со полууставно писмо, со двоеров, јусов правопис и со силно влијание од македонскиот народен говор во ортографијата и јазикот. Пишувала една рака. Ракописот всушност содржи 16 слова од македонскиот превод на зборникот на Дамаскин Студит, направен во втората половина на 16. век од страна на епископот прилепски и пелагониски Григориј. Ракописот всушност претставува втор дел од *Крнинскиот дамаскин*. Од Македонија овој споменик го зел архимандрит Антонин Капустин во 1865 година и и го подарил на Киевската духовна академија, чијшто воспитаник бил. Зборникот се наоѓа во украинската Национална библиотека (Поп-Атанасов 2017: 375). Ѓорѓи Поп-Атанасов се јавува и како уредник на изданието

Киевски дамаскин на Петар Хр. Илиевски и Красимира Илиевска, издадено во Скопје во 2015 година.

Што се однесува до првиот дел од ракописот, тој се нарекува *Крнински дамаскин* бидејќи манастирот *Пречисџа* во многу документи се нарекува и *Крнински манасџир*, или само *Крнино* (Поп-Атанасов 1989: 156).

Зборникот со мешана содржина (Брждански дамаскин) е од втората половина на 19. век, пишуван е на хартија и содржи 92 + 2 л. По лист 18. недостасуваат четири листови. Писмото му е брзопис а правописот е црковнословенски од народен тип. Јазикот е македонски народен говор, мијачко наречје. Овој споменик е пронајден во село Брждани, но најверојатно е пишуван во манастирот *Светџа Пречисџа Кичевска*. Откупен е од Универзитетската библиотека *Светџозар Марковиќ* – Белград во 1953 година, каде и се чува, Рс 66 (Поп-Атанасов 2017: 418). Сите овие описи се наоѓаат во каталогот на академик Ѓорги Поп-Атанасов: *Словенски ракописи од Македонија во сџирански збирки 10. – 19. век I*, Скопје 2017 година.

Со манастирот *Светџа Пречисџа Кичевска*, како што забележува и академик Ѓорги Поп-Атанасов, своевременно се наоѓала *Иловичкаџа крмчија* од 1262 година. Овој важен словенски ракопис Кирил Пејчиновиќ го зел од *Пречисџа* и го однесол во *Марковиот манасџир*, од каде што подоцна најверојатно од страна на Михановиќ е пренесен во Хрватската академија во Загреб, бидејќи во 1844 година ракописот веќе бил во неговата библиотека во Солун. Ова е најстариот словенски сочуван препис на номоканонот и претставува компилација од византиските правни зборници на Аристин и Зонара. Меѓу другото, во крмчијата се наоѓаат и прописи од црковниот собор организиран од страна на Охридскиот архиепископ Лав Пафлагонски (1036–1056), како и најстариот зачуван препис од толкувањето на Константинополскиот Символ на верата, од којшто се идентификувани само десетина јужнословенски преписи. Во подврзијата на овој ракопис Миклошиќ открил два пергаментни листа од глаголски Апостол од 12. век, коишто во науката се познати како Михановиќеви, односно Миклошиќеви листови (Поп-Атанасов 2017: 7–8).

Во времето кога Петар Илиевски престојувал и истражувал во манастирот *Светџа Пречисџа Кичевска*, таму се наоѓал ракописен *Окџоих* од 16. век, неколку кодици и поменици. *Окџоихот* имал 166 листа и бил пишуван приближно во истото време со *Крнинскиот дамаскин*. Но, во описите на Мошин на македонските ракописи овој споменик, за жал, го нема, ниту во Историскиот архив во Охрид, ниту во Архивот на Македонија, меѓу ракописите што се депонирани како сопственост на манастирот *Пречисџа* (Поп-Атанасов 1997: 135–137).

Заклучок

Според зачуваните материјали од книжевен карактер, т. е. таканареченото старо книжевно наследство, може да се дојде до заклучок дека кичевскиот крај имал значително развиена пишувачка и препишувачка дејност. Секако, тука предничи манастирот *Светија Пречиста Кичевска*, но и останатите градски и селски цркви, во кои, како што може да се види, се наоѓале важни ракописни книги, но и старопечатени книги. Црквите и манастирите во Кичево и Кичевско и ден денес располагаат со значителен број постари печатени книги, особено од 18. и 19. век, што сведочи дека во минатото богослужбениот, културниот и просветниот живот бил активен и во средините кои денес се рурални. Сепак, материјалот за научно истражување е сè уште жив и го чека своето откривање и претставување.

Академик Ѓорги Поп-Атанасов, меѓу другите негови научни остварувања, споменатата цел си ја поставил и постигнал во однос на старото книжевно наследство од Кичевско. Работата на *Кичевскиот окрџоих* и останатите ракописи од село Премка, како и старопечатениот *Празничен минеј* е од особена важност, како поради староста на овие споменици, така и поради откривањето на село Премка и околината како центар во кој некогаш постоел духовен и културен живот. Се разбира, не смее да се занемари и придонесот на Поп-Атанасов во истражувањето на книжевната дејност на манастирот *Светија Пречиста Кичевска*, за чиешто книжевно наследство дава детален историски преглед, а за најстарите ракописи од овој регионален скрипторски центар прави податочен опис. Така, оваа дејност на академик Ѓорги Поп-Атанасов му дава важно место и улога во проучувањето и истакнувањето на старата книжнина од Кичево и Кичевско.

Литература

- Поп-Атанасов, Ѓ. 1978: „Судбината на премчанските ракописи“, *Нова Македонија*, 18 јуни. Скопје.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 1978: *Кичевскиот октоих 13. век (магистерска дисертација)*. Скопје.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 1985: „Кичевскиот октоих“. *Сџектар*, бр 6. Скопје, 37–45.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 1989: *Речник на сџарата македонска литература*. Скопје.
- Поп-Атанасов, Ѓ., Велев, И., Јакимовска-Тошиќ, М. 1997: *Скрипторски центри во средновековна Македонија*. Скопје.
- Поп-Атанасов, Ѓ. 2017: *Словенски ракописи од Македонија во сџрански збирки 10. – 19. век I*. Скопје: МАНУ.
- <http://manu.edu.mk/teams/d-r-gjorgi-pop-atanasov/>, пристапено на: 8.4.2020

Aleksandar KRSTANOSKI

THE CONTRIBUTION OF ACADEMICIAN GJORGJI POP-ATANASOV IN THE STUDY OF THE OLD LITERARY HERITAGE IN THE KICEVO REGION

Summary

The churches and monasteries in the Kicevo region, and above all the monastery *The Holy Virgin of Kicevo*, for centuries were centers where the spiritual and cultural heritage developed in the city, the surrounding area and beyond. As a result of this activity, a rich literary heritage remained, which will be the subject of various studies by different scholars. Academician Gjorgji Pop-Atanasov focuses his scientific interest mainly on three points of the literary work from the Kicevo region: the *Kicevo octoechos*, other manuscripts from the village of Premka and the manuscripts from the monastery *The Holy Virgin of Kicevo*, to whose research he contributes with his descriptions.

Keywords: Kicevo octoechos, village of Premka, euhologia, The Holy Virgin of Kicevo

Марија ГИРЕВСКА
Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“ – Скопје
m.girevska@gmail.com

ТРИ ДЕЦЕНИИ ОД ГАВРИЛОВИОТ ПРЕВОД НА БИБЛИЈАТА

Апстракт: Преведувањето на Библијата не е едноставна задача на ниту еден јазик. Преводот на Библијата претставува потврдување на моќта на одреден јазик да ги пренесе библиските повеќеслојни значења. Објавувањето на Библијата на македонски јазик во 1990 година се доживеа како историски чин во Македонија. Преводот на Архиепископот Гаврил останува да биде важен и неповторлив столб во развојот на македонскиот литературен јазик. Процесот на планирањето, преведувањето и објавувањето на целосното издание на македонската Библија опфаќа период од речиси педесет години. Повикувајќи се на овие податоци, документирани во неговите лични писма и преписки, трудот го истражува патешествието на Архиепископот Гаврил при преведувањето на Библијата на македонски јазик.

Клучни зборови: Библија, превод, Архиепископ Гаврил, Македонија, македонски јазик.

Вовед

Пред седумдесет и три години, на 24 јуни 1947 година,¹ свештеникот Ѓорѓи Милошев потпишал договор за превод на престолното Свето Евангелие од црковно-словенски на македонски јазик со Иницијативниот Одбор за организирање на православна црква во Македонија. Во јули 1948 година, тој доставил свои преписи од преводот на четирите Евангелија, и во едно подолго писмо појаснува дека „се држел исклучиво за црквено-словенскиот текст и духот на македонскиот книжевен јазик“, напоменувајќи, притоа, дека „работата беше не само трудна туку

¹ Договор бр. 852/47, Архива на Иницијативниот Одбор (Ацо Гиревски, *Македонскиот превод на Библијата*, Скопје: Православен богословски факултет „Свети Климент Охридски“, с. 271. Во понатамошниот текст означено со кратенката *МПБ*).

и деликатна.² Досега се навршија полни седум децении од официјално документираните зачетоци на македонскиот превод на Библијата.

Пред четириесетина години, во јуни 1979 година, Митрополитот Гаврил напишал едно друго писмо,³ овојпат до Звонимир Смиљаниќ, извршниот секретар на Библиското друштво на Југославија, во коешто ги наведува причините за одлагањето на испораката на ракописите со преводот на македонската Библија. Тој го уверува секретарот дека македонскиот превод на Библијата е веќе завршен, меѓутоа последната ревизија на текстот сè уште не била потврдена. Тука тој, исто така, меѓу другото, пишува дека бил презафатен околу новоотворениот Богословски факултет во Скопје. Митрополитот Гаврил бил назначен за прв Декан на Православниот богословски факултет „Свети Климент Охридски“ во декември 1977 година. Богословскиот факултет го ситни својот петдецениски јубилеј на наставно-научна и истражувачка дејност.

Основањето на Богословскиот факултет е тесно поврзано со работата и животот на третиот по ред Архиепископ на возобновената Македонска православна црква – Охридска Архиепископија. Архиепископот Гаврил е и преведувачот на Стариот и на Новиот завет на современ македонски јазик. Неодамна се одбележа уште еден јубилеј – педесет години од возобновувањето на Македонската православна црква – Охридска Архиепископија.

Зачетоците на македонскиот превод на Библијата

Отец Милошев започнал тајно да го преведува Новиот завет за време на Втората светска војна, помеѓу 1942 и 1944 година во црквата „Св. Богородица“ во Велес, гратче во средишниот дел на Македонија. По ослободувањето од бугарската окупација, тој „го ревидирал текстот во согласност со Правописот на македонскиот јазик што бил отн од 1946 година, а подоцна направил и нова редакција која ја испратил до Иницијативниот одбор.“⁴ Четирите Евангелија биле испечатени за литургиски потреби во Б1/8 формат во 1952 година во печатницата „Гоце Делчев“ од Скопје. Во писмото LXXIX (24 декември 1973 г.), тој, исто така, ни ги открива и имињата на двајцата теолози кои работеле како редактори на преведените библиски текстови, Петар Илиевски и Борис Бошковски⁵.

² Писмо III (14 јули 1948 г.), МПБ, стр. 272–273.

³ В. Писмо CXVI (25 јуни 1979 г.), МПБ, стр. 350.

⁴ Писмо LXXIX (24 декември 1973 г.). Во МПБ, стр. 328.

⁵ Во својата подробна студија за преводот на македонската Библија Ацо Гиревски приложува 145 зачувани писма кои датираат од 1947 година до 1992 година заедно со зачуваните ракописи на Архиепископот Гаврил од 1942 година како и преписи на ракописи, пречукани на машина за пишување, поконкретно, станува збор за Евангелието според Матеј (глава 1–10; 19,28–30; 20,1–16; 24,43–51; 25,1–11;

По вториот потпишан договор, од 21 јануари 1955 година до 1957 година, о. Милошев го доставил преводот на Посланијата, Дела Апостолски и Откровението. „За црковни потреби Иницијативниот одбор го објави вториот дел од Новиот завет, изоставувајќи ја Апокалипсата, а под називот ‘Апостол’ и тоа во Б1/16 формат,“ појаснува Милошев во едно подолго писмо од 1973.⁶ Изданието било доставено во 1957 година од страна на издавачката куќа „Просвета“ од Куманово. Публикацијата на македонскиот превод на „Апостолот“ ќе поттикне да се востанови практика на употребата на современиот македонски јазик за време на богослужбите.

Пред шеесет и три години, во 1957 година, о. Ѓорѓи Милошев започнал со преводот на Стариот завет и ваквиот потфат го одбележува најдолгиот период во историјата на преводот на Библијата на современ македонски јазик. Целосниот македонски превод на Библијата се објавува во 1990 година. Оваа година го одбележуваме тридеценискиот јубилеј од првото печатено издание на Светото писмо (Библија) на современ македонски јазик.

Преведувачот на македонската Библија

Ѓорѓи Милошев (полното име на Архиепископот Гаврил) е роден во 1912 година во Скопје. Дипломирал на Филозофскиот факултет во Скопје во 1936 година на одделот за германистика и славистика. Во тоа време, тој бил еден од 135 дипломирани студенти во Македонија. Во 1942 година бил ракоположен за свештеник. Три години подоцна, додека служел во велешката парохија, станал професор по германски јазик во градската гимназија. Бил избран за претседател на Духовниот одбор на свештенството од Велес и од велешката околија. Многу бргу стапил во контакт со Иницијативниот одбор за организирање на Македонската православна црква. Како делегат, тој учествувал во Првиот црковно-народен собор што се одржал во март во 1945 година во Скопје и каде што се донела одлука за обнова на Охридската архиепископија и создавање на самостојна Македонска православна црква. Веднаш по ослободувањето Милошев станува уредник во „Просветно дело“ каде што останува да работи сè до пензионирањето. Покрај тоа што се занимавал со

26,25–45), Евангелието според Лука (глава 19,44–48; 20,1–18; 22,54–71; 23,1–3) и Евангелието според Јован (глава 8,49–59; 9,1–8; 11,11–32) [Гиревски, *МПБ*, стр. 95]. Според преписките помеѓу Британското и инострано библиско друштво и о. Милошев, Милошев е единствениот преведувач на целиот корпус на библиски текстови (со исклучок на преводот на Девтероканонските книги што ги превел Архиепископот Михаил [Тогов]. О. Милошев примил примерок од Новиот завет од 1952 г. со следнава посвета на внатрешната насловна страница: „на свешт. Ѓорѓи Милошев во знак на признателност за вложениот труд околу преведувањето на ова историско дело“ (14 март 1953 година). Видете повеќе во *Писмо CXXIX*, во *МПБ*, стр. 361.

⁶ Видете *Писмо LXXIX*, *МПБ*, стр. 329.

уредништво, Милошев учествувал и во изработка на бројни двојазични речници (претежно македонско-германски), изработил и збирка со традиционални свадбени песни од Галичник⁷ (Милошев 1946) и бил коавтор на неколку учебници, прирачници и друг вид училишна литература.

Прегледувајќи ги архивските документи на Архиепископот Гаврил, сите тие негови писма и извештаи што се зачувале низ годините (како што веќе споменаваме, некои од нив биле неповратно загубени во скопската поплава од 1962 година и во земјотресот што следел потоа), особено документите кои укажуваат на неговата работа околу преводот на Библијата на македонски јазик, не можев а да не ја забележам искреноста и човечноста во неговите ракописи, неговиот професионален пристап и работна етика, неговата пожртвуваност и скромност, неговата трудољубивост и решителност да продолжи со преводот на една од најзначајните книги што ги познава нашата западна цивилизација – да го донесе Светото писмо на современ македонски јазик за првпат во нашата историја.

Она што особено ми беше впечатливо беше неговата потполна преданост – да го заврши делото што го почнал и покрај сите околности – без разлика колку пречки морал да отстрани од својот пат. Во неговите лични записи и преписки, тој јасно и недвосмислено изјавува дека бил длабоко посветен на својата преведувачка работа. Во неколку прилики, тој дури и одбивал да прифати каков било хонорар за својата преведувачка работа,⁸ и покрај тоа што постоеле периоди кога тој морал да продава дел од својот личен мебел само за да скрпи крај со крај.⁹ Понекогаш неговата работа била одложувана поради другите професионални ангажмани или поради ослабнатото здравје (цел месец лежел в кревет есента 1955 година и повторно пролетта во 1966 година). Другпат, пак, поради политичките прилики во државата (Македонија била дел од југословенскиот социо-комунистички политички систем) или на сметка на обврските околу возобновувањето на Македонската православна црква. Во периодот што следувал, неговите лични ангажмани се зголемувале

⁷ Препечатено издание во Кирил Пенушлиски (прир.). Скопје: Сигмапрес, 1996. Соседното село на Галичник, Гари, е родното место на родителите на Милошев кои се доселуваат по 1905 година во Скопје. Овие убави планински села се едни од најголемите и најстарите мијачки села во Македонија. Мијациите се познати по својата црковна архитектура, резбарство и фрескосликаство, а традицијата на „галичката свадба“ се одржува и ден-денес.

⁸ Во едно писмо од 12 септември 1955 година, Милошев му пишува на М. Јеремиќ (Извршниот секретар на Библиското друштво на Југославија), велејќи: „Не станува збор за хонорар, јас веќе работев [на преводот на Библијата] и без хонорар.“ (Писмо VIII, МПБ, стр. 276). Во едно друго писмо од 4 ноември тој дури е спремен „да го отстапи на Друштвото преводот на Новиот завет апсолутно бесплатно“ (Писма XIV и XIX, МПБ, стр. 281 и 285).

⁹ Писмо XIV (4 ноември 1955 г.), МПБ, стр. 281.

откако станал Митрополит и Декан на ново-оформениот Православен богословски факултет во Скопје. Но дури и обврските околу факултетот и одговорностите како трет Архиепископ на возобновената Македонска православна црква не го попречиле да го заврши преводот на Светото писмо.

Процесот на преводот на Библијата на македонски јазик

Потеклото на словенската писменост, вера и култура во Македонија е тесно поврзано со работата и мисијата на Светите Браќа, свети Кирил-Константин (826 – 869) и Методиј (с. 815 – 885). Нивните ракописи ги запечатија првите авторизирани преводи на литургиските книги на старословенски јазик. Светите Браќа работеле заедно врз преводот на Библијата. Методиј го превел Стариот завет од грчки на старословенски, освен *Макавејскиите книги* (Стојчевска Антиќ 1998: 7). Преводот бил завршен во Моравија каде што Методиј бил потпомогнат од неговите ученици. Во тој контекст, библискиот превод што бил завршен од Методиј е третиот превод во историјата на библиски преводи, по Вулгатата (латински превод на Библијата од доцниот четврти век) и по Вулфила Библија (готски библиски превод од четвртиот век).

Основата на преводот на Архиепископот Гаврил лежи врз наследството на Светите Браќа. Задачата била да се постигне што е можно поблизок текст до еврејскиот и грчкиот оригинал. Духовната одисеја на библискиот превод траела речиси пет децении.

За време на ова полустолетие, професорите Трајан Митревски и Борис Бошковски биле двајцата главни редактори¹⁰ на преведените библиски текстови кои биле првенствено одобрени од страна на Иницијативниот одбор, а подоцна и од страна на Светиот Синод на Македонската православна црква.¹¹ Комисијата била сочинета од експерти од областа на лингвистиката, теологијата и издаваштвото. Во седумдесеттите години на минатиот век Комисијата работела во проширен состав од шест члена вклучувајќи го тука и Неговото Високопреосвештенство Митрополитот Американски, Канадски и Австралиски Кирил (како претседател на комисијата), протоерејот-ставрофор Методи Гогов (подоцна Архиепископ на МПЦ-ОА и преведувач на Девтероканонските книги), проф. Јован Таковски, Славчо Петров, ѓаконот Јован Каревски (подоцна Митрополит Петар) и протоерејот Петар Јорданов.¹²

¹⁰ Редакциската Комисија за Новиот завет од 1952 година била составена од Б. Бошковски и Петар Илиевски. Во подоцнежните редакциски комисии се задржува Бошковски, а Илиевски е предложен за советник за грчки јазик во 1974 година за динамичниот превод на Новиот завет (*Писмо LXXXII, МПБ*, стр. 330).

¹¹ В. *Писмо CXXIII* (4 мај 1984 г.). Во *МПБ*, стр. 355-357.

¹² Син. Бр. 86/12. Арх. Бр. 2/74. Сп. *МПБ*, стр. 334.

Целиот процес на комплетирање на преводот на Библијата на македонски јазик бил долготраен и комплексен. Едноставно, тоа бил макотрпен процес.¹³ Целиот корпус на преведени библиски текстови морал да биде пречукуван на машина за пишување неколку пати. Она што било интересно е што Милошев, едно време, користел бугарска машина за пишување. Па, секогаш кога ќе завршел со преводот на одреден библиски текст, тој морал да го прегледа текстот и да ги поправи сите немакедонски букви.¹⁴

Што се однесува до оригиналните библиски текстови кои се употребувале при македонскиот превод, забележано е дека Милошев преведувал од старословенската Библија испечатена во 1890 година (печатена во Москва), „којашто всушност претставува континуитет на познатата црковнословенска Библија од 15 и 16 век, попозната како црковно-руска рецензија на Библијата.“¹⁵ Проширената листа на консултирани библиски преводи ги вбројува и следниве изданија: синодско издание на бугарски јазик од 1925 година и руско синодско издание од 1953 година, како и српско (1933), латинско (Вулгата), германско (Лутеровиот и други преводи), францускиот (преводот на Луј Сегонд), италијанскиот, грчкиот и англискиот превод.

Во едно писмо испратено до Јеремиќ од ноември 1955 година, Милошев оценува дека „[Британското] друштво бара преведениот текст да помине преку рацете на одредена комисија [...] Навистина, ова е формализам, затоа што моралната и материјалната одговорност пред Друштвото ја има само преведувачот, а донекаде и стручниот и јазичниот редактор на текстот.“¹⁶ Милошев го доживува преводот на Библијата за свое ремек дело, за свое животно дело: „*во суштина, тоа е моето живоино дело*“, забележува во едно писмо од април 1966 година.¹⁷

¹³ Штом преведувачот (арх. Гаврил) ќе го превел текстот, тој го ревидирал и го пречукувал на машина за пишување. Потоа, бил доставуван на група дактилографи да го пречукаат и умножат и повторно бил враќан назад на втора редакција. Потоа примерокот бил испраќан кај еден од членовите на комисијата за ревидирање. На крајот, преведувачот повторно го пречукувал целиот текст внесувајќи ги поправките од првиот редактор и потоа го испраќал тој примерок на вториот редактор. Библиското друштво или Синодот, исто така, учествувале во ревизија на текстот и забелешките му ги испраќале на преведувачот кој вршел уште едно пречукување на текстот. Работејќи под такви скромни услови, без печатачи и машини за фотокопирање само ни укажува колку преведувачот бил упорен и нескршлив во намерата да ја донесе Библијата на македонски јазик.

¹⁴ На пример, буквата *й* од бугарската азбука морала рачно да се поправи во буквата *ј*, исто како што буквите *к* и *л* морале да бидат рачно преправани во *ќ* и *љ*.

¹⁵ Гиревски, *МПБ*, стр. 73.

¹⁶ *Писмо XIV во МПБ*, стр. 280.

¹⁷ *Писмо XLVI* (18 април 1966 г.), *МПБ*, стр. 303.

Владиката Гаврил Светогорец (кој неодамна беше прогласен за светец од страна на Синодот на МПЦ-ОА) кога ги добил вестите дека македонската Библија ќе биде наскоро испечатена му се обратил на Архиепископот Гаврил со следниве зборови: „Ваше Блаженство, и ништо друго да не направевте во животот, само со преводот на Библијата го заработивте Царството Божјо.“ (Гиревски 2007: 177).

Преводот на Новиот завет и на Псалмите

Во септември 1955 година А. Л. Хаиг (претставник на европската канцеларија) го информира Британското и инострано библиско друштво во Лондон за авторитетот на македонскиот превод на Новиот завет и на Псалмите, приложувајќи ги притоа имињата на македонската редакциска комисија: о. Нестор Поповски, Кирил Стојанов, Бора Станковски и Димитар Пешевски – означени како свештени лица, а Горѓи Милошев, Крум Тошев и Борис Бошковски, како научници.¹⁸ Господин Јеремиќ изјавил дека „сите овие луѓе се способни и добро почитувани во Македонија.“¹⁹ Меѓутоа, во следните неколку месеци, Милошев инсистирал да ја продолжи работата на преводот само со Б. Станковски (теолог) и со Крум Тошев (лингвист), жалејќи се притоа, дека „конгломератот од седуммина уште не започнал со работа, а камо ли да ја заврши,“²⁰ додавајќи притоа, дека не сака да го наметнува своето мислење, туку дека само сака „работата да тргне од мртва точка.“²¹

Следната година на 22 јуни 1956 година, Иницијативниот одбор усвојува резолуција да го определи Милошев одговорен за преводот на другите книги од Апостолот (односно, Делата Апостолски и Посланијата), Псалмите и Откровението. Освен што ги преведувал, Милошев дури и лично ги пречукувал на машина за пишување неколку пати.²²

Преводот на Стариот завет

Милошев потпишал договор за превод на Стариот завет на 1 јули 1960 година во Скопје. „Митрополитскиот соборски управен одбор [прота ставрофор Нестор Поповски и Архиепископот Охридски и Митрополит Македонски г. г. Доситеј] му го препушта преведувањето на Стариот завет на Горѓи Милошев, а со цел да се запази единството на стилот и речникот како и во Новиот завет, чиј преведувач е тој.“²³ Во следната деценија, Милошев ќе биде потполно преокупиран со работа,

¹⁸ *Писмо X* (29 септември 1955 г.), *МПБ*, стр. 278.

¹⁹ Исто.

²⁰ *Писмо XIX* (4 март 1956 г.), *МПБ*, стр. 285.

²¹ Исто.

²² *Писмо XXVIII* (20 септември 1956 г.), *МПБ*, стр. 291.

²³ *Писмо XXXIX* (1 декември 1960 г.), Чл. Бр. 362/60, *МПБ*, стр. 297.

дел со ревизија на новото издание на Новиот завет и со обврските околу неговото објавување во Лондон, а дел со преведување на Стариот завет. Тоа што е уште повпечатливо за овој период од неговиот живот, е што седумчлената комисија што била назначена во 1974 година²⁴ за ревизија на Стариот завет набргу се намалила на четворица, меѓу кои ги читаме имињата на о. М. Гогов, о. Т. Митревски, Б. Бошковски и Милошев. Во меѓувреме, неговата работа била одложена затоа што го чекал новото издание на македонскиот речник.²⁵ Стариот завет никогаш нема да доживее засебно печатење на македонски јазик.

Преведувањето на Девтероканонските книги

Митрополитот (подоцна Архиепископ на МПЦ-ОА) Михаил ги превел Девтероканонските книги. Преводот го започнал пролетта 1984 година и го завршил следната година во мај. Митрополитот Гаврил предложил „книгите да не се двојат на канонски и девтероканонски, туку по примерот на книгите на црковнословенската Библија пристапот да биде кон сите еднаков.“²⁶ Ракописите на овој превод се чуваат во целост и можат да се погледнат во библиотеката посветена на оставината на Архиепископот Гаврил на Православниот богословски факултет „Свети Климент Охридски“ во Скопје.

Заклучок

Објавувањето на целосниот превод на македонската Библија воопшто не бил едноставен процес на работа, но во секој случај, тоа претставува благороден чин. Еден малуброен народ, каков што е нашиот, опкружен со мрачни општествени околности низ историјата, конечно се здобил со Светото писмо на својот мајчин јазик: „како новородени деца бидете желни за вистинско и духовно млеко, та во него да пораснете за спасение“ (1 Петар 2,2).

На промоцијата на првото целосно издание на македонскиот превод на Библијата во октомври 1990 година, преведувачот Архиепископот Гаврил ѝ се обратил на публиката со следниве зборови: „Приопштувањето на современ македонски јазик на Светото писмо значи признание за сите нас, за нашата историја, јазик и култура, значи неизбришлив тестамент за македонскиот народ.“²⁷

Наша одговорност е да го чуваме и негуваме духовното и интелектуалното наследство на Архиепископот Гаврил.

²⁴ Син. Бр. 86/12. Арх. Бр. 2/74. Сп. МПБ, стр. 334.

²⁵ Писмо XLIV (25 ноември 1965 г.), МПБ, стр. 301.

²⁶ Гиревски, МПБ, стр. 137.

²⁷ Нова Македонија, 19 октомври 1990 г, 10. Во Гиревски, МПБ, стр. 228.

Литература

- Гиревски, А. 1995: *Числи македонски збор и во нашиите црковни пројекти*, Скопје: Матица македонска.
- Гиревски, А. 2004: *Македонскиот превод на Библијата*, Скопје: Православен богословски факултет „Свети Климент Охридски“.
- Гиревски, А. 2007: *Првични соопштениеја за книжевната оставина на Кочо Рацин од професорот Горѓи Милошев*. Скопје: Менора.
- Милошев, Ѓ. 1946: *Галички свадбарски народни песни*. Државно книгоиздателство на Македонија.
- Стојчевска Антик, В. 1998: *Светлината на традицијата*. Скопје: Матица македонска.

Marija GIREVSKA

THREE DECADES OF ARCHBISHOP GAVRIL'S TRANSLATION OF THE BIBLE

Summary

Translating the Bible is not an easy task in any language. Every translation of the Bible is a confirmation of the capacity of a language to convey the Bible's manifold depths and meanings. The publication of the Macedonian Bible has been received as a historic event in Macedonia. Archbishop Gavril's translation remains a unique pillar in the development of the Macedonian literary language. The entire process of the planning, translation, and printing of the complete Macedonian Bible encompassed a period of some 50 years. Drawing on these references, the article explores the impressive journey of Archbishop Gavril's translation of the Bible into Macedonian as documented in his personal letters and correspondences.

Keywords: Bible, translation, Archbishop Gavril, Macedonia, personal letters.

БИБЛИОГРАФИЈА НА ТРУДОВИТЕ НА АКАДЕМИК ЃОРГИ ПОП-АТАНАСОВ

1973

Банскалиските зографи, *Македонија*, год. XX, бр. 239 (март 1973), стр. 3–4.

1976

Тајниот говор на сидарите од село Елешница, Разлошко, *Македонски јазик*, год. XXVII, Скопје 1976, стр. 215–223.

За македонските ерминии, *Културно наследство*, год. VII, Скопје 1976, стр. 198–202.

1977

Училишното дело во Пиринска Македонија до 1912 година, *Македонија*, бр. 287 (март 1977), стр. 2–3.

Охридски архиепископи во стари словенски записи и натписи, *Весник*. Службен лист на Македонската православна црква, год. XIX, бр. 3 (мај–јуни), Скопје 1977, стр. 92–93.

Есперантско-македонски речник и македонско-есперантски речник со крајка грамајика, Прилеп: Есперантско друштво „Напредок“, 1977, 283 стр. (коавторство со М. Галески).

1978

Неколку записи и натписи од Македонија, *Гласник на Институтот за национална историја*, год. XXII, бр. 1–2, Скопје, 1978, стр. 217–223.

Словенски ракописи од Македонија во Музејот на Српската православна црква и во Српската патријаршиска библиотека, *Историја*, год. XIV, бр. 2, Скопје 1978, стр. 139–164.

Сурепово четвороевангелие. *Библиотекарска искра*, год. IX, бр. 20. Скопје 1978, стр. 103–107.

Македонското книжевно наследство и неговата судбина, *Нова Македонија*, 19 февруари 1978.

Ракописното богатство на Македонија, *Сѣуденијски збор*, 28 февруари 1978.

Еден значаен извор на македонската ономастика, *Нова Македонија*, 15 април 1978.

Судбината на премчанските ракописи, *Нова Македонија*, 18 јуни 1978.

Словенски ракописи на македонски народен говор, *Нова Македонија*, 17 декември 1978.

1979

Повези и окови на македонската ракописна книга, *Музејски гласник*, 1979, стр. 99–106.

Прилог кон проучувањето на словенските музички ракописи од Македонија. *Македонска музика*, бр. 2, Скопје 1979, стр. 47–49.

Кирилски ракописи на македонски народен јазик во ракописните збирки надвор од СР Македонија. *Библиотечкарска искра*, Скопје, год. X, бр. 22 (1979), стр. 101–117.

Двајца малку познати културни дејци од Бобошчица, *Нова Македонија*, 25 февруари 1979.

Книжевното дело на Висарион Дебарски, *Нова Македонија*, 1 април 1979.

Македонската редакција на старословенските ракописни книги, *Нова Македонија*, 13 мај 1979.

Димитар Кратовски – прв македонски лексикограф, *Нова Македонија*, 3 јуни 1979.

Пергаментни ракописи од Македонија во Академијата на науките на СССР, *Нова Македонија*, 24 јуни 1979.

Ремек-дело на македонската ракописна традиција, *Нова Македонија*, 16 декември 1979.

1980

Македонски речник на латински зборови од 1466 г., *Македонски јазик*, XXXI, Скопје 1980, стр. 275–281.

Македонски книжевник од времето на цар Самоил, *Нова Македонија*, 23 март 1980.

Ревносен чувар и популаризатор на словенската книга, *Нова Македонија*, 27 април 1980.

1981

Непознати преписи на две Климентови слова од XIII век, *Литературен збор*, XXVIII (1981), бр. 6, Скопје 1981, стр. 53–58.

За некои разлики во правописот на двајцата пишувачи на Битолскиот изборен октоих, *Годишен зборник на Филолошкиот факултет во чест на Б. Видоески*, кн. 7, Скопје: Филолошки факултет, 1981, стр. 159–162.

Македонски превод на расказот за девојката без раце од 1810 година, *Литературен збор*, год. XXVIII, бр. 5, Скопје 1981, стр. 69–77.

Ракописите на Марковиот манастир, *Нова Македонија*, 28 јуни 1981.

Ракописите на Лесновскиот манастир, *Нова Македонија*, 20 септември 1981.

1982

The Slepsh Literary School. *Macedonia review*, XII, 3, Скопје 1982, стр. 246–248.

Кратовско-штипскиот митрополит Михаил, *Весник*. Службен лист на Македонската православна црква, бр. 1, Скопје 1982, стр. 21–23.

За некои промени во говорот на село Елешница, Разлошко по 1912 година, *Литературен збор*, год. XXIX, бр. 1, Скопје 1982, стр. 41–48.

Книжевни дејци од Разлошко, *Нова Македонија*, 14 февруари 1982.

Слепченската книжевна школа. Поглед на Висарионовскиот период, *Нова Македонија*, 31 октомври 1982.

1983

Графиско предавање на *ќ* и *ѓ* во ракописните текстови на македонски народен говор во XVIII и XIX век, *Литературен збор*, год. XXX, бр. 6, Скопје 1983, стр. 13–16.

Основен хронолошки каталог на словенски ракописи од Македонија. *Сјектар*, год. I, бр. 1 Скопје 1983, стр. 167–184.

Основен хронолошки каталог на словенски ракописи од Македонија. *Сјектар*, год. I, бр. 2 Скопје 1983, стр. 153–169.

Апокрифниот зборник на Георги Димович. *Македонистика*, бр. 3, Скопје 1983, стр. 187–208.

Macedonian Parchment Manuscript in the Soviet Academy, *Macedonian review*, XIII, 2, Скопје 1983, стр. 148–149.

1984

Средновековни споменици на македонската музичка култура, *Македонска музика* 6, Струшка музичка есен 1983–1984, Скопје 1984, стр. 13–17.

Основен хронолошки каталог на словенски ракописи од Македонија, *Сјектар*, год. II, бр. 3, Скопје 1984, стр. 185–200.

- Основен хронолошки каталог на словенски ракописи од Македонија.
Сѝекѝар, год. II, бр. 4, Скопје 1984, стр. 179–194.
- Археографски белешки од неколку белградски ракописни збирки.
Сѝекѝар, год. II, бр. 4, Скопје 1984, стр. 14–26.
- Од ракописното наследство, *Нова Македонија*, 11 јануари 1984.
- Нови листови од Добромировото евангелие, *Нова Македонија*, 6 октомври 1984.

1985

- Основен хронолошки каталог на словенски ракописи од Македонија,
Сѝекѝар, год. III, бр. 5, Скопје 1985, стр. 193–208.
- Ракописни ѝексѝови на македонски народен љовор*, Скопје: Мисла, 1985,
 227 стр.
- Кратовскиот книжевен центар во XVI век, *Лѝѝераѝурен збор*, год.
 XXXII, бр. 2, Скопје 1985, стр. 3–7.
- Каде и кога е пишуван Битолскиот триод и кој е неговиот пишувач,
Лѝѝераѝурен збор год. XXXII, бр. 4, Скопје 1985, стр. 21–28.
- Поглед врз македонско-романските книжевни врски во периодот од XIV
 до XVI век. *XI научна дискусија на XVII међународен семинар за
 македонски јазик, лѝѝераѝура и кулѝура*, Универзитет „Кирил и
 Методиј“, Међународен семинар за македонски јазик, литература
 и култура, Скопје 1985, стр. 193–199.
- Кичевскиот октоих, *Сѝекѝар*, год. III, бр. 6, Скопје 1985, стр. 37–45.
- Слепченскиот книжевен центар во XVI век. *Разљеди*, год. XXVII, (мај
 1985), Скопје 1985, стр. 523–529.
- Акростихот и македонската писменост, *Нова Македонија*, 23 февруари
 1985.
- Најстарото македонско нотнo писмо – дело на словенските првоучители,
Нова Македонија, 20 април 1985.

1986

- Македонската литература во XIII век, *Трѝѝа ѝрољрама* (избор од
 емитуваните содржини на Третата програма на Радио Скопје), бр.
 26 (1986), стр. 205–214.
- Структурни редакции на македонскиот октоих. *XII научна дискусија
 на XVIII међународен семинар за македонски јазик, лѝѝераѝура
 и кулѝура*, Скопје: Универзитет „Кирил и Методиј“, Међународен
 семинар за македонски јазик, литература и култура, 1986, стр. 91–98.
- Средновековни споменици на македонската музичка култура. *Македонска
 музика*, бр. 6, Скопје 1986, стр. 13–17.
- Училишното дело во Пиринска Македонија до 1912 год., *Македонија*,
 илустрирано списание на Матицата на иселениците од Македонија,
 год. 33, бр. 394, 1986, стр. 24–25.

- Музичките ракописи на монахот Мелетиј (Михаил Васиљов од Берово). *Македонска музика*, бр. 6, Скопје 1986, стр. 49–52.
- Непознати преписи на две Климентови слова од 13 век, *Климент Охридски*, Скопје 1986, стр. 139–141.
- Најстарите македонски ракописи – темел на славистиката, *Нова Македонија*, 8 февруари 1986.
- Дело на Климента во македонски ракопис, *Нова Македонија*, 23 август 1986.

1987

- Фрагмент од поетска творба во Братковиот минеј, *Разгледи*, год. XXIX, 5–6, Скопје 1987, стр. 578–579.
- Оригинално литературно дело од IX – X век, *Сѣкѣтар*, год. V, бр. 9, Скопје 1987, стр. 15–53.
- Од поетското творештво на Климент Охридски. *Годишен зборник на Филолошкиот факултет*, Скопје: Филолошки факултет, 1987, стр. 191–202.
- Словенски ракописи од Македонија во ракописните збирки на СР Црна Гора. *Книжевно-културните врски помеѓу Македонијте и Црногорциите од најстари времиња до денес*, Скопје: МАНУ, 1987, стр. 97–102.
- Почетоците на Охридската химнографска школа, *XIII научна дискусија на XIX меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура*, Скопје: Универзитет „Кирил и Методиј“, Меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура, 1987, стр. 197–206.
- Никодим Тисмански. *Весник*. Службен лист на МПЦ, год. XXIX, бр. 2 (март–април 1987), стр. 49–50.
- Fragments from a Poem by Naum Ohridski in Bratko's Menaion, *Macedonian Review : History, Culture, Literature, Arts*, XVII, 3 (1987), p. 226–228.
- Makedonska književnost 13 stoljeća. *Domesti*, br. 2–3, Rijeka 1987, стр. 151–159.
- Од книжевното наследство: Македонските записи „Многу страдав, пишувајќи ноќе“, *Нова Македонија*, 10 јануари 1987.
- Никодим Тисмански, *Весник*. Службен лист на Македонската православна црква, год. XXIX, бр. 2 (март–април 1987), стр. 49–50.
- Фрагмент од поетска творба на Наум Охридски во Братковиот минеј, *Разгледи*, год. XXIX, бр. 7, стр. 709.
- Поетска творба од времето на Свети Климент, *Нова Македонија*. Лик, год. II, бр. 21 (2 септември 1987).

1988

Старословенските акростихови со глаголска првооснова. *Srednji vek v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Ljubljana 1988, стр. 329–336.

Светогорскиот книжевен центар и македонската писмена традиција. *Национално-културнаа дејност во Јужновардарскиот регион*, Гевгелија 1988, стр. 241–246.

Непознат препис на Методиевиот канон за Димитар Солунски од почетокот на XIV век. *Сѵекѵар*, год. VI, бр. 12 (1988), Скопје 1988, стр. 13–29.

Белополскиот препис на „Солунската легенда“, *Кирило-методиевскиот (старословенскиот) ѵериод и Кирило-методиевската ѵрадиција во Македонија*, Скопје: МАНУ, 1988, стр. 113–117.

1989

Окѵоихот во македонската ѵисмена ѵрадиција (докторска дисертација), Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Филолошки факултет – Скопје 1989, 232 стр.

Жанрот „поучно слово“ во литературното дело на Климент Охридски, *Климент Охридски и улогата на Охридската книжевна школа во развојот на словенската ѵросвета*, Скопје: МАНУ, 1989, стр. 127–131.

Речник на старата македонска литература, Скопје: Македонска книга, 1989, 320 стр.

Книжевни центри во средновековно жеглигово, *Беседа*, год. XVI, бр. 47–48 (ноември 1989), стр. 78–85.

1990

Непознат препис од службата на Јоаким Осоговски со Климентовиот канон за Ефтимий Велики. *Сѵекѵар*, год. VIII, бр. 16, Скопје 1990, стр. 5–31.

Октоихот во македонската писмена традиција, *Треѵа ѵрограма* Радио Скопје (избор од емитуваните содржини на Третата програма на Радио Скопје, год. 43 (јули, август, септември), Скопје 1990, стр. 342–353.

Манастирот Матејче значаен центар на македонската црковна музика во XV век, *Гласник на Институтот за национална историја*, год. 34, бр. 1–2, Скопје: Институт за национална историја, 1990, стр. 13–22.

Древните Македонци не биле Грци, *Македонија*, илустрирано списание на Матицата на иселениците од Македонија, год. 37, бр. 443 (март 1990), стр. 24–25.

Повеќевоковна кражба на македонското книжевно наследство, *Македонија*, илустрирано списание на Матицата на иселениците од Македонија, год. 37, бр. 443 (март 1990), стр. 26–27.

1991

Химнографскиот циклус посветен на словенските првоучители Кирил и Методиј. *Сѝекѝар*, год. IX, бр. 17, Скопје 1991, стр. 25–47.

Македонските литургиски текстови од времето на редакцискиот период. *Македонска средновековна книжевност*, Скопје 1991, стр. 132–168.

Преглед на средновековната македонска химнографија. *Македонска средновековна книжевност*, Скопје 1991, стр. 169–195.

Светилиште на традицијата, *Рейублика*, год. I, бр. 1, Скопје 1991, стр. 24.

1992

Македонската црковна поезија, *Предавања на XXIV меѓународен семинар за македонски јазик, лиѝераѝура и кулѝура*, Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура, 1992, стр. 67–77.

Византиската химнографија за св. Климент и св. Наум Охридски и за другите Кирило-Методиеви ученици од кругот на таканаречените „Седмочисленици“, *Сѝекѝар*, год. X, бр. 20 Скопје 1992, стр. 11–24.

Македонски народни умотворби од Разлошко, Пиринска Македонија, Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков“, 1992, 156 стр. (коавторство со Л. Каровски и Г. Ѓорѓиев)

Пустошење на црковните збирки, *Еѝоха*, год. II, бр. 3 (1 февруари 1992), стр. 40–42.

1993

Битолскиот триод како музички споменик. *Македонски фолклор*, год. XXVI, бр. 52, Скопје 1993, стр. 99–102.

Средновековната македонска химнографија (краток преглед), *Македонски фолклор*, год. XXVI, бр. 52, Скопје 1993, стр. 165–170.

Континуирана агресија врз македонскиот културен простор, *Македонска нација*, бр. 2, (мај) 1993, стр. 2–3.

1995

Библијата за Македонија и Македонциѝе. Скопје: Менора, 1995, 146 стр.

Староеврејско-македонски јазични контакти. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 1, Скопје: Богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 1995, стр. 83–88.

Старословенскиот акростих. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 1, Скопје: Богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 1995, стр. 133–149.

Охридската химнографска школа во IX – X век, *Свети Климент и Наум Охридски и придонесот на Охридскиот духовен центар за словенската просвета и култура* : прилози од научен собир одржан на 13–15 септември 1993, Скопје: МАНУ, 1995, стр. 115–119.

1996

Пишуваше рака грешна..., *Пирински глас*, год. I, бр. 1–2 (јануари–февруари 1996), Скопје 1996, стр. 16–17.

„Пишуваше рака грешна“ од книжевното минато на Разлошко, *Македонија*, илустрирано списание на Матицата на иселениците од Македонија, год. 43, бр. 516 (април 1996), стр. 34–35.

Ракописни текстови на разлошки говор од XIX век. *Македонскиот јазик во XIX век*, Скопје 1996, стр. 155–160.

Октоихот во книжевната традиција на Македонија. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 2, Скопје: Богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 1996, стр. 93–122.

Прилог кон проучувањето на таканаречениот „Ваташки општ минеј“, *Македонскиот јазик од Мисирков до денес*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, 1996, стр. 69–77.

Свети Климент и Свети Наум Охридски – основоположници на македонското православно богослужение, *1100 Години од христанизирањето на свети Климент во епископ и доаѓањето на свети Наум во Охрид*, Охрид: Македонска православна црква, Дебарско-кичевска епархија – Охрид, Брегалничка епархија – Штип, 1996, стр. 23–28.

Стиhari записи, избор, превод и редакција Ѓ. Поп-Атанасов, Скопје: Менора 1996, 198 стр.

(За)белешки кон македонскиот превод на Библијата, *Литературен збор*, год. XLIII, бр. 1–2, 1996, стр. 25–30.

1997

Скрипторски центри во средновековна Македонија, Скопје: Институт за македонска литература при Филолошкиот факултет „Блаже Конески“, 1997, 390 стр. (коавторство со И. Велев, М. Јакимовска-Тошиќ)

Нотацијата и бележењето на гласовите во најстарите македонски литургиски текстови. *Годишен зборник на Богословскиот факултет „Св. Климент Охридски“*, кн. 3, Скопје: Богословскиот факултет „Свети Климент Охридски“, 1997, стр. 69–74.

Каде и кога е пишуван Битолскиот триод и кој е неговиот пишувач, *Книжевни испражувања* : прилози од вработените во Институтот за македонска литература, Скопје: Институт за македонска литература, 1997, стр. 9–16.

Химнографското творештво на Константин Презвитер. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 3, Скопје: Богословски факултет „Свети Климент Охридски“, 1997, стр. 157–164.

1998

Македонскиот превод на Библијата (со оглед на подготовката на новото коригирано издание). *Czqowiek – dziego – sacrum*, Opole, 1998, стр. 261–266.

Старозаветната библиска книга „Мудри Соломонови изреки“. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 4, Скопје: Богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 1998, стр. 43–48.

Словенски ракописи од Македонија во белградските ракописни збирки. *Ракописното наследство на Македонија*, Скопје 1998, стр. 35–42.

2000

Старозаветната книга Псалми. *Годишен зборник на Богословскиот факултет* „Св. Климент Охридски“, кн. 5–6 (1999–2000), Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2000, стр. 49–68.

Поглед врз химнографското творештво на св. Климент Охридски, *Годишен зборник на Богословскиот факултет* „Св. Климент Охридски“, кн. 5–6 (1999–2000), Скопје: Богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2000.

Кичевски октоих, македонски книжевен споменик од XIII век, Скопје: Менора 2000, 275 стр.

Палеографски албум, том 1. Словенски ракописи во Македонија, XIII – XVIII век, Скопје: Менора, 2000, 158 стр.

Прилог кон проучувањето на средновековната македонска криптографија. *Гласник на Институтот за национална историја*, 44/1, Скопје 2000, стр. 95–108.

Октоихот во македонската книжевна традиција, Скопје: Институт за македонска литература, 2000.

Библијата за Македонија и Македонците (второ издание), Скопје: Менора, 1995, 146 стр.

2001

Свети Климент како црковен писател, *Годишен зборник на Богословскиот факултет* „Св. Климент Охридски“, кн. 9, Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2001.

Методиевиот канон за Димитар Солунски, *Од македонското книжевно минало*, Скопје: Менора, 2001, стр. 151–160.

- Службата на Јоаким Осоговски во Климентовиот канон за Ефтимий Велики, *Од македонскојто книжевно минајто*, Скопје: Менора, 2001, стр. 161–174.
- Фрагмент од поетска творба на Наум Охридски во Братковиот минеј, *Од македонскојто книжевно минајто*, Скопје: Менора, 2001, стр. 222–225.
- Жанрот „Поучно слово“ во литературното дело на Климент Охридски, *Од македонскојто книжевно минајто*, Скопје: Менора, 2001, стр. 252–256.
- Македонска книжевна традиција*, Скопје: Институт за македонска литература, 2001.
- Нов прилог кон проучувањето на Светиклиментовото химнографско творештво, *Годишен зборник на Богословскиот факултет „Св. Климент Охридски“*, кн. 7, Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2001, стр. 99–113.
- Климентовата црковна поезија, *Сјекшар*, год. XIX, бр. 38 (2001), Скопје 2001, стр. 195–215.
- Музиката во Светото писмо на Стариот завет, *Македонска музика*, бр. 8, Скопје 2001, стр. 99–105.

2002

- Химнографскиот жанр, *Предавања на XXXIV меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура*, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура, Скопје 2002, стр. 139–156.
- Поклоници од Македонија во Хилендарскиот манастир (XVII – XIX век). *Годишен зборник на Богословскиот факултет „Св. Климент Охридски“*, кн. 8, Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2002, стр. 151–155.
- Апостолот Павле и раната христијанизација во Македонија. *Годишен зборник на Богословскиот факултет „Св. Климент Охридски“*, кн. 8, Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2002, стр. 225–231.
- Нови листови од Премчанскиот требник, Пергаментен книжевен споменик од XIII век, *Годишен зборник на Филолошкиот факултет „Блаже Конески“*, кн. 27 (2001), Скопје: Филолошки факултет „Блаже Конески“, 2002, стр. 195–202 (коавторство со Д. Миловска).
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 1, Скопје: Менора, 2002 (прир. Ѓорѓи Поп-Атанасов)

2003

- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 2, Скопје: Менора, 2003 (прир. Ѓорги Поп-Атанасов)
- Нови листови од Премчанскиот требник (пергаментен книжевен споменик од XIII век), *Кирилотеодоревистика*, 1/2003, Скопје 2003, стр. 135–186 (коавторство со Д. Миловска)
- Археографски белешки за некои македонски ракописи во народните библиотеки во Пловдив и во Софија, *Кирилотеодоревистика*, 1/2003, Скопје: Менора, 2003, стр. 251–269.
- Кичевскиот октоих, македонски книжевен споменик од XIII век* (второ издание), Скопје: Менора, 2003, 275 стр.
- Палеографски албум*, кн. 2, *Словенски ракописи од Македонија во сѝрански ракописни збирки (X–XIV век)*, Скопје: Менора, 2003, 157 стр.
- Св. Климент Охридски како црковен писател. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 9, Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2003, стр. 23–36.
- Прилог кон химнографијата на св. Јоаким Осоговски. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 9, Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2003, стр. 145–160.
- Протоереј Ацо Гиревски: Македонскиот превод на Библијата, со посебен осврт врз неговата улога во современата мисија на црквата, 2003, *Вестник, службен лист на Македонската православна црква* (гл. уред. Д. Пешевски), Скопје: Македонска православна црква, стр. 61–65.

2004

- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 3, Скопје: Менора, 2004, 297 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов)
- Палеографски албум*, кн. 3, *Словенски ракописи од Македонија во сѝрански ракописни збирки (XIV–XIX век)*, Скопје: Менора 2004, 163 стр.
- Творци на македонската литература (IX – XVIII век)*, Скопје 2004 (коавторство со И. Велев, М. Јакимовска-Тошиќ)
- Уште еднаш за краткото Кирилово житие и за неговите преписи. *Кирилотеодоревистика*, бр. 2 (2004), Скопје 2004, стр. 199–220.
- Кирилотеодоревскиот превод на Библијата и глаголската писменост во Македонија. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 10, Скопје 2004, стр. 3–15.
- Поклоници од Македонија во Хилендарскиот манастир (XVII – XIX век). *Годишник на Софийскиот универзитет Св. Климент Охридски*. Център за славяно-византийски проучувания Иван Дуйчев = *Annuaire de L'Université de Sofia St. Klement Ohridski*. Centre de Recherches Slavo-Byzantines Ivan Dujčev, т. 94 (13), 2004, стр. 187–189.

Речник на сѣараиѣ македонска лиѣератиѣра, Скопје: Менора, 2004.

Книга за македонскиот превод на Светото Писмо, протоереј д-р Ацо Александар Гиревски, Македонскиот превод на Библијата, со посебен осврт врз неговата улога во современата мисија на црквата, Скопје 2004, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 10, Скопје: Православен богословски факултет „Свети Климент Охридски“, 2004, стр. 153–160.

Неопходно учебно помагало : протопрезвитер д-р Јован Таковски, Црковнословенска граматика со црковнословенско-македонски речник, Скопје 2004, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 10, Скопје: Православен богословски факултет „Свети Климент Охридски“, 2004, стр. 161–163.

2005

Кичевскиот окѣоих, македонски книжевен сѣоменик од XIII век (трето издание), Скопје: Менора, 275 стр.

2006

Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 4, Скопје: Менора, 2006, 347 стр. (прир. Горги Поп-Атанасов).

Ракописите на „непознатиот“ дарител, *Кирилотеодиевсѣика*, 3/2006, Скопје: Менора, 2006, стр. 91–102.

Некои необјавени ракописи од збирката на Филолошкиот факултет „Блаже Конески“. *Кирилотеодиевсѣика*, 3/2006, Скопје: Менора, 2006, стр. 103–120. (коавторство со Д. Миловска)

Кастриотите и Света Гора. *Герѣ Касѣриоти – Скендербег, 1405 – 1468*, Скопје 2006, стр. 151–153.

Ракописното наследство од скрипторските збирки на Кумановскиот крај. *Корени*, бр. 19, Куманово 2006, стр. 324–325.

Македонскиот библиски XIII век. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 12, Скопје: Православен богословски факултет „Свети Климент Охридски“, 2006, стр. 97–106.

Поклоници од Македонија во Хилендарскиот манастир (XVII – XIX век). *Международна научна конференция „Манастирската култура на Балканите“*, Самоков – Боровец (29 септември – 1 октомври 2002), София 2006, стр. 187–189.

Професор Владимир Мошин како византолог, *Годишник на Софийскиот универзитет „Св. Климент Охридски“*. Център за славяно-византийски проучувания „Иван Дуйчев“, т. 95, София 2006, стр. 295–297.

2007

- Светиџа Гора*, Скопје: Менора 2007, 158 стр.
- Средновековна македонска химнографија (IX – XIII век)*, Скопје: Институт за македонска литература, Менора, 2007, 197 стр.
- Сџари зајисци*, избор, превод и редакција Ѓ. Поп-Атанасов, (второ издание), Скопје: Менора 2007, 198 стр.
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 5, Скопје: Менора, 2007, 255 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов)
- Библиска Херменевстика. *Поимник на книжевнаџа џеорија*, Скопје: МАНУ, 2007, стр. 73–76.
- Византиска литература. *Поимник на книжевнаџа џеорија*, Скопје: МАНУ, 2007, стр. 81–84.
- Средновековни книжевни симболи. *Поимник на книжевнаџа џеорија*, Скопје: МАНУ, 2007, стр. 518–520.
- Химнографија. *Поимник на книжевнаџа џеорија*, Скопје: МАНУ, 2007, стр. 610–612.
- Премчанските пергаментни ракописи и книжевното дело на св. Климент Охридски. *Класика – балканисџика – џалеослависџика*. Материјали од научниот собир по повод одбележувањето на 85-годишнината од раѓањето и 60 години научна работа на акад. Петар Хр. Илиевски, Скопје: МАНУ, 2007, стр. 169–181.
- Професор Владимир Мошин – хрватско-македонски релации. *Литератџурен збор*, LIV, бр. 4–6 Скопје 2007, стр. 83–86.
- За академикот протоереј Владимир Мошин од црковен аспект. *Годишен зборник на Богословскиот факултетџ*, кн. 13, Скопје: Православен богословски факултет „Свети Климент Охридски“, 2007, стр. 107–116.

2008

- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 6, Скопје: Менора, 2008, 440 стр. (прир. Ѓ. Поп-Атанасов)
- Црковна џоезија*. *Светиџи Климентџ Охридски*, вовед, редакција, коментари Ѓ. Поп-Атанасов, Скопје: Менора, 2008, 223 стр.
- Нов препис од Климентовиот канон за Успение Богородично. *Кирилмеџодиевисџика*, бр. 4 (2008), Скопје 2008, стр. 87–95.
- Српската химнографија и македонската книжевна традиција. *Кирилмеџодиевисџика*, бр. 4 (2008), Скопје 2008, стр. 129–142.
- Белешки кон јазикот на македонскиот превод на Библијата. *Македонскиот јазик во современиот џревод на Библијаџа*, Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, 2008, стр. 13–18.

- За црковната поезија на св. Климент Охридски и за неговите авторски потписи. *Интериоризации: Европски истражувачки проект за јоестика и херменевтика*, Скопје: МАНУ, 2008, стр. 251–260.
- Професор Владимир Мошин: Хрватско-македонски односи. *Hrvatsko-makedonske književne i kulturne veze, Zbornik radova*, knj. 1, Uredili: B. Pavlovski, G. Kalogjera, Rijeka: Filozofski Fakultet Rijeka, 2008, стр. 15–25.
- Библијата за Македонија и Македонците* (трето издание), Скопје: Менора, 1995, 146 стр.
- Ракописен требник од XVI век. *Кирилотеодиевска*, бр. 4 (2008), Скопје: Менора, 2008, стр. 145–150.

2009

- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 7, Скопје: Менора, 2009, 288 стр. (прир. Ѓорѓи Поп-Атанасов).
- За Галактион Хилендарец и за неговите музички ракописи, *Кирилотеодиевска*, 5/2009, Скопје: Менора, 2009, стр. 161–165.
- Владимир Мошин и Моше Алтбауер, *Кирилотеодиевска*, 5/2009, Скопје: Менора, 2009, стр. 167–176.
- За поетското и за прозното творештво на св. Климент Охридски. *Светиклиментовата традиција во Македонија*. Трета научна средба, Скопје: НУБ „Св. Климент Охридски“, 2009, стр. 41–49.
- Владимир Елксеевич Мошин, *животен пат и научно дело*, Скопје: Менора, 2009, 318 стр.
- За Кратово и за неговото книжевно наследство. *Музејски гласник*, 5, Кратово 2009, стр. 7–24.
- Сларословенски кирилотеодиевски извори*, електронски извор (ЦД-РОМ) под. Ѓ. Поп-Атанасов, Скопје: Менора 2009.
- (За)белешки кон една енциклопедија на православното : *Енциклопедија православна, I–III*, Савремена администрација, Београд 2002, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 13, Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2009, стр. 239–242.
- Кичевскиот октоих, македонски книжевен синоеник од XIII век* (четврто издание), Скопје: Менора, 275 стр.
- Украинското монаштво во духовната и во книжевната традиција на Света Гора, *Украинско-македонскиот научен зборник*, випуск 4, Киив, 2009, стр. 324–328.
- Речник на старата македонска литература*, Скопје: Менора, 2009, 302 стр.
- За академикот протоереј Владимир Мошин од црковен аспект, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 13, Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2009, стр. 107–120.

2010

- Ракописната збирка на егзархискиот скопски митрополит Неофит, *Кирилометодиевистика*, 6/2010, Скопје: Менора, 2010, стр. 135–162.
- Свети Климент и свети Наум – основоположници на средновековната македонска химнографија. *Зборник на научни трудови од научната средба „1100 години од смртта на свети Наум Охридски“*, Битола: Универзитетска библиотека „Свети Климент Охридски“, 2010, стр. 19–35.
- Палеографски албум*, том 1. *Словенски ракописи во Македонија XIII – XVIII век*, Скопје: Менора, 2010, 158 стр.
- Палеографски албум*, кн. 2, *Словенски ракописи од Македонија во сирански ракописни збирки (X – XIV век)*, Скопје: Менора 2010, 157 стр.
- Палеографски албум*, кн. 3, *Словенски ракописи од Македонија во сирански ракописни збирки (XIV – XIX век)*, Скопје: Менора 2010, 163 стр.
- Црковна поезија. Свети Климент Охридски*, вовед, редакција и коментари Ѓ. Поп-Атанасов (второ издание), Скопје: Менора 2010, 223 стр.
- Македонија и Македонците во Библијата*, Скопје: Менора; Комисија за односи со верските заедници и религиозни групи, 2010, 204 стр.

2011

- Литературното дело на св. Климент Охридски во книжевната традиција на Света Гора, *Св. Наум Охридски и словенската духовна, културна и писмена традиција*, Скопје 2011, стр. 153–158.
- Палеографски албум*, кн. 2, *Словенски ракописи од Македонија во сирански ракописни збирки (X – XIV век)*, Скопје: Менора 2011, 157 стр.
- Кирилометодиевскиот превод на Господовата молитва и нејзините најстари македонски преписи. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 14–15 (2008–2009), Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2011, стр. 11–31.
- Свети Наум Охридски во духовната и во книжевната традиција на Света Гора. *Свети Наум Охридски и словенската духовна култура и писмена традиција (1100 години од упокојувањето на свети Наум Охридски)*, ред. И. Велев, А. Гиревски, Л. Макаријоска, И. Пиперкоски, К. Мокрова, Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, 2011, стр. 83–89.
- Археографски прилози*, Скопје: Менора, 2011, 363 стр.
- Старословенски кирилометодиевски извори*, Скопје: Менора, 2011, 195 стр.

Владимир Елексеевич Мошин, *живоѣн ѡѡѡ и научно дело* (второ издание), Скопје: Менора, 2011, 318 стр.

Археографски белешки околу прашањето за црковното ракописно наследство на Бигорскиот манастир „Св. Јован Крстител“. *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 16–17 (2010 – 2011), Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2011, стр. 13–28.

2012

слово ѡ стрѣзе зломысленомъ (Според препис на Антониј Светоански од 1643 година), *Прилози. Одделение за лингвистика и литературна наука*, Прилози посветени на академик Блаже Ристовски по повод неговата 80-годишнина, МАНУ, XXXVII, 1–2, Скопје: МАНУ, 2012, стр. 39–55.

Света Гора (второ издание), Скопје: Менора, 2012, 158 стр.

Разлошка Елешница, историја, јазик, традиција, Скопје: Менора, 2012, 290 стр.

Ракописите на Шишевскиот манастир „Св. Никола“, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 18 (2012), Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2012, стр. 25–47.

Рецензија на трудот од проф. д-р Ацо Гиревски „Употребата на македонскиот јазик во Црквата“, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 18 (2012), Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2012, стр. 223–224.

Разлошка Елешница, историја, јазик, традиција (второ поправено издание), Скопје: Менора, 2012.

Палеографски албум, том 1. *Словенски ракописи во Македонија XIII – XVIII век* (второ издание), Скопје: Менора, 2010, 158 стр.

2013

Поменикот на Албанскиот ѡирѡ „Св. Ѓорѓи“ во Света Гора, Скопје: Менора, 2013 (прир. Ѓ. Поп-Атанасов)

Археографски ѡрилози (второ издание), Скопје: Менора, 2013, 363 стр.

Ракописната збирка на српскиот битолски епископ и скопски митрополит Јосиф Цвијовиќ, *Кирилометодиевистика*, бр. 7 (2013), Скопје: Менора, 2013, стр. 165–177.

Црковното книжевно наследство на манастирот „Успение Богородично – Трескавец“, *Прилози. Одделение за лингвистика и литературна наука* (МАНУ), год. XXXVIII, бр. 1–2 Скопје 2013, стр. 44–75.

Përkujtimorja e përgut shqiptar “Shen Gjergji” në malin e shentjës, Shkup: Menora 2013, 170 s.

2014

Охридската книжевна школа во времето на царот Самоил и почетоците на руската црковна книжевност, Меѓународен научен собир *Кирилмеџодиевската традиција и македонско-рускиот духовни и културни врски*, Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, 2014, стр. 19–26.

Владимир Елексеевич Мошин, *живоштен ѝаѝ и научно дело*, издание кон Избраните дела на Владимир Мошин, Скопје: Менора, 2014, 318 стр.

Од ракописната збирка на Црковниот историско-архивен институт при Бугарската патријаршија (археографски белешки), *Кирилмеџодиевската*, бр. 8 (2014), Скопје: Менора, стр. 141–146.

Археографски белешки околу прашањето за црковното ракописно наследство на Бигорскиот манастир „Св. Јован Крстител“, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 20 (2014), Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2014.

Репрезентативно издание по повод 35-годишниот јубилеј на Богословскиот факултет, протопрезвитер проф. д-р Ацо Гиревски, Православен богословски факултет (1977–2012), Скопје 2014, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 20 (2014), Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2014, стр. 253–254.

Промовирани првите универзитетски учебници за студентите на Православниот Богословски факултет, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 20 (2014), Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2014.

2015

Македонската гласолица, Скопје: МАНУ, 2015, 91 стр.

Ракописната традиција на Бигорскиот манастир „Св. Јован Крстител“, *Бигорски манастир, 20 години возобновено монаштво (зборник на текстови) / The Bigorski Monastery : 20 years Jubilee of Revived Monasticism (collection of texts) / Μονή Μπικόρσκι : 20 χρόνια αναστηλωμένου μοναχισμού (παράθεση κειμένων)*, Свештена Бигорска Обител „Св. Јован Крстител“, Ростуше, 2015, стр. 368–381.

Охридската книжевна школа наспроти Плисковско-преславската (одлики и разлики), *Прилози. Одделение за лингвистика и литературна наука (МАНУ)*, год. XL, бр. 1–2 (2015), стр. 47–56.

Ракописната збирка на манастирот „Успение Богородично“ – Матка, *Кирилмеџодиевската*, бр. 9 (2015), Скопје: Менора, стр. 135–168.

- Охрид и Кирилometодиевската писмена традиција, *Премин*, год. XV, бр. 105–106 (јуни–јули 2015), стр. 65–66.
- Улогата на некои соседни православни цркви при отуѓувањето на македонското црковно книжевно наследство, *Православен ѝаџи* : сѝсание на Скојската еѝархија на МПЦ, год. XIV, бр. 38–39 (2015), стр. 5–9.
- Разлошка Елешница, исѝорија, јазик, ѝтрадиција* (трето поправено издание), Скопје: Менора, 2015.
- Владимир Елексевиџ Мошин, живоѝен ѝаџи и научно дело* (четврто издание), Скопје: Менора, 2015, 318 стр.
- Псалтирите на еромонах Филимон Злетовски, *Годишен зборник на Богословскиот факултет*, кн. 20 (2014), Скопје: Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, 2015, стр. 17–34.
- Поменикот на албанскиот ѝирџ „Св. Горџи“ во Свеѝа Гора* (второ издание), Скопје: Менора, 2015, 171 стр. (прир. Г. Поп-Атанасов).
- Еврејски јазик, *Православен на македонскиот јазик*, (X: Транскрипција и ѝранслиѝерација на ѝуџиѝе имиња), Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје, 2015, стр. 207.

2016

- Охридската книжевна школа наспроти Плисковско-преславската (одлики и разлики), *Балкански идентитет и Прилози од научноистражувачкиот проект „Културната интеграција и стабилноста на Балканот“*, прир. К. Кулавакова, М. Божицова, Скопје/София 2016, стр. 47–56.
- Од македонското книжевно наследство* (второ дополнето издание), Скопје: Менора, 2016, 207 стр.
- Кирилотодиевскиот превод на Господовата молитва и нејзините најстари македонски преписи, *Еџоха Свети Климент Охридски* (јубилејно издание, 916 – 2016), т. 1, уред. одбор Г. Старделов, Г. Поп-Атанасов, Д. Пандев, Макропроект „Историја на културата на почвата на Македонија“, кн. 26, Скопје: МАНУ, 2016, стр. 351–367.
- Охридската книжевна школа во времето на царот Самуил, *Еџоха Свети Климент Охридски* (јубилејно издание, 916 – 2016), т. 1, уред. одбор Г. Старделов, Г. Поп-Атанасов, Д. Пандев, Макропроект „Историја на културата на почвата на Македонија“, кн. 26, Скопје: МАНУ, 2016, стр. 423–430.
- Охридската и Плисковско-преславската книжевна школа, *Еџоха Свети Климент Охридски* (јубилејно издание, 916–2016), т. 1, Макропроект „Историја на културата на почвата на Македонија“, кн. 26, уред. одбор Г. Старделов, Г. Поп-Атанасов, Д. Пандев, Скопје: МАНУ, 2016, стр. 557–564.

- 2017

- Св. Климент Охридски, „Moravia Magna и Slavia orthodoxa“, *Милениумскојо зрачење на св. Климент Охридски*, 1100-годишнина од упокојувањето на Св. Климент Охридски, ур. Блаже Ристовски, Скопје: МАНУ, 2017, стр. 31–38.
- Словенски ракописи од Македонија во сѝрански ракописни збирки X – XIX век*, кн. 1, Археографски опис, Скопје: МАНУ, 2017, 456 стр.
- Светијте Кирил и Методиј – литературно дело и книжевна традиција*, Скопје: Менора, 2017, 214 стр. (коавторство со А. Гиревски)

- Слепченската ракописна збирка, Зборник на трудови од меѓународниот симпозиум *Манасѝир Свеѝи Јован Крсѝийѝел Слеѝче – духовен, книжевен и уметѝнички ценѝар*, Библиотека „Небесни цветови“, Едиѝија „Беседи“, уред. С. Цветковски, Демир Хисар: Манастир „Св. Атанасиј Велики“, 2017, стр. 74–89.
- Охридската книжевна школа во времето на царот Самоил и почетоците на руската црковна книжевност, *Име од свеѝлина и рани – македонски манифесѝи*, Зборник од трудови, есеи, отворени писма и реакции [уред. Е. Клетников, С. Влахов Мицов], Кочани: Европа 92, 2017, стр. 145–156.
- Охридската книжевна школа во времето на царот Самоил и почетоците на руската црковна книжевност, *Јубилеен зборник ѝо ѝовоо 50-ѝодишнината од ѝроѝласувањето на авѝокефалноста на Македонската ѝправославна црква – Охридска архиеѝискоѝија* (гл. уред. П. Мојзес), Скопје: Православен богословски факултет „Свети Климент Охридски“, 2017, стр. 105–120.
- Ohrid Literary School in the Period of Tzar Samoil and the Beginnings of the Russian Church Literature“, *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, Vol. 37, issue 4 (July 2017): *Special Issue on the Fiftieth Anniversary of the Declaration of the Autocephaly of the Macedonian Orthodox Church*, p. 74–87.
- Лесновскиот скрипториум, *Кирилотеодиевѝиѝка*, бр. 11 (2017), Скопје: Менора, 2017, стр. 97–108.
- Ракописната збирка на манастирот „Св. Архангел Михаил“ во Лесново, *Кирилотеодиевѝиѝка*, бр. 11 (2017), Скопје: Менора, 2017, стр. 129–146.
- Археоѝрафски ѝрилози* (трето издание), Скопје: Менора, 2017, 363 стр.
- Владимир Алексеевич Мошин, живоѝен ѝаѝи и научно дело* (петто издание), Скопје: Менора, 2017, 318 стр.
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 2 (второ издание), Скопје: Менора, 2017, 344 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов)
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 3 (второ издание), Скопје: Менора, 2017, 297 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов).
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 4 (второ издание), Скопје: Менора, 2017, 347 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов).
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 5 (второ издание), Скопје: Менора, 2017, 255 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов).
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 6 (второ издание), Скопје: Менора, 2017, 440 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов).
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 7 (второ издание), Скопје: Менора, 2017, 300 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов).
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 8 (второ издание), Скопје: Менора, 2017, 236 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов).

- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 9 (второ издание), Скопје: Менора, 2017, 288 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов).
- Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 10 (второ издание), Скопје: Менора, 2017, 180 стр. (прир. Ѓорги Поп-Атанасов).
- Еврејски јазик, *Правојис на македонскиот јазик* (второ издание), X: *Транскрипција и транслитерација на пишувањето имиња*, Скопје: Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Друштво за издавачка дејност „Култура“ АД, Скопје, 2017, стр. 207.

2018

- Македонска писменост : од доаѓањето на св. Климент во Македонија до попирањето на Самоиловото Царство по византиска власт (886 – 1018)*, каталог, Скопје: МАНУ, 2018, 55 стр.
- Свети Климент Охридски, литературно дело и книжевна традиција*, Скопје: Менора, 2018, 215 стр. (коавторство со Ацо Гиревски).
- Црквата на свети Климент, *Православен јазик : списание на Скопската епархија*, год. XV, бр. 43, Скопје: Македонска православна црква, Скопска епархија, 2018, стр. 64–67.
- Мошин Владимир Алексеевич (26.9.1894, С.-Петербург – 3.2.1987, Скопје), *Православная энциклопедия. Т. XLVII, Мор-Муромский, в честь Преображения Господня мужской монастырь*, под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, Москва: Церковно-научный центр „Православная энциклопедия“, 2017, стр. 529–532. (коавторство со А. Кузьмина).
- Лесновскиот манастир „Св. Архангел Михаил“, *Кирилومتодиевистика*, бр. 12 (2018), Скопје: Менора, стр. 161–173.
- Македонското книжевно наследство во московскиот дел од ракописната збирка на Виктор Григорович, *Прилози. Одделение за лингвистика и литературна наука (МАНУ)*, год. XLIII, бр. 1–2 (2018), Скопје: МАНУ, стр. 27–110.
- Македонската писменост во времето на комитопулите и пред тоа, *Прва национална конференција за византологија и медиевистика Самуиловата држава – 1000 години постоа (1018 – 2018)*, 25–26 октомври 2018, Охрид : Комитет за византологија и медиевистика на РМ, 2018, стр. 12 (апстракт).
- Словословенски кирилومتодиевски извори* (второ издание), Скопје: Менора, 2018, 195 стр.

2019

- Црковното книжевно наследство на Лесновскиот манастир*, Штип: Брегалничка епархија, 2019, 277 стр.

- Книжевната дејност на ваташкиот свештеник Григори Хаџи Орданов, *Кирилотеодориевистика*, бр. 13 (2019), Скопје: Менора, 2019, стр. 139–144.
- Владимир Елексевиќ Мошин, *живоџен ѝаѝ и научно дело* (трето издание), Скопје: Менора, 2019, 318 стр.
- Ракописите на Полошкиот манастир „Св. Ѓорѓи“, *Monumenta* годишник на Истражувачкиот центар за културно наследство, бр. 4, Скопје: МАНУ, 2019, стр. 115–124.
- Белешки кон ортографијата и јазикот на Велешкото евангелие, *Прилози на Одделениеѝо за лингвистика и литературна наука*, МАНУ, XLIV, 1, Скопје: МАНУ, 2019, стр. 15–22.
- За македонското книжевно наследство, *Македонија искон и вечностѝ*, гл. и одг. уред. Е. Клетников, уред. Ц. Гавровски, Скопје: Македонски манифест, 2019, стр. 58–70.
- Ракописното книжевно наследство на Струмичката епархија, *Кулѝоѝ за Св. Пејнаесѝ Тивериѝолски свешѝеномаченици во средновековнаѝа и во ѝоноваѝа ѝѝоха – исѝорија, кулѝура и ѝрадиѝија* (материјали од првиот научен собир во чест на св. Петнаесет тивериѝолски свештеномаченици одржан во Струмица од 7 до 9 декември 2018), Едиѝија Научни собири, кн. 3, ред. одбор А. Атанасовски и др., Струмица: НУ Завод за заштита на спомениците на културата и Музеј, 2019, стр. 13–24.
- Ракописите на Полошкиот манастир „Св. Ѓорѓи“, *Monumenta*, годишник на Истражувачкиот центар за културно наследство (МАНУ), *Research Center of Cultural Heritage (MASA)*, бр. 4 (2019), Скопје, стр. 115–130.
- Од македонскоѝо книжевно минаѝо* (второ фототипно издание), Скопје: Менора 2019, 316 стр.
- Археѝграфски ѝрилози* (четврто издание), Скопје: Менора 2019, 363 стр.
- Книгољубецот Кирил Пејчиновиќ, *Оѝледало, сѝисание за ѝправославна вера, кулѝура, образование и наука*, Тетовско-гостиварска епархија, год. XXVIII, бр. 12–13 (октомври 2019), стр. 35–39.
- Кичевскиѝо окѝѝоѝх, македонски книжевен сѝоменик од XIII век* (петто издание), Скопје: Менора, 275 стр.

2020

- Охридската книжевна школа наспроти Плисковско-преславската (одлики и разлики), *Македонскиѝо јазик – конѝинуиѝѝѝѝ во ѝросѝѝор и време*, колективна монографија, одг. ур. акад. К. Кулавова, ур. М. Марковиќ, Скопје: МАНУ, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Филолошки факултет „Блаже Конески“, Совет за македонски јазик, 2020, стр. 45–53.

Црковна ѿезија, Свѣѣи Клименѣ Охридски, вовед, редакѣија и коментари Ѓ. Поп-Атанасов (трето фототипно издание), Скопје: Менора, 2020, 223 стр.

Црковноѣо книжевно наследство на Повардарската еѣпархија, Велес: Повардарска епархија „Св. Ѓорѓи Полошки“, 2020, 219 стр.

Археоѣграфија и книжевносѣи, Скопје: Менора, 2020, 201 стр.

Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 2 (трето издание), Скопје: Менора, 2020, 344 стр. (прир. Ѓорѓи Поп-Атанасов)

Владимир Мошин, *Избрани дела*, кн. 5 (трето издание), Скопје: Менора, 2020, 255 стр. (прир. Ѓорѓи Поп-Атанасов).

За судбината на црковното книжевно наследство од Тетовско-гостиварската епархија, *Оѣгледало, сѣисание за ѣправославна вера, кулѣура, образование и наука*, Тетовско-гостиварска епархија, бр. 14–15, 2020, стр. 69–74.

Подготвила:
Лилјана Макаријоска

Издавач:
Македонска академија на науките и уметностите – Скопје

Јазична редакција:
Лилјана Макаријоска

Компјутерска подготовка и коректура:
Давор Јанкулоски

Автор на фотографија:
Иван Блажев

Печат:
„Бомат графикс“ – Скопје

Тираж:
300 примероци

