

**ЕЗИКОВИ МАРКЕРИ НА ДРУГОСТТА  
В АНТИЛАТИНСКОТО СЛОВО ЗА НЕМСКАТА ЗАБЛУДА  
(ръкопис Ms. Slav. BAR 636, XVI в.)**

**Марияна Цибранска-Костова**  
Институт за български език, БАН

**LINGUISTIC MARKS OF THE ALTERITY IN  
THE ANTI-LATIN *SERMON ABOUT THE GERMAN DELUSION*  
(Ms. Slav. BAR 636, 16<sup>th</sup> Century)**

**Mariyana Tsibranska-Kostova**  
Institute for Bulgarian Language  
Bulgarian Academy of Sciences

**Резюме.** Студията се спира на краткия текст *Слово за немската заблуда как Петър Гъгнивия ги научи на ерес*, който се разпространява в корпуса от най-популярни преводни антилатински съчинения в средновековната славянска книжнина на Балканите и в Русия. Целта е да се проследи как в езика са се пораждали механизми за етноконфесионална специфика и културни стереотипи на отрицание срещу западното християнство. Анализът с методите на историческата лексикология и диахронната етнолингвистика позволява да се подкрепи предположението за ранен произход на превода XI–XII в. и с възможна локализация българските земи под византийска власт.

**Ключови думи:** Петър Гъгнивия, антилатинска полемика, историческа лексикология и етнолингвистика, другост

**Abstract.** The study focuses on the short text *Sermon about the German delusion how Peter the Stammerer taught them the heresy*, spread in the corpus of the most popular translated anti-Latin works in the Medieval Slavic literature on the Balkans and in Russia. The purpose is to follow how the mechanisms of ethnocultural specificity, and the cultural stereotypes of negation towards the Western Christianity have been created. The analysis by the methods of the historical lexicology and the diachronic ethnolinguistics allows to sustain the supposition of the early provenance of the translation, by the end of the 11<sup>th</sup> – beginning of the 12<sup>th</sup> cc, and its possible location in the Bulgarian lands under Byzantine domination.

**Keywords:** Peter the Stammerer, anti-Latin polemics, historical lexicology and ethnolinguistics, alterity

Богословско-догматическото и конфесионално-историческото противопоставяне между между Изтока и Запада на християнството поражда силен верски антагонизъм, който не просто се отразява в средновековната книжнина, но я запазва с идеи, мотиви, образи, специфични жанрови форми. Поради особеностите на културноисторическите условия в средновековна България запазеният писмен материал в българските ръкописни книгохранилища не е изчерпателен по тази тема. Нейната значимост обаче е толкова съществена, че с основание дава подтик за изследователски търсения в полето на цялостното славянско ръкописно наследство. През последните няколко години те доведоха до появата на два безспорни български приноса. Това са двете книги на Ангел Николов: 1. „Повест полезна за латините. Паметник на средновековната славянска полемика срещу католицизма“ (София, 2011); 2. „Между Рим и Константинопол. Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.)“ (София, 2016). Втората книга е успешно осъществен опит за събиране на едно място и за преоценка на част от най-важните славянски преводи на представителни византийски съчинения срещу католицизма по ръкописни източници с хронологически обхват между XIV и XVIII в. Авторът проучва тези съчинения от историческа гледна точка и говори за две основни нива на функциониране на антилатинската полемика: богословско и пропагандно (Николов/Nikolov 2016, 8). Като се придържа към общоприетия термин „антилатинска полемика“<sup>1</sup>, тук ще потърсим още едно съпътстващо, допълнително, но немаловажно негово измерение, а именно: семантиката на изразяването, образите и метафориката, думите маркери на представата за другия, чуждия, неправославния. Сред натрупаната обилна библиография върху персонажа на Петър Гъгнивия, на когото са посветени дори интернет сайтове, има някои ценни разработки в това изследователско поле (Криза/Kriza 2008; Зуева/Zueva 2014). Те разглеждат средновековната антилатинска полемика чрез лингвокултурологичната концептуализация на другостта, друговерието, признака „хора от друга вяра“ и обсъждат специфичната методика, необходима за изучаването на „примитивните текстови сюжети“ (Криза/Kriza 2008, 401; Данилевски/Danilevskij 2004, 271–272). Тук ще добавим още две опорни точки на анализа:

1. Терминът *лексикален маркер* може да бъде въведен като проявление на общия термин *езиков маркер* и общата представа за маркера като обозначение с някакъв знак на обект, за да го разграничиш от друг (Виел/Viel 1983). По този начин дори да не е с висока честота на употреба, една лексема може да е носител на конотации в рамките на определен контекст и да бъде маркирана посредством връзките ѝ с думите от обкръжението в текстовата среда.

---

<sup>1</sup> Оттук насетне термините „антилатинска“ и „антикатолическа“ ще бъдат използвани като синоними.

Така тя създава семантичен код за разпознаване. В тясното си лингвистично значение терминът *езиков маркер* успешно се прилага като белег на структурно-типологическите изследвания в областта на фонологията, морфологията и лексиката с набор от признаци и въвеждане на опозиции между маркираните и немаркираните членове на дадено множество.

2. Втори аспект на наблюденията ще бъдат общите граматически и речникови данни, за да се провери дали е възможно да се направи езикова диагностика на избрания текст в подкрепа на съществуващите хипотези къде и кога са осъществени първите преводи от „славянското досие на Великата схизма“ (Николов/Nikolov 2016, 21).

Обект на анализ са два текста, които притежават структурната рамка едновременно на наративния дискурс и поучението, но и експресивния тон на отрицание, характерен за полемистиката в цялост. И двата текста са обстойно анализирани в ненадминатия в много отношения и до днес труд на Андрей Попов (Попов/Поров 1875). Те са обединени около емблематичната фигура на Петър Гъгнивия. Разпространяват се под следните оглавления:

1. Слово ѿ нѣмѣчьскѣ прѣлѣзѣни. како наоучи гѣгнивии пѣтръ, ѣреси.
2. Слово ѿца нашого ꙗвѣсѣа пеѣсѣскаго игоумѣна. къ изаславоу княсс. о латинѣх.

Кратката съвременна равносметка от писмената история на двата текста е следната. Първото слово (нагатък *Сл1*) е документирано по най-ранни южнославянски преписи от средата на XIV в. (в ръкопис № 12 от манастира „Света Богородица“ край Плевля, Черна гора, с български и ръкопис № 11 от Народната библиотека на Сърбия в Белград със сръбски произход – Николов/Nikolov 2016, 85–86; частично издание на преписа от първия ръкопис пак там, 76; частично издание по втория ръкопис у Криза/Kriza 2008, 400, достъпен и на [www.digital.nbs.bg.ac.yu](http://www.digital.nbs.bg.ac.yu)). Най-важният извод от извороведска гледна точка е този, че то принадлежи на един първичен корпус от антилатински преводни съчинения, за който А. Николов казва: „...може да се допусне, че именно през втората половина на XI и първите десетилетия на XII в. били изготвени някои от най-ранните славянски преводи на редица полемични текстове против латинската ерес – една мащабна дейност, която би могла да се свърже с активно функционирали по това време западнобългарски манастирски книжовни центрове в Средец и неговите околности, макар че не можем да изключим вероятността преводи да са били правени в Охрид или на Атон. Така се оформило първоначалното ядро на един корпус от славянски антикатолически текстове, който постепенно бил допълван“ (Николов/Nikolov 2016, 19–20). Основание за подобно твърдение дава присъствието на сходни сюжетни елементи от наратива за Петър Гъгнивия в древноруски летописи, хронографски съчинения и исторически компилации като *Хронограф по великому изложению*, съставен не по-късно от 90-те години на XI в. (Творогов/Tvorogov 1975, 20–22), *Повесть временных лет* (началото на XII в.,

нататък *ПВЛ*), *Летописец елински и римски от втора редакция* (Творогов/Tvorogov 1975, 111–159; за Петър Гъгнивия специално на 144–145), *Пълната хронографска палей* (Творогов/Tvorogov 1975, 258; Попов/Popov 1875, 25). В *ПВЛ* митичният образ на Петър Гъгнивия като папа отстъпник се смята за основоположник на латинската („немската“) ерес и се споменава в контекста на събития от 988 г. – кръщението на княз Владимир в правата християнска вяра и необходимостта още в началото на инициацията си владетелят да се разграничи от всяка ерес (ПВЛ/PVL 1997). Николов предполага, че чрез посредничеството на византийски духовници наративът е попаднал в руските земи като част от южнославянски сборник с полемични текстове (Николов/Nikolov 2016, 77).

Второто слово (нататък *Сл2*), както личи от оглавлението му, е възникнало в руска среда. То познава три текстови редакции, първата и най-архаичната от които е известна по преписи от XIV в. (Попов/Popov 1875, 69–81, Паисиев сборник от Кирило-Белозерския манастир, края на XIV – началото на XV в.). За съставянето на втората, която е застъпена в разглежданите молдавски ръкописи, са използвани различни източници, между които *Сл1*. Самият факт обаче, че в наслова на произведението са обвързани основателят на Киевско-Печорския манастир Теодосий Печорски (†1074) и неговият духовен ученик киевският княз Изяслав Ярославич (1054, с прекъсвания до 1069), внук на покръстителя Владимир I, отново ситуира патоса на антилатинската полемика в определен исторически контекст, съвременен на Великата схизма. Споровете за неговата автентичност се решават в полза на авторството на Теодосий Печорски (Ерьомин/Erëmin 1947, 151–163, издание на архаичната редакция 170–173; публикувано и в избрани произведения на Теодосий Печорски – Теодосий Печорски/Teodosij Pechorski 1997). Сюжетът за Петър Гъгнивия обаче в това слово очевидно е вторична вставка и не принадлежи на перото на Теодосий Печорски, доколкото в най-архаичната редакция отсъства (Ерьомин/Erëmin 1947, 161). Тук *Сл2* ще се използва само като спомагателен източник за анализ и във връзка с изданието на преписите от молдавските сборници, които се привеждат като илюстрация.

Конкретните два преписа, с които се работи, са сравнително късни и не са издавани. Те принадлежат на:

1. Ръкопис BAR Ms. sl. 636, сборник от 338 листа, завършен на 9 август 1557 г., по времето на молдовския господар Александру Лъпушняну (1552–1561 и 1564–1568) и при митрополита на Сучава Григорий II, изписан от ръката на йеродиакон Иларион, ученик на същия митрополит, по всяка вероятност в манастира Няц (Билярски, Цибранска-Костова/Biliarsky, Tsibranska-Kostova 2015).

2. Ръкопис, близък на горния, който под формата на фотокопие със сигнатура BAR Ms. sl. 685 понастоящем се съхранява в Библиотеката на Румънската академия (BAR). Самият оригинал се намира в Библиотеката на Руската

академия на науките, колекция на А. И. Яцимирски, № 51 (= БРАН № 13. 3.23 – Яцимирски/Jatsimirskij 1898, 76–92). Описанието на ръкописа, подготвено от П. Панаитеску, влиза в състава на третия, все още непубликуван том на славянските ръкописи в VAR, допълнено от З. Михаил.

Двата ръкописа близнаци възхождат към общ образец и независимо от споровете относно конкретното място и време на възникване на втория се ситуират в първата половина на XVI в. в молдавска монашеска среда. Те са молдавско явление, сборници със смесен състав и подчертана антиеретическа насоченост, предназначени да обслужват специфичната политическа обстановка в Княжество Молдавия в защита на православието (Жудиу/Joudiou 2002; Крачун/Crăciun 2003–2004; Билярски, Цибранска/Biliarsky, Tsibranska-Kostova 2015). Машабната битка срещу всички отклонения е наложила да се съберат на едно място както текстове срещу традиционните тринитарни и христологични ереси, така антииконоборчески, антикатолически и антиарменски текстове. Антилиатинската част от полемическите произведения е най-съществената и формира единен комплекс, в който попадат двете слова. Те съставляват архаичното ядро в него, докато най-актуално и най-близко до времето на възникване на самите ръкописи е *Окръжното послание на източните патриарси на Александрия, Антиохия и Йерусалим* срещу решенията на Събора във Флоренция и срещу Константинополския патриарх Митрофан, бивш митрополит на Кизик, когото император Йоан VIII Палеолог възкачва на патриаршеския престол като поддръжник на унията. Оригиналет му на гръцки език се датира от април 1443 г. (Яцимирски/Jatsimirskij 1904, 276–277; Алаций/Allatii 1648, 939–947; Хофман/ Hofmann 1953, 68–72). Двете слова не само се разпространяват заедно с *Повест полезна за латините*, но присъствието им в молдавските сборници доказва тезата на Николов, че твърде рядко средновековните книжовници преписват отделни полемични текстове, а по-често са копирани цели колекции от такива творби (Николов/Nikolov 2016, 26). Това предполага две възможности: съхраняване на езиковия облик на словата в автентичен вид, но от друга страна, промяна на реалии поради неразбиране, тълкуване, асоциативни механизми и други познати фактори в историята на средновековната книжнина. При всички случаи от по-късните преписи може да се извлече информация за „възстановяване на генетическото досие на текста“ (Данилевски/Danilevskij 2004, 271).

## Семантични кодове в *Сл1*

### 1. Името Петръ Гжгнвгзи

То е семантически подтип *nomina personalia* и като прозвищно име се развива на базата на качествено прилагателно, означаващо физически недостатък на гласа и говоренето. Лексикографската интерпретация засвидетелства

прилагателното гъгънивъ в библейски контекст от Мк. 7: 32 по старобългарските евангелия Зографско, Мариинско, Савина книга и по Ис. 35: 6 в паримейници за гр. *μογιλαλος*, от *μογис* и *λαλέω*, буквално ‘който има затруднения в говоренето’ (ЛС/LS 1996, 1140), както в библейски перифрази от Супрасълския сборник и Синайския евхологий (СтбР/StbR 1999, 1, 384; СС/SS 1994, 181; Срезн./Srezn. 1893, 1, 608; СРЯ/SRY 1977, 4, 154; СДЯ/SDY 1989, 2, 404; Рибарова, Хауптова/Ribarova, Hauptova 2014, 132). Славянските съответствия от библейския контекст са еднотипно представени в речниците: ‘гъгнив, гъгнеш; който има дефект в говора; пелтечещ, заекващ’. Те съответстват на основната идея на една от най-популярните паримии от Ис. 35: 6 за спасението на човека, възстановяване на интегритета му чрез възвръщане на хармонията и активиране на всички човешки сетива под въздействието на истинската вяра и Божията благодат („ще се отворят очите на слепите и ушите на глухите ще се отпушат... и езикът на немия (гъгнивия) ще пее“ – Библия/Bibliya 1982, 850; *исънъ вѣдетъ ѡззыкъ гъгнивъиухъ* като топос в различни средновековни източници). Семантичното поле в признака „нарушение на говора“ в различни средновековни славянски текстове се изгражда още от лексемите *гнжнивъ*, *гжгнавъ*, *зѡнакливъ*, *лопотивъ*, *нѣмъ*, *нѣмоглаголати* ‘говоря неясно, гъгниво’, *нѣмотование* (младенъчско *нѣмотование* у Патриарх Евтимий за неясна, несвързана, незряла, необработена реч) и др. (Илиева/Ilieva 2016; Зуева/Zueva 2014, 26–27; Микл./Mikl. 1977, 150; СтбР/StbR 1999, 1, 1027; Срезн./Srezn. 1893, 1, 608). Етимонът в славянското прилагателно *гъгнивъ* е с много древен индоевропейски произход и със звукоподражателен характер, оставил следи в староиндийски, гръцки, персийски думи в значение ‘издавам неясни звуци като животните и птиците; говоря нечленоразделно; бръмча, мърморя’; в съвременните славянски езици и диалекти се налага значението ‘говоря носово, гъгна’, т.е. ринолалията (БЕР/BER 1971, 1, 298; ЭССЯ/ESSJA 1980, 7, 81–82). В името на персонажа прилагателното развива конкретно лично значение и метафоричен пренос от конкретния говорен дефект към общия семантичен признак на неясното говорене до обобщение за нехристиянин, еретик, нарушител, осквернител на Божието слово. Идеята за Логоса като проявление на Бога има своя предшественик в представата на гръко-римската античност за цивилизования човек като за човек със собствен език и начин на изразяване и съответно за варварина като негова опозиция, неговорещ ясно и неразбиращ, неспособен на комуникативно-речеви акт (*βάρβαρος* ‘който не е грък, не говори гръцки; чужд, чуждоземец, чужденец; който говори неразбрано, непонятно’ – ЛС/LS 1996, 306). Речевата и езиковата непригодност са форма на алтеритет и непринадлежност към общността. Тя може да се отнесе както към елините, езичниците, метафорично наричани „безсловесни“ поради непознаването на истинското Божие слово, така и към еретиците, които го оскверняват и изопачават. Затова името *Петръ Гъгнивъи* се оказва особено подходящо, за да стане емблема на православно отношение към другостта на латините, обявени за еретици: в гръцки *Πέτρος Μογγός*, от *μογγός* ‘който

е пресипнал, преграгнал, с дрезгав, сипкав глас; неясен глас' (JС/LS 1996, 1140). Поставянето му в наслова на *Сл1* заедно с производно от онима нѣмци (нѣмьцьское прѣльщениѣ) и недвусмисления квалификативен субстантив за религиозните му възгледи ересъ задава смислова рамка на разисквания сюжет. В многобройните изследвания върху тази ключова личност се открояват два аспекта:

**а)** Анализ на семантичната мотивация в името, довела до създаване на митичен персонаж. В това отношение остава валидна хипотезата, че в гръцка езикова среда, където най-вероятно възниква легендарният сюжет, е направена връзка между името на върховния апостол Петър, наричан Magnus, и името Моүүός, за да може още чрез онима основателят на еретическото учение да се профанизира, пейоризира и сведе до пълната противоположност на своя положителен антипод. Мнимият Петър е антиапостол. По думите на А. Попов, който обстойно представя възгледите на своите предшественици и особено на Й. Хергенрютер и барон Розенкампфт, „Петър Гъгнивия не е личност, а само отвлечена противоположност на св. ап. Петър“ (Попов/Popov 1875, 21; по въпроса още Павлов/Pavlov 1878, 24; Ведюшкина/Vedjushkina 2004). Това е чест риторически похват в едно и също название да се противопоставят истинското и фалшивото (Зуева/Zueva 2014, 27).

**б)** Вторият въпрос засяга историческата мотивация за именуването. От многото опити за именни аналогии днес надделява асоциацията с монофизитския патриарх със същото име Петър III Монг (477–29.10.490), упражнявал своята власт в Александрия, чийто патрон между другото е самият апостол Петър поради това, че именно тук е пострадал с мъченическа смърт неговият ученик св. апостол и евангелист Марко. Биографичните данни за умерения монофизит Петър III Монг го включват в драматичните борби за единство на църквата през V в., поставят го в променливи взаимоотношения с Рим и Константинопол и в крайна сметка го въвличат в събитията от първия голям разкол между християнските църкви след Четвъртия вселенски събор в Халкидон от 451 г., известен като Акакиева схизма от 484–519 г. (Випшицка/Wipszycka 2011). Това позволява да се търси реална историческа основа за възникването на митичния персонаж, който обобщава образа на папа разколник и еретик и гъвкаво се приспособява към наративните и полемичните цели на антилатинската полемика в големия разрыв между Рим и Константинопол от Великата схизма през 1054 г. (Ведюшкина/Vedjushkina 2004, 312).

Прави впечатление, че в славянската книжнина възникват два омонима, всеки от които присъства в определена текстова среда. Въпреки че лексикографските източници не посочват като отделни именни съчетания двете имена, по наличните данни може да обобщим, че Петръ Гъгнивъи, монофизитски патриарх, се споменава в *Хрониката на Георги Амартол* и в най-ранната запазена славянска кормчая, Ефремовската, от края на XI – началото на XII в., възникнала въз основа на старобългарски протограф (в съчинението на Тимотей презвитер срещу ересите, гл. 11, срещу монофизитите, нарече-

ни безглавници поради това, че са останали без водача си Петър Гъгнивия – Бенешевич/Beneshevich 1907, 731; Максимович/Maksimovich 2010, 422; Ведюшкина/Vedjushkina 2004, 310–311; СДЯ/SDY 1989, 2, 404). Оттук преминава в други кормчии. Неговият митичен ономим и „основоположник“ на латинската вяра се среща в хронографски и летописни съчинения (ПВЛ, Летописец елински и римски втора редакция, Пълната хронографска палея), а посредством тях – в други по тип книги (Макариевите чети-минеи, където изрично сюжетът се сочи за заимстван „от Летописеца“); в български, сръбски и руски полемически сборници от XIV в. насетне; в южнославянски требници в *Чина за приемане на латините в православната вяра*; в по-късни разнородни паметници (като Кириловата печатна книга, издадена в Москва през 1644 г., срещу ересите в защита на православието), в които сюжетът за Петър Гъгнивия става част от разпространението на друго антилатинско съчинение, известно като *Ū римскомъ отъпадении*, и посредством него влиза в състава на Печатната кормчая от 1653 г. (Николов/Nikolov 2016, 77; Попов/Popov 1875, 19–20); в по-късни, низови спрямо официалната догматическа линия на отрицание преводни творби на славянската книжнина с наративно-апокрифен характер и дори с елементи на памфлет. От това следва логичният извод, че летописната текстова среда се е оказала подходяща за асоциацията между двата антропонима, тъй като именно в рамките на исторически наратив най-лесно е можел да бъде вмъкнат сюжетът за Петър Гъгнивия, митичния първо-йерарх на латините еретици. Допълнително обстоятелство е фактът, че древноруското и недостигнало до нас съчинение *Хронограф по великому изложению* съдържа в основата си именно старобългарския превод на *Хрониката на Георги Амартол* от X–XI в., т.е. източниците, съдържащи двата ономима, се преплитат. Това е и причината в труда на А. Попов *Сл1* да е определено като „летописно сказание“. За целта вероятно още на гръцка почва са комбинирани сюжетни нишки с легендарен характер, в които присъстват елементи, почерпани от библейския наратив, но пресемантизирани, осмислени в духа на отрицанието на латините. Белезите на летописния дискурс са в опитите за поставяне на събитията в историческа рамка. Следва да се отбележат няколко опорни точки в това отношение.

На първо място, прави впечатление, че титулането папа на митичния персонаж отсъства от *Сл1*, но се среща в *Сл2* – *и сътворѣица ѿго папож рѣмльне* – и в по-късни преработки. В текстовите варианти от XVI в. за целите на антиуниатската пропаганда той вече е римски папа и блудник (Криза/Kriza 2008, 399). В *Пълната хронографска палея* и *ПВЛ*, развиващи един и същ текстов прототип, църковното институализиране е представено описателно чрез съчетанието *възприѣти, възхвѣтити прѣстолю римскыи*, докато в *Сл1* са достатъчни само пространствената топка с неутралния глагол за движение *приити въ Римъ* и асоциативният маркер за другостта, за нарушението на съществуващия ред чрез израза *поставити свои законъ*. В случая *свои* е лексикален маркер не просто за идентичност, а за другост спрямо общоприетото. Думата

законъ пък развива много богати значения, но тук основно се противопоставя на истинския, Божия закон. Езиковите структури се различават. Специфичните за *Сл1* го нареждат сред примитивните текстови сюжети, чийто първичен семантичен код е наротивът, натрупването на действия и резултатите от тях. Мнимата историчност на сюжета в *Сл1* се гради не на реално историческо събитие, а на трансформация на библейски сюжетни елементи и на споменатия риторичен похват за влагане на противоположно съдържание в един и същ познат обект или субект за нуждите на пейоризацията, съзнателното снижаване, стигащо до дерогативна семантика. Ако в летописните текстови варианти на сюжета Петър Гъгнивия се появява след Седмия вселенски събор (787 г.), в *Сл1* неговата времева поява е неясна. Съзнателно обаче текстът препраща към зората на християнството, преди неговата официализация с Миланския едикт от 313 г. Изреждат се няколко символични предания, напомнящи сюжета на вълшебната приказка. Оформят се следните семантични ядра. На изконни за християнството събития във все още езически Рим – гоненията на християните при император Нерон (37–68) и мъченическата смърт на ап. Петър, се противопоставя образът на антиапостола; именните антиподи се допълват от двойката Петър Симон, който ще прослави Бога и ще бъде пастир на Христовото стадо (според Иоан. 21: 15–19), и Симон Влъхва, родоначалник на всяка ерес и на симонията (според Деян. 8: 9–11, 18–20); срещу Христовото учение се изправя Антихристът, но бива победен: *въ сѣботѣ бѣ въ повѣда хѣв. спѣде антихристъ съ нѣсъ съ вѣсы своїми*. Идейната подплата е ясна: борбата на православие с католицизма е толкова същностна, че се свежда до генезиса на християнството и съществуването на самата вяра, затова текстът си служи с легендарна архаизация. Обратното, в летописните версии на същия сюжет се влагат други идейни послания, свързани вече с богословско-догматичното осмисляне на отклоненията при латините, каквито са: нарушението на пентархията и отпадането на Рим от общение с другите патриаршески престоли в Цариград, Александрия, Антиохия и Йерусалим; иконоборчеството, включително непочитането на кръста; купуването на постове в църквата, т.е. симонията в реалното ѝ проявление; неизповядването на официалния Символ на вярата. Разказът вставка за Петър Гъгнивия в *Палеята* и *ПВЛ* е поставен в контекста на историята на вселенските събори и християнизацията на владетеля, институционализирането на вярата. Легендарната рамка в *Сл1*, предшестваща и мотивираща появата на разказа за Петър Гъгнивия, се опира на апокрифните „Деяния на Петър“ и „Деяния на ап. Петър и Павел“, като заимства следните мотиви: възнасянето на Симон Влъхва на небето; падането му от небето, равносилно на падение в морален аспект; разчленяването му на четири части, т.е. загуба на идентичност и интегритет; смъртта му именно в съботния ден под силата на молитвите на ап. Петър и Павел (Попов/Роров 1875, 20; Истомин/Istomin 1904, 246). По същия начин в апокрифа „Житие на блажения ап. Петър“ се съдържа разказ за гоненията на християните при Нерон и за разпъването на Христовия апостол в центъра на Рим (Апокрифи/



ченото съвотство с допълнението иже петръ гѣгнивъзи въ римѣ оуставиль естѣ (Попов/Роров 1875, 27). Има много ранни свидетелства за обвързването на събитията между Симон Влъхва и ап. Петър по време на съботния ден и съботния пост на латините, респективно за извеждането на латинската ерес от Симон Влъхва, родоначалника на всички ереси (Попов/Роров 1875, 24, 112; Истомин/Istomin 1904). Логично е сюжетът за Петър Гъгнивия да е приобщен към преданието веднага с появата на митичния персонаж, т.е. много рано. Сравнението на латините с юдеите и тяхното „жидовство“ е една от първите „полемически хиперболи“ в антилатинската полемика (Послания митрополита Никифора/Poslanija mitropolita Nikifora 2000, 108). Тя прогресивно се допълва от обвинения за прилики с арианството, несторианството, арменската ерес, манихейството, павликянството и особено с иконоборчеството на принципа на уподобяването поради съвпадение в някои отклонения и за да се подсили идеята за отчуждение от православните. Подобни уподобявания може да се открият в издадените от Ж-Б. Котелие още през 1686 г. списъци с 86 отклонения на латините (Котелерий/Cotelerius 1686, 506–508).

За разлика от *Сл1* в *Сл2* историческата рамка за въвеждането на сюжета за Петър Гъгниви напомня летописното изложение и очевидно е повлияна от него. Тя акцентира върху новата, християнската, т.е. истинската история на езическия Рим, който от времето на Константин Велики намира своята проекция в Новия Рим и Новия Йерусалим – Цариград. Тази вставка е идеологически мотивирана с типичната идея на византийския космополитизъм, че столицата на Византийската империя е център на християнското мироздание (Билярски/Biliarsky 2010). В *Сл2* симптоматично се прави разлика между езичниците, наречени римлъне, и жителите на Цариград, наречени ромеи. Пространствената топка не е очертана с името „Византион“ въпреки детайлите, че Константин Велики сѣзѣ себѣ грѣ велии, на оустыи пѣнта. Новото начало за всемирната история е маркирано със символичните названия на Константинопол. Следователно на номинативно ниво се противопоставят езическата и християнската битност, а това напомня основното противопоставяне от *Сл1*, на фона на което е въведен образът на папата отстъпник. *Сл2* е по-изчерпателно относно, условно казано, неговата „просопография“. На лице са вторични допълнителни сведения. Освен познатата характеристика, че е бил рѣчѣж гѣгнивъ, се посочва, че Петър Гъгнивия е от латински род, ѿ оуѣнѣ. В производния оним има следи от фонетична вариантност на заети от гръцки имена (сравни Оуалентъ, Валентъ, Ουάλης; Ουαλεντινιανъ, Валентиниан, Ουάλεντινιανός, Βαλεντινοι – Максимович/Maksimovich 2010, 29). В *Посланието към княз Ярослав Светополчич за латинската вяра* на руския митрополит Никифор, заемал киевския престол от 1104 до 1121 г., се казва, че римляните са били покорени *от уандилъ, иже наричуются нѣмцы* (Теодосий Печорски/Teodosij Pechorski 1997, 74). В *Краткото сказание за латините* по сръбска версия от XIII–XIV в. термините оуандалъ и нѣмць се изравняват по

значение (Николов/Nikolov 2016, 277).  $\tilde{\omega}$   $\alpha\tilde{\nu}\tilde{\lambda}\tilde{\nu}\tilde{\epsilon}$  в *Сл2* е екзоним за част от германските племена: вандали, в лат. *Wandali, Vandili*, в гр. *Βάνδαλοι*, известни с опустошението на Рим през 455 г. по времето на император Валентиан III. Терминът се дискутира в антилатинската полемика още през XI в. (Колбаба/Kolbaba 2001, 135). Не принадлежи на първата и най-архаичната версия на Словото, чийто автор е Теодосий. Само пълен анализ на всички употреби в старите писмени текстове би изяснил дали в конкретния случай от *Сл2* вече категорично се влага вторичен семантичен код ‘вандали, варвари’. Подлежи на дискусия и въпросът за етимологията и значението на думата *немци* във всеки отделен контекст при първично значение ‘название за западноевропейци; чужденци, чийто език е непонятен’ (СРЯ/SRY 1986, 11, 178; Срезн./Srezn. 1902, 2, 486). Според О. Зуева в оригиналните руски и преводните съчинения срещу латините, функционирали в руските земи през XI–XIII в., задължително в думата „немци“ вече се влага негативна семантика за вандали и варвари (Зуева/Zueva 2014, 27). Назоваването на носителите на ереста като цяло е много богато, но все още не е диагностирано по типове текстове (Петканова/Petkanova 1984; Ангелов/Angelov 2011; Ангелов/Angelov 2013, 168–202; Колбаба/Kolbaba 2001, 135; Каждан/Kazhdan 2001). Може да се обобщи, че хипероними са *римляни* (с акцент върху езичеството) и *немци, латини, латинци, франки, франзи (фрузи)* или *германи, нормани* като общо название на западни еретици католици; хипоними са *амалфити, бенедци (венецианци), итали, каталани, лонгобарди* и др.<sup>2</sup>

Различните текстови редакции на сюжета за Петър Гъгнивия обаче боравят с общ изразен арсенал в антиеретическата терминология. В него се открояват: двустепенни и тристепенни съчетания с предикативно ядро и именен или именно-атрибутивен елемент: *сѣти оучение рѣзно* (ПВЛ, Палеята); *възвести въ ересь злѣкъ* (Палеята); *отъврѣсти върѣхъ християнскѣкъ* (*Сл1*, вариант *отъврѣсти върѣхъ православнѣкъ* и *свѣтѣкъ Сл2*); *о(оу)правлѣти латинскѣкъ върѣхъ*

<sup>2</sup> Названията се налагат във византийската литература и на славянски се изписват по различен начин. Съществуват и общи названия за западноевропейци с ключова дума „запад“ или означения, които стават ясни само при сравнение с гръцкия текст, например *западнѣе странѣ християни въѣоудоу ионьския лѣкъзѣ, тоѣ ѣоуѣоу кѣлтоу*. Така започва *ω φρανζѣхъ* и *ω прочиѣхъ латинѣхъ*, псевдо-Фотиево съчинение, оформено като глава 51 на Южнославянската кормчая с тълкования по нейния най-архаичен Иловички препис от 1262 г. (Петрович/Petrovich 1991). Онимните данни тук са много богати. Термините отразяват византийската представа за хетерогенността на западните християни, които не са монолитна група (Колбаба/Kolbaba 2001, 135). Част от названията на някогашни племена в Римската империя, като „германи“, „вандали“, „алемани“, стават названия на католиците. Терминът „латини“ с етноконфесионално съдържание според А. Каждан е съвременник на Великата схизма и се налага окончателно през XII в. (Каждан/Kazhdan 2001, 84–86). Следователно именуването в *Сл1* съответства на ранните названия на западните еретици.

(в Плевля 12 с оу, както в молдавските преписи, но в Рс 11 с о). Може да се подкрепи мнението на А. Попов, че вариантът *оправлати* е по-точен ‘обявявам за справедлив, правилен, оправдавам’ (Микл./Mikl. 1977, 510–511; от същия корен *оправьда* ‘оправдание, основание’ – Попов/Popov 1875, 23); още блазните са о върѣ латинскои (Сл1), послѣдовати помраченнои и злосмраднѣи върѣ латинстѣи (Сл2); примѣшати са къ, дръжати обичаи ихъ и др. Заслужава да се отбележи, че в Сл1 са налице отделни правописни и граматически черти, които в молдавските преписи са наследство от протографа. Те съвпадат изцяло с най-старите запазени южнославянски преписи: следи от свръхстарателност в инфинитива погрѣвети вм. погрѣти; запазено двойствено число в глаголите поммѣлиста са, сътвориста; запазване на родително-винителна форма при лица въз стго петра; творителен безпредложен ѡстриженѣж врдѣж. Имената за етническа и религиозна принадлежност латине, римляне и християне са общи за Сл1 и Сл2. Начините на изписване в Сл1 християне, християнзи, латине, латинзине, латинзи свидетелстват за колебание спрямо старобългарската норма в им.п. мн.ч., която подвежда тези думи под консонантно -t- склонение с наставка -яне и предполага форми за ед.ч. на -инъ. Изискват внимание два глагола: съпърѣти са ‘вляза в спор, спречкам се, скарам се’ и особено аористът разѣде са, в Рс 11 разѣде се. К. Истомин специално го отбелязва като общо четене с летописната версия (Истомин/Istomin 1904, 344). Смятаме, че лексемата принадлежи на един архаичен пласт и напомнима хапакса от Супрасълския сборник – отрицателното сегашно деятелно причастие от незасвидетелствания глагол не съдѣати са < не съдѣти са ‘неразрушим, твърд, здрав’ (СтбР/StbR 2009, 2, 896), респективно в Сл1 с обратното значение разѣдати са, разѣсти са ‘разруша се, разпадна се на части, загубя целостта си’.

## 2. Лъжеучението на Петър Гъгнивия

Този семантичен код обема физически и нравствени характеристики.

### 2.1. Микротекстови сегменти за външна характеристика

Примитивният текстов сюжет според опорните точки, маркирани от А. Криза, представя лъжеучението на латините през призмата на външни белези (Криза/Kriza 2008, 401). Външният вид и дрехите са ключови позиции в етностереотипите за чуждия, другия (Белова/Belova 2005, 10). В свещеното църковно пространство въпросният римски псевдоерарх влиза:

– Въз вѣрчнѣ рѣзѣ. ѡ въз рогатѣ кловоуцѣ ѡ въз рѣкѣвицѣ Сл1; въз поволочитѣ рѣзѣ. ѡ въз рогатѣ кловоуцѣ. ѡ въз рѣкѣвицѣ Сл2; въз пѣчинахъ (поучинахъ) рѣзѣ. ѡ въз рогатѣхъ клопоуцѣхъ (кловоуцѣхъ). ѡ въз рѣкѣвицѣхъ в Плевля № 12, Рс 11 НБС; въз половчатѣхъ рѣзѣхъ, въз вогатѣ кловоуцѣ, въз рѣкѣвицѣхъ в Палеята; въз поволочатѣхъ рѣзѣхъ и въз рогатѣ кловоуцѣ и въз рѣкѣвицѣхъ в Макариевите

чети-минеи; в руски преписи, издадени от Попов, също се възстановява разночетенето *паячинахъ ризахъ* (Николов/Nikolov 2016, 77; Попов/Popov 1875, 25–27; Криза/Kriza 2008, 400). Оформят се две именно-атрибутивни синтагми, във всяка от които атрибутът дава оценъчна характеристика на субстантива. Докато *риза* в мн.ч. е хипероним за горни дрехи, външните видими одежди на мнимия йерарх, разночетенията в епитетите към думата свидетелстват за развитие на текста в различна среда. Вариантът *паячиньнъ* е фиксиран в най-ранните известни южнославянски преписи и изглежда първичен. *Брачньнъ* само в молдавските преписи е възможен вариант по звукова аналогия или асоциация. В някои обвинения от списъците с грешки на латинските духовници те са упрекувани, че светителското им облекло е много пъстро и от фини червени тъкани, чръвленъими брачньими тако нитьми текоуще (13-о обвинение в *w франъбъхъ* и *w прочиъхъ латинъхъ*, Попов/Popov 1875, 63; възможно е да се отнася до коприната; в *Краткото сказание за латините* и други текстове също има намек за брачните светителски одежди – Николов/Nikolov 2016, 277). Прилагателното *брачньнъ* би могло да визира именно архиерейските дрехи на принципа на метафората, че служенето е вид обручение с Църквата. Трябва да се отбележи обаче, че такъв пункт не се открива в най-разпространените полемични съчинения като отделно отклонение. Пищното и нескромно облекло е в противоречие с 16-о правило на Седмия вселенски събор, който третира тази практика като пряко следствие от пагубното влияние на иконоборчеството (Правила/Pravila 1913, 505–506). В руските преписи се налага разночетенето *поволочитъ, паволочитъ* ‘покровни, покриващи, връхни’ с руски произносителни особености (Срезн./Srezn. 1902, 2, 1001–1002; СРЯ/SRY 1989, 15, 166–167). Лексемата *паячина* ‘паяжина; мрежа’ (СтбР/StbR 2009, 2, 197) и производното от нея прилагателно са особено подходящи в преносно значение като символ на зловредното въздействие, с което еретиците латини оплитат в мрежите на лъжливото си учение. В произведението си с най-силна антиеретическа тематика Патриарх Евтимий разкрива житийния герой св. Иларион Мъгленски като борец срещу ересите, който с лекота оборва техните тези, сякаш разкъсва паяжина<sup>3</sup>: *вса тѣ къзни и шеперниа јакоже паячиннаа тканѣа здвѣзъ раздираше*. Конотацията е свързана още с нетрайност, измамност и неистинност на този елемент от облеклото, който по отношение на църковния йерарх би следвало да е носител на достолепие, чистота и святост. Лексикалните маркери за облеклото кодират вътрешно съдържание. Ако за пример отново си послужим с Евтимиевото творчество, древните пустинници се обличат *въ милотѣ* и *въ козѣахъ кожахъ* според Послание до

<sup>3</sup> В студията се използва подготовеният за електронно издание наборен текст на оригиналните произведения на Патриарх Евтимий под ръководството на проф. Климентина Иванова и с участието на сътрудници от Секцията за история на българския език.

Киприан, признак на лишения, отричане на материалното, аскетизъм; същият признак развива носенето на врътциѣ, власеннѣѡ одежди от посветилата се на Бога Теофано според нейния Параклис; въ бѣлы рнзы се извършва кръщението и инициацията в чистата християнска вяра и т.н. Фактът, че Петър Гъгнивия носи дреха от паяжина, препраща към фалшивостта на неговото учение.

– Паралелен на горната негативна семантика от *Сл1* е изразът въ рогатѣхъ клѡвоуцѣхъ. Лексемата клѡвоуцѣхъ като древна тюркска заемка в славянските езици ‘шапка, калпак; покритие на главата’ развива нюанси според текстовата среда на употреба и съответстващото предназначение на лексемата: от тиара на владетел до монашеска калимавка или кукола, митрата на висш архиерей или митрополит, символ на духовната власт и наричан „шлем на спасението“. Известна е на Симеоновия изборник и на Йоан Екзарх (БЕР/BER 1972, 2, 462; СРЯ/SRY 1980, 7, 176–177). Признакът рогатѣхъ ‘който има рога; преносно остър’, от една страна, прави асоциация с островърхата митра на висшите католически предстатели. За този атрубит се говори в *Прение на Панагиота с Азимита*, гръцки памфлет от XIII в., рано преведен и в славянската книжнина (Попов/Роров 1875, 251; Колбаба/Kolbaba 2001, 140). Той обаче може да се тълкува и метафорично, с негативната семантика на злото, змията и дявола, Рогатия (Срезн./Srezn. 1903, 3, 129). Известни са случаи на семантично препокриване между термините еретикѣхъ и рогатѣхъ в качеството им на апелативи към лица. Такива данни предоставят много ранни руски епитимийни състави, възникнали въз основа на южнославянски образци още през XI–XII в. (Смирнов/Smirnov 1970, 31). Зооморфният признакът би се асоциирал с животинското начало, което се вмения на латините в обвинения от други полемични съчинения, например това, че дават на децата си имена на животни, звърина имѣ имена наричють според Посланието на митрополит Никифор към руския княз Ярослав (Зуева/Zueva 2014, 28).

– *Сл1* акцентира върху още два външни признака: Петър Гъгнивия влиза в църквата въ рѣкавицѣхъ и ѡстриженожъ вѣдѡжъ. Първият признак не се среща в *Първото послание на Константинополския патриарх Михаил Кируларий до Антиохийския патриарх Петър III от 1054 г.*, нито в първите списъци с грешки на латините, но е защитен от 13-о обвинение срещу латините в 51-ва глава на Южнославянската кормчая с тълкования ѡ франзѣхъ и ѡ прочихъ латинѣхъ. В него се твърди, че освен прѣстени римските презвитери и епископи рѣцѣ ѡблачѣ въ рѣкавицѣхъ, на правѣи же рѣкавице пишеть сѧ рѣка ѡко изъ ѡблѡка, на лѣвѣи же агньци бѣжи написеть сѧ. Описанието съответства на така наречените литургически рѣкавици за епископи и кардинали, на които два от често изобразяваните символи са Божият агнец и дясната рѣка на Бог. Като се има предвид, че самият анонимен образец на този текст, неправилно надписван с името на патриарх Фотий (810/820–896), възниква на гръцки не по-късно от края на XI в. и че славянският му превод в Кормчаята се датира от самото начало на XIII в., обвинението в носене на рѣкавици в *Сл1* е белег за ранна поява на текста носител, тъй като това обвинение далеч не е най-

популярното. Вторият елемент – остриганата брада, е ключов за цялата анти-латинска полемика. В *Сл1* той е микротема на няколко отделни сегментации, практически възпроизвеждани без никаква промяна от най-архаичните южнославянски преписи от XIV в. до молдавските от XVI в. Топосът *острижена брада* се повтаря като обобщение  $\lambda$  по *взсѣ сѣвѣты стрѣци вѣдѣ повелѣ* – т.е. практиката отново е обвързана с една основна доминанта за *Сл1*, *съботния ден*, а не *съботния пост*. Той се почита от юдеите и Симон Влъхва (оттук на езиково ниво *иуденствовати* и *сѣвотъствовати* в славянските текстове означават изобщо извършването на езически и еретически практики). Петър Гъгнивия повелява още *пострѣгати лона*. Последната интерпретация в *Сл1* е един вид анатема и отделяне от общността: ако лице е убито по време на война  $\lambda$  *лоно егò* не *вѣдетъ* *пострѣжено*, не се погребва в земята и се третира като престъпник на закона. В двата израза има пълно съвпадение между Плевля 12, Рс 11 и молдавските преписи. Възниква въпросът какво *Сл1* означава с лексемата *лоно* (в СтбР/StbR 1999, 1, 807 ‘скут, колена; пазва, корем, недра’; СДЯ/SDY 1991, 4, 427–428 ‘гръд, вътрешност, пазва, утроба, джоб, мъжки гениталии’; СРЯ/SRY 1981, 8, 381; Срезн./Srezn. 1902, 2, 46 ‘гръд, пазва, чресла, ядро, тестиси’; Фасмер/Fasmer 1986, 2, 517 ‘гръд, бедро, тазобедрени кости, полови органи’; вторично метафорично значение ‘нещо, което обкръжава друго; сфера, повърхност, място’). Спираме се на две възможни обяснения. Не е изключено те да са свързани помежду си при изграждането на отрицателен стереотип чрез езиковите структури:

а) В духа на „гротесковия разказ“, както основателно го нарича, Николов предполага, че латините си бръснат „скутовете“ (Николов/Nikolov 2016, 144; Попов/Роров 1875, 22–23; по-точен превод „слабините, срамните части“). Ако приемем това абсурдно обвинение, бихме могли да обясним колебанието и противоречивите интерпретации в някои преписи: в Палеята *браду постригъ, а лона не пострыже* срещу *браду постригъ и лона постригъ* в Чети-минейте (Попов/Роров 1875, 25–26); в Печатната кормчая сюжетът вече се разраства до степен, че според латинската заблуда се подстригват *вѣдоу, оуцы* и *лоно* на всеки човек, на мъже и жени. Забележително *Сл2* извежда двата горни казуса като грешки две и три на латините: *ѣ, вина и. повелѣ по взсѣ сѣвѣты вѣдѣ своа стрѣци, па же и лона. г. вина ихъ, аще кто на рати оубиень вѣдетъ. а лона нестрижено вѣдетъ емоу...* Засега не може да се посочи някакъв пряк източник за фрагмента. Обвинението от *Сл1* е рядкост и самото то става източник за текстове, които възхождат към ранната му версия, включително *Сл2*. Възможно е да става въпрос за случай на пълна дерогация, каквато би била типична за нивовите жанрове. Тя е постигната чрез пародийна опозиция и девалоризиране на главата при човека, т.е. горницата, свързана с мисленето и интелекта, срещу долницата, свързана с низките страсти. Фолклорната традиция също познава подобни практики за представяне на чуждия, другия (Белова/Belova 2005, 50–56). При такова тълкуване *постригати лона* е именно-предикативно съчетание с име в мн.ч. вин.п. Подобни снизяващи, профаниращи обвинения

са известни от други източници. Още Попов посочва рядкото обвинение, че латините пьютъ свои сець (вариант съчь), разпространено в някои варианти на византийските *tà aitiáματα*, същото в *Сл2* (Попов/Popov 1875, 71; у Котелерий/Cotelerius 1686, 506 латините се мият с урина и пият от нея). Това значение на *лoнo* изглежда най-приемливо в контекста.

б) Възможно е обаче текстът да назовава иносказателно, разчитайки отново, както при дрехите, на двойното значение. В късни антилатински сюжети, като *Сказанието как Рим отпадна от православната вяра*, познато по преписи от XV–XVI в., но оставило следи дори във вижданията на българите павликяни, заради любовта си към една обикновена девойка, която изисква от него да си отреже златните коси, мустаци и брада, папата е готов да се откаже от тях и така да загуби светителската си чест. Именно проклетият според текста Петър Гъгниви е този, който намира начин да оправдае подобни действия с „нов закон и книги“, в които бръсненето се мотивира с идеята причастието да не се разлива по брадата и мустаците (Николов/Nikolov 2016, 184, 285–286). В изданието от Николов и непубликуван до момента препис на *Сказанието* от ръкописа в Църковно-историческия и архивен институт на Българската патриаршия № 1161 от XVI в. се посочва, че чувайки глас от небето, папата сам дава пример за постригване на косата (*вбръчи власи*). В този си вид сюжетът безспорно е късен и притежава белезите на приказката и приказнофолклорната образност (Николов/Nikolov 2016, 184), но точно по тези признаци, въпреки различния обем и хронология, си схожда със *Сл1*. Ще посочим един ранен пример за обвинение в стригане и на косата, а именно в Посланието на споменатия Киевски митрополит Никифор до княз Владимир Мономах (1113–1125). В него към поучителния елемент се добавя списък с грешки на латините: Третѣа же, постригати вoрoдъзи свои и голoвъзи вpитвoю. Еже ес̄ в̄речнo и в̄ мwвсeвa зaкoнa и в̄ eвaгъльскaгo (Послания митрополита Никифора/Poslanija mitropolita Nikifora 2000, 97). Възниква въпрос от лингвистично естество: възможно ли е *пoстpигaти лoнa* да е устойчиво съчетание с метафорично означение на голото място, повърхността на главата, кръглата форма, сферата на пострига и поради това думата *лoнa* да е в род.п. за обект или част от цялото? В каноничен смисъл гр. *κουρῖ*, лат. *tonsura* е практика за встъпващи в монашество или в църковната йерархия, общ белег на християнската традиция, символична телесна жертва в името на Бога, инициация, подобна на тази при тайнството кръщение. Кръглата форма на подстригването символизира още трънния Христов венец според Йерусалимския патриарх Софроний (560–638), близък предходник на Правилата на Трулския вселенски събор, 21-во и 33-то от които регламентират духовния постриг. Впоследствие тонзурата става разпознаваем белег на католическото духовенство. В събраните от А. Попов антилатински текстове се говори много често за стригането на брадата, но не и за тонзурата (Попов/Popov 1875, 23, 48, 83, 102 и особено прението на Панагиота с Азимита, 273–274). В същите текстове се срещат *пoстpигъ*, *къика*, *плѣшь*, *власъ встриженіе кетъ коустъ вѣнець терновъ вбразъ*

спасителевъз; γέρηρα, чъсть ‘чест, достойнство’ на свещенослужители (Попов/Popov 1875, 204). Известни са много ранни метафоризации на духовния постриг, например възложити поръзи черничъскъна в текстове от XI в. (Успенски/Uspenskij 2016, 92), или асоциативни механизми в създаването на славянски термини върху домашна общоупотребима лексика. В Иловичката кормчая от 1262 г. гръцкото κουρῶ се предава с рядката лексема гомъньце, деминутив от гомъно – ἄλων ‘харман, овършана нива; място, където се върше с волове’, поради обща външна прилика с кръглото, овално, избръснато място на темето (Цибранска-Костова/Tsibranska-Kostova 2016; вж. още гумнивий – γυμνός, Срезн./Srezn. 1893, 1, 610; ЛС/LS 1996, 362–363 γυμνός ‘naked, bald, uncovered, scalped’; Макарова/Makarova 2007). Самият глагол постригати метонимично обозначава въведение в духовен сан по един от разпознаваемите белези, пострига. Тъй като всички предходни обвинения в *Сл1* по един или друг начин се отнасят до католическите духовници или смесват практики за духовници и миряни, то има вероятност и тази практика да се отнася до духовно лице. Обръснатата брада на свещенослужителя при латините е един от най-честите поводи за полемика, защото православните я третират като загуба на богоподобие (Криза/Kriza 2008, 401). Най-труден за обяснение остава отказът от погребение. Възможно е в *Сл1* да се прави контаминация с друго обвинение – участието на католически свещеници във войни и битки, омърсяването им с кръв и човекоубийство (в *Посланието на Михаил Кируларий* това е 5-о обвинение; в *Сказание вкратце за латинските ереси*, версия А, това е 4-о обвинение, контаминирано с остригването на брадата – Николов/Nikolov 2016, 202–203). Западното духовенство участва в бойни действия по силата на васалните функции на Римската църква и превръщането ѝ във феодална институция още от VIII в. (Послания митрополита Никифора/Poslanija mitropolita Nikifora 2000, 121). Това не пречи да се запази духовният ранг, респективно постригът, външният белег за принадлежност към духовенството. В множество антилатински текстове възмущението на полемистите произтича основно от правото въпреки участието си във войни католическите свещеници да отслужват литургия. Загубата на тонзура е равносилна на загуба на църковен статус и лицето става престъпник, независимо че би следвало да се отлъчи поради първата и много по-основателна причина. Правило 7 на Халкидонския вселенски събор от 451 г. изрично забранява на клирици да участват във военни действия и ги предава на анатема (Правила/Pravila 1912, 539). *Сл1* пародира именно това отклонение, т.е. Петър Гъгнивия предава на анатема точно за обратното спрямо канона. Въпросът с косите при латините обаче предизвиква объркване. Никита Стифат, съвременник и съратник на Михаил Кируларий, ги осъжда, че оставят косата си да расте като елините и че се мажат с вонями, за да привлекат внимание (Попов/Popov 1875, 133). Едно възможно обяснение да не се коментира тонзурата, е символичният общохристиянски аспект на литургическия атрибут, който не се припознава

като важно отклонение, макар и да остава силен разпознаваем белег. Той, изглежда, прави повече впечатление на изследователите, отколкото на самите средновековни полемисти. Така до днес остава неразрешен въпросът защо миниатюрата от българското Добрейшово евангелие от първата половина на XIII в., рък. № 17 в Националната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“, изобразява преписвача поп Добрейшо като безбрад свещеник с очертано голо място на главата (според някои тонзура, според други кърпа) и дали иконографският модел има отношение към историческия период и западни влияния (Мусакова/Musakova 2014). Отговорите на тези въпроси изискват да се анализират всички номинативни факти за духовния постриг в славянската богослужбена терминология. Предложеното тук е само разсъждение по темата.

Разночетене от разглеждания пасаж в *Сл2* е типично руската форма с *корчѣгожъ вѣрѣдѣ постригѣ* в м. по-честото *вѣрѣдѣ*. Тази интерпретация на сюжета за Петър Гъгнивия, както казахме, не принадлежи на перото на самия Теодосий Печорски, но издава битовизация (*кръчагъ, кръчага* ‘съд с тясно гърло за пиво; глинен съд, делва, стомна; чашка, канче, керемида; в случая вероятно глинено парче като средство за рязане’; лексемата има неизяснена етимология от праславянски или стар тюркски произход и е известна на всички славянски езици – СтбР/StbR 1999, 1, 759; Микл./Mikl. 1977, 318; БЕР/BER 1986, 3, 222–223). В *Сл2*, в *Палеята*, в *Чети-минеите на Макарий* към споменатите външни белези, вменени на закона на Петър Гъгнивия, устойчиво се налага носенето на пръстени, практика на католическите епископи според 26-о обвинение в *Първото послание на Михаил Кируларий* и 27-о от списъците с грешки на латините във версия А по изданието на Николов (Николов/Nikolov 2016, 204, 206).

## 2.2. Микротекстови сегменти за нравствена характеристика

Наред с външните белези *Сл1* разработва няколко опорни теми от морално естество. Още А. Попов установява, че в редица текстове догмите отстъпват място на битова линия и обвинения в „по детски наивна форма“ (Попов/Роров 1875, 16), а А. Николов формулира логичното предположение, че към първоначалния антилатински корпус са се числили текстове за обикновените клирици и вярващите (Николов/Nikolov 2016, 20). То е провокирано не само от предполагаемата хронология на антилатинския текстов протосъстав, съвпадащ с византийското владичество, но може да се подкрепи от езиковата форма:

– *и вѣсѣ нечѣсто и скверѣнно їсти* е първото конкретно обвинение и то не търпи промени от най-архаичните преписи на *Сл1*, повтаря се и в *Сл2* и *повелѣ ѣмь слабо жити. їсти и пити скверѣно и нечѣсто*. В *ПВЛ* изцяло отсъства такъв пасаж; в *Палеята*, *Чети-минеите на Макарий* и в *Сл2* се добавя, че самият Петър Гъгнивия е наредил хората да се хранят в един и същ съд с псета; в *Печатната кормчая* яденето на всичко скверно и консумацията в един съд с

псета се запазва, но не се приписва на мнимия йерарх. Очевидно е развитието на сюжета, но първично и неутрално е изложеното в *Сл1. Сквъръньъ* и нечистъ са достатъчно изразителни епитети с обобщаваща функция за нечистотия, мръсотия, скверност, гнусота, мерзост (СтбР/StbR 2009, 2, 685). Те може да се отнесат към различни практики на ритуална и хранителна нечистота. Употребата на животински продукти в първата седмица на Великия пост е обвинение още от времето на патриарх Фотий, т.е. от 60-те години на IX в., среща се и в трактата на Лъв Охридски от 1053 г. (Попов/Роров 1875, 9–15; Николов/Nikolov 2016, 7). Но същинският патос на обвиненията в хранителна нечистота се съдържа в един специфичен жанр списъци с грешките и заблудите на латините, който намира разпространение във византийската книжнина от XI в. Основоположник му е Константинополският патриарх Михаил Кируларий с *Първото послание до Антиохийския патриарх Петър III от 1054 г.*, 4-то и 20-о обвинение (Николов/Nikolov 2016, 203, 206). От преводните паметници на славянска почва един от най-изразителните примери е споменатата 51-ва глава на Южнославянската кормчая с тълкования по преписа ѝ в Иловичката кормчая от 1262 г. (Николов/Nikolov 2016, 142, 206). Въз основа на старозаветния библейски първообраз от Лев. 11 за нечистите животни, както и на Лев. 3: 17, Лев. 7: 21–27, посветени на проблема за ритуалната чистота като цяло, се оформя сложен комплекс от възгледи, в който се преплитат онтологични, аксиологични, култово-религиозни, общи хигиенни и други мотивации. Безспорно включването на все повече животни сред употребяваните от латините е вид ескалация на общата неприязън във византийския свят срещу западното християнство. Това е и безспорно битова линия в тектовете, които съдържат изброяванията на животни. Но не бива да се забравя, че в основата стои правен казус, който откъсва латините от православие, тъй като противоречи на каноничното наследство. Забраните за консумация на мръцина ‘месо от умрели животни, мърша’, гр. θνεσιμαῖον, *звѣрѣадина*, събирателно ‘трупове на животни, убити от хищни зверове’, гр. θηρίαλωτον, са регламентирани с 63-то правило на св. апостоли и с 67-о правило на Трулския вселенски събор от 691–692 г. Второ правило на Гангърския поместен събор добавя към горните забрани и *оудавленина* ‘животно, удушено от друго животно’, гр. λυκτός (Правила/Pravila 1912, 177–178). Една много ценна забележка към своето тълкуване на 63-то правило на св. апостоли дава големият канонист и тълкувател Теодор Валсамон в края на XII в., който смята, че латините го нарушават, тъй като безразборно употребяват удушени животни за храна (Правила/Pravila 1912, 177). Периодът от втората половина на XIII и началото на XIV в. е особено активен по отношение на антилатинската полемика на Балканите, когато и отзвукът от прекия сблъсък на политическа и верска основа с повече от половинвековното присъствие на Латинската империя на Балканите е още силен. Затова е логично първообразните библейски модели гъвкаво да са се приспособили към новите цели на изобличение. Византийските полемисти изграждат представата за католиците като за хора, които ядат удушени жи-

вотни, мърша, свинска мас и различни скверни храни, сред които диви коне, магарета, мечки, бобри и особено жаби и костенурки, пият кръв и поделят храната си с псетата, с които се хранят от един съд, у Теодосий Печорски още с кошками в арахаичната и с котъками в преработената по-късна редакция в *Сл2* (Николов, Станев/Nikolov, Stanev 2015; Николов/Nikolov 2016, 147–158). В *Сл1* обаче топосът «нечисти храни» е само маркиран без никаква детайлизация и в подкрепа на ранен произход на първообразния текст.

– Следващите две нравствени обвинения са в зависимост едно от друго. Първото според *Сл1* е практиката на латините, отново наложена от техния водач, и повелѣ поповѣмъ, ꙗко ꙗзѣнь водѣти, и поповѣе бѣти с различетене по най-старите южнославянски преписи само в синтагмата ꙗко ꙗзѣнь имѣти. В *Сл2* това вече е оформено като първата от общо 28 номерирани „вини“ на латините: ꙗко вина ихъ. поповѣе ихъ до ꙗко мѣ слоужѣтъ влѣкѣ твѣрѣще съ наложницѣми. ничтѣ же грѣхѣ възмѣнѣаще. рѣкше сѣце, ꙗко ѡвоцѣе е и кѡлико ктѣ трѣвоуѣ, онъ да ꙗстѣ. Същите обвинения тавтологично се повтарят в 26-а и 27-а вина: ꙗко вина ихъ. поповѣе ихъ, не женѣт сѣ законѣ жѣнож. ꙗко съ равинѣми живѣт. и слоужѣт невзвѣрѣнно. ꙗко вина ихъ. епискѡпи ихъ наложницѣ дръжѣт, и на вѣнѣж (sic!) хѡдѣт. Въпросът за моралната чистота на католическите свещеници се разисква като третото отклонение още в *Окрѣжното послание на патриарх Фотий от 867 г.*, като не са спестени острите оценки за целибата и незаконните съжителства на католическите свещеници, сравнени с Манентови дела (Попов/Popov 1875, 9–10; Послания митрополита Никифора/Poslanija mitropolita Nikifora 2000, 118). Целибатът като практика, противоречаща на православната, е въведен още на раннохристиянския синод в Елвира (Гранада) през 306 г. Той се коментира в 23-то обвинение от *Първото послание на патриарх Михаил Кируларий* и 24-то в *списъците със заблуди на латините* (Николов/Nikolov 2016, 204, 206). В текстовете от низовата традиция целибатът се профанира до пълния си антипод – правото да имаш до седем жени и да останеш свещеник. В някои извори се казва, че католическите свещеници нямат свои жени, но блудстват с чужди, т.е. освен против самия целибат обвинението е и в неговото реално неспазване. Така е в *Повест полезна за латините* (Николов/Nikolov 2016, 260). В *ПВЛ* се подчертава, че по този пункт учението на латините не е единно, а е раздѣно, т.е. нестабилно, ненадеждно, защото едни свещеници имат само една, а други по седем жени. Отзвукът от низовата интерпретация в текстове като *Сл1* е очевидна. Вторият аспект е свързан с правото на католически презвитери и епископи да притежават неограничен брой наложници, без това да се смята за грях. Лексемата наложница е един от малкото случаи на интерпретативни преписвачески грешки в двата молдавски преписа. Типично за легендарния наратив синтагмата с нейно участие се етимологизува: ꙗко въ лѡжницѣ не възлѡжи грѣхѣ; въ наложницѣхъ не положи грѣхѣ в Плевля 12 и Рс 11. Същевременно думата създава лексикална общност не само между *Сл1* и *Сл2*, но се среща в *Хрониката на Георги Амартол*, в *ПВЛ*, където е точна вставка от *Хрониката*, в *Палеята* и *Чети-минеите на Макарий*, както и в *Печатната кормчая*. На

лексемите, означаващи незаконна жена, се спира Р. Станков, посочвайки варирането в префиксите при обща коренна морфема: *з*ложница, *на*ложница, *под*ложница, *още* женимаа, *поса*дница, *пово*дница, всички за гр. *παλλακή* (Станков/Stankov 2016, 97). Може да бъде подкрепен основателният скептицизъм на автора относно мнението на някои руски учени, че *на*ложница е русизъм, и то с аргумента, че се среща в Словото на Теодосий Печорски. Към доказателствата на Р. Станков ще добавим налагащия се до момента извод за зависимост на *Сл2* от *Сл1*. При това лексемата се употребява както в оригиналната част на руския игумен, така и в допълнителните вставки в контаминираната по-късна редакция. Те принадлежат на южнославянски образци. Общността между всички използвани тук източници, третиращи темата за незаконното съжителство на латински свещеници и епископи с *на*ложници, правят от лексемата четене в архетипа на *Сл1*.

– Последната „заслуга“ на Петър Гъгнивия за прелъстяването на латинците според *Сл1* е *й*гръцѣмь повѣлѣ и҃грѣти въ цр҃квѣ ѿхъ. Тя отсъства от пассажа за Петър Гъгнивия в *Сл2*, но е посочена като четвърта вина *д*. вина ѿхъ, *й*гръци и҃грѣлѣт въ цр҃квѣ ѿхъ. Сведението се повтаря в *Палеята*, *Макариевите четимини*, а в *Печатната кормчая* вече се уточняват и инструментите, с които се свирят в църквата: органи, тимпани и мусики (Попов/Роров 1875, 19). *Сказанието за нечестивите папи*, късен памфлет от XVII в. с антиуниатска насоченост, приписва тази практика на един от папите: *Виталианъ папа. тѣ ѿстави свирити въ ѿрганѣ, въ цр҃кви* (Николов/Nikolov 2016, 291). В същото време в списъците с грешки подобно обвинение липсва. Етимологичната фигура в изказа отново напомня низовото ниво на битуване на текста.

На финала на нашия анализ изводите за *Сл1* ще разпределим в три групи:

1. *Сл1* е ранен представител на низовата апокрифно-легендарна литература срещу католицизма. Засега поддържаеме неговия преводен характер, което прави възможна появата му в славянската книжнина още до края на XI – началото на XII в. Вероятно обединението на апокрифните сюжети и сюжета за Петър Гъгнивия е станало още на гръцка почва. За компилирането от много древни християнски сказания в *Сл1* пишат първите му големи изследователи А. Павлов и К. Истомин. В *Сл1* целенасочено са използвани общи мотиви от апокрифи и хрониките на Георги Амартол и Йоан Малала, за да се изведе латинската ерес като нещо изначално в християнското летоброене и толкова противно на православието, колкото самата идея за Антихриста. Въпреки че механизмите за изграждане на такъв отрицателен културен стереотип разчитат на „съшиването на сюжети“, те изискват определен исторически контекст и нагласа за възникване на битово-легендарния разказ. *Слѡво ѡ нѣмѣцьскѣмъ прѣвлѣцѣни. кѡко наоучи гѣгнивыи пѣтръ ѣреси* не само има старинен произход, но по някакъв специфичен начин изложението му профанира заблудите на латинците в приблизително същата последователност, както във високите преводни образци от „славянското досие на Великата схизма“, но без анонимност, а като личностна атрибуция на Петър Гъгнивия. Във външ-

ните белези и морала се следва „Кирулариевата“ парадигма за бръсненето на брадата, яденето на скверни храни, войнската битност на свещениците; отсъства ясното инкриминиране на съботния пост и изобщо темата за поста, както каквито и да било догматически обвинения. Но текстът полемизира чрез препратките към появата на самото християнско предание и неговите символични образи. Езиковият му изказ е прост; създава се контрастен паралелизъм между лица, битови и обредни практики; използват се елементи както на летописния наратив – мнима историческа рамка, така и на вълшебната приказка и на памфлета. На езиково ниво има два случая на етимологична фигура; някои лексеми предполагат едновременно пряко и метафорично значение, съчетание на външно и видимо с вътрешно, невидимо. Това е типично за текстовата символика от алегории и поуците на басните, приказките, легендите. Макар и кратък, текстът реализира някои от основните признаци на етнокултурния стереотип – оценъчност, асоциативност, хиперболизация (Белова/Belova 2005, 9). И. Н. Данилевски пък определя за особеност на примитивните сюжети тяхната така наречена „многоярусна семантика“, чрез която се защитават базовите им концепти (Данилевски/Danilevskij 2004, 271–272). Ако се поддържа преводният му характер, възниква логичният въпрос от какъв гръцки източник е преведено това така наречено *Слово*, в което заглавието се оправдава само с крайния поучителен елемент, че латините не вярват в св. Петър, а в Петър Гъгнивия. Каква е била неговата среда на разпространение? Стои и питането дали го познаваме цялостно и в първичния му вид предвид разклоненията на „летописния увод“ във вариантите на *Сл1* и *Сл2*; в каква степен най-ранните южнославянски преписи го документират и в каква модифицират архетипния текст при отстъпа от близо два века от предполагаемия му превод. Като работна хипотеза изказваме предположението, че релацията между хронографската версия и *Сл1* е обратната на посочената у Истомин: не хронографите влияят върху *Сл1*, а обратното, *Сл1* възпроизвежда самостоятелна наративна филиация на сюжета за Петър Гъгниви, част от която е обединена с хронографското изложение, в което са били налице условия за именната омонимия, и точно защото е претопена в него, оцелява чрез него в по-късни източници. Оттук произтича основателното мнение на първите изследователи, че сюжетът за Петър Гъгнивия познава редица редакции. В разглеждания си вид *Слово за немската заблуда* е един от най-ранните му познати текстови представители. Разбира се, категорични заключения може да се правят едва след оформянето на по-богато археографско досие на текста в славянската традиция и сравнения с евентуални гръкоезични образци.

2. В същото време дори частичните сравнения с руската летописна и епистоларна литература от XI–XII в. доказват, че *Сл1* е било известно в Русия в този период и е използвано в аргументите на руските полемисти. Независимо че в оригинала на Теодосий Печорски такова влияние не може да се открие, то преработките въз основа на първичната редакция на неговото *Слово до Изяслав княз* са могли да възникнат още през XII в. (например във връзка

с канонизацията му през 1133 г. и преантологизирането на неговото наследство), така както през същото столетие вече откриваме влияния от преведените на Славянския юг полемични съчинения в творчеството на Киевския митрополит Никифор и други руски висши духовни лица. Разпространената в молдавските паметници редакция на *Сл2* предполага компилиране от поне три явни източника: оригиналното Слово на Теодосий Печорски, Словото за немската заблуда и една от редакциите на списъците с грешки на латините с 34 грешки, от които обаче текстът привежда и номерира само 28. Първичните езикови особености на *Сл1* спрямо вариантите в *Сл2* свидетелстват, че южнославянските преписи са по-близо до архетипния текст и не познават допълненията или езиковите промени от *Сл2*. Следователно мнението, че *Словото за немската заблуда* може да има самостоятелен руски произход (Турилов/Turilov 2012, 249; Ведюшкина/Vedjushkina 2004), не се подкрепя в настоящото изследване, което с този си извод се доближава до предположенията на К. Истомин, А. Криза и А. Николов за вероятен южнославянски превод от гръцки.

3. Третият извод засяга стойността на двата преписа в молдавските сборници от XVI в. Смятаме, че един от най-важните изводи е този за заимстване на основните и най-древни по произход съчинения от антилатинския им корпус директно от южнославянски, български образец от епохата на Второто българско царство. Между тях са *Повест полезна за латините* и *Слово за немската заблуда*. Това би съвпаднало с произхода и особеностите на други части от тези сборници и преди всичко с така наречения псевдо-Зонарин номоканон, съставляващ повече от половината от техния състав. Дори сегментацията в оглавлението на *Сл1* напомня тази в най-старите южнославянски преписи (сравни в молдавските преписи и Рс 11 изписването на ереси под основния текст на оглавлението – снимка от Рс 11 на [www.digital.nbs.bg.ac.yu](http://www.digital.nbs.bg.ac.yu)). В молдавските преписи след *Сл1* започва директно *Сл2*. В Рс 11 и Плевля 12 не се съдържа *Сл2*, а след *Сл1* е поместено без оглавление изложение на ключови моменти от земния живот на Христос с дословно начало от Евангелие от Лука (Лук. 3: 1–2), което поставя събитията по времето на император Тиберий в Рим и Пилат Понтийски в Юдея. Тази вставка отново намира паралел в хрониките на Амартол и Малала (Истомин/Istomin 1904, 345). Как *Сл2* е попаднало в изследваните молдавски ръкописи, подлежи на самостоятелен анализ. Разночетенията от *Сл1* свидетелстват в полза на по-точното им осмисляне в BAR Ms.sl. 685. Точността на разночетенията в този препис се подкрепя и от други микротекстови единици в състава. Потвърждава се мнението на Е. Турдяну (Турдяну/Turdeanu 1965), че BAR Ms. sl. 685 предшества BAR Ms. sl. 636, т.е. следва да се датира преди 1557 г. независимо от възможния им общ антиграф.

Наред с ценността им в други аспекти двата молдавски ръкописа са важно доказателство за жизнеността на неоцелялото в българските ръкописни сборки звено от „българското досие на Великата схизма“.

## Литература

- Ангелов 2013:** Ангелов, П. *Чуждите народи в представите на средновековния българин*. София: Тангра ТанНакРа, 2013.
- Апокрифи 1982:** *Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи*. Съставителство и редакция Д. Петканова. София: Български писател, 1982.
- Белова 2005:** Белова, О. В. *Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции*. Москва: Индрик, 2005.
- Бенешевич 1907:** Бенешевич, В. *Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований*. Т. 1. Санкт-Петербург, 1907. Reprint Leipzig, 1976.
- БЕР:** *Български етимологичен речник*. София: Издателство на БАН, 1971–.
- Библия 1982:** Библия, сиреч книгите на Свещеното писание на Ветхия и Новия Завет. София: издава Св. Синод на Българската православна църква, 1982.
- Билярски, Цибранска-Костова 2015:** Билярски, Ив., М. Цибранска-Костова. Славянски ръкопис VAR Ms. Sl. 636, XVI в., от библиотеката на Румънската академия в Букурещ. – *Археографски прилози*, 2015, 37, 107–155.
- Ведюшкина 2004:** Ведюшкина, И. Петр Гугнивый и Петр Монг. – *Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории*, 2004, 12, 309–312.
- Данилевски 2004:** Данилевский, И. Н. *Повесть временных лет. Герменевтические основы источниковедения летописных текстов*. Москва: Аспект-Пресс, 2004.
- Ерьомин 1947:** Еремин, И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского. – *Труды отделения древнерусской литературы*, 1947, 5, 159–184.
- Зуева 2014:** Зуева, О. В. Лингвокоммуникативная характеристика последователей латинской веры в древнерусской церковной полемике. – *Весник БДУ*, 2014, сер. 4, 2, 26–30.
- Илиева 2016:** Илиева, Т. Субстантивное употребление имен прилагательных и других слов с адъективным значением в средневековом болгарском языке. Субстантивно употребляемые прилагательные – названия лиц. – *Linguistique balkanique*, 2017, 56, 2–3, 211–230.
- Истомин 1904:** Истомин, К. Источник „Слова о немецком прелщении, как научи их гугнивый Петр ереси“. – *Христианское чтение*, 1904, 2, 342–348.
- Криза 2008:** Криза, А. Петр Гугнивый и Папесса. Антилатинская церковнославянская полемическая литература в Центральной Европе. – *Studia Slavica Hungarica*, 2008, 53, 2, 397–405.
- Макарова 2007:** Макарова, В. Облик русского священника: к истории длинных волос. – *Журнал „Теория моды. Одежда. Тело. Культура“*, 2007, 4; www.deacon.ru, 24.03.2017.
- Максимович 2010:** Максимович, К. А. *Византийская сингама 14 титулов без толкований в древнеболгарском переводе. Славяно-греческий, греческо-славянский и обратный (славянский) словоуказатели*. Т. 1–2. Frankfurt am Main, 2010.
- Мусакова 2014:** Мусакова, Е. Исследователят читател на Добрейшовото евангелие. – *Littera et Lingua*, 2014, 11, 3; www.slav.uni.sofia.bg, 13.03.2017.
- Николов 2011:** Николов, А. *Повест полезна за латините. Паметник на средновековната славянска полемика срещу католицизма*. София: ПАМ Пъблишинг Къмпани, 2011.
- Николов 2016:** Николов, А. *Между Рим и Константинопол. Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.)*. София: Фондация „Българско историческо наследство“, 2016.
- Николов, Станев 2015:** Николов, А., К. Станев. Обредовые уклонения и дурные привычки латинских еретиков в византийско-славянской полемической литературе Средневековья. – *Studia Ceranea*, 2014, 4, 125–140.

- Павлов 1878:** Павлов, А. *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*. Санкт-Петербург: Типография ИАН, 1878.
- ПВЛ 1997:** Повесть временных лет. Подготовка текста, перевод и комментарии О. В. Творогов. – *Библиотека литературы Древней Руси*. РАН ИРЛИ. Под ред. Д. С. Лихачова и др. Т. 1. (XI–XII века). Санкт-Петербург: Наука, 1997; www.lib.pushkinskijdom.ru, 01.02.2017.
- Петканова 1984:** Петканова, Д. „Латини“ и „немци“ в старобългарската литература и в българската народна песен. – *Български фолклор*, 1984, 4, 28–34.
- Петрович 1991:** Петровић, М. *Законоправило или Номоканон светога Саве. Иловички препис 1262 г.* Горњи Милановац: Дечје новине, 1991.
- Попов 1875:** Попов, А. *Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.)*. Москва: Типография Т. Рис, 1875.
- Послания митрополита Никифора 2000:** *Послания митрополита Никифора*. Отв. ред. В. В. Мильков. Послание на латин. Перевод Г. Г. Баранкова, комментарии В. В. Мильков. Москва: Институт философии, РАН, 2000, 95–125.
- Правила 1912, 1913:** *Правилата на светата Православна църква с тълкованията им*. Под редакцията и превода на Ст. Цанков, Ив. Стефанов, П. Цанев. Т. 1, 2. София: Печатница на С. Стайков, 1912, 1913.
- Рибарова, Хауптова 2014:** Рибарова, З., З. Хауптова. *Григоровичев паримејник*. II. Лексика. Index verborum. Скопје, 2014.
- СДЯ:** *Словарь древнерусского языка XI–XIV вв.* Т. 1–11. Москва, 1985/2016–.
- Смирнов 1970:** Смирнов, С. *Древнерусский духовник. Исследования по истории церковного быта*. Москва, 1914. Reprint Gregg International Publishers, 1970.
- Срезн.:** Срезневский, И. И. *Материалы для словаря древнерусского языка*. Т. 1–3. Санкт-Петербург, 1893–1912.
- СРЯ:** *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Т. 1–30. Москва, 1975/2015–.
- Станков 2016:** Станков, Р. Из наблюдений над лексикой древнеболгарского перевода Хроники Георгия Амартола: мнимые русизмы (2). – *Преславска книжовна школа*, 2015, 16, 83–102.
- СтБР:** *Старобългарски речник*. Т. 1, 2. София: Изд. „Валентин Траянов“, 1999, 2009.
- СС:** *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Под редакцией Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. Москва: Русский язык, 1994.
- Творогов 1975:** Творогов, О.В. *Древнерусские хронографы*. Ленинград: Наука, 1975.
- Теодосий Печорски 1997:** Поучения и молитвы Феодосия Печерского. Подготовка текста, перевод и комментарии Н. В. Поньрко. – *Библиотека литературы Древней Руси*. РАН ИРЛИ. Под ред. Д. С. Лихачова и др. Т. 1 (XI–XII века). Санкт-Петербург: Наука, 1997; www.lib.pushkinskijdom.ru, 22.01.2017.
- Турилов 2012:** Турилов, А. *Межславянские культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян. Этюды и характеристики*. Москва: Знак, 2012.
- Успенски 2016:** Успенский, Б. Антоний Печерский и начальная история русского монашества (рясофор в Древней Руси). – *Slověne. International Journal of Slavic Studies*, 2016, 1, 71–113.
- Фасмер 1986–1987:** Фасмер, М. *Этимологический словарь русского языка*. Т. 1–4. Москва: Русский язык, 1986–1987.
- Цибранска-Костова 2016:** Цибранска-Костова, М. Стари деминутиви с терминологично значение: (бележки върху лексемата гомъмьнце). – *Филологически студии на Великотърновския университет. Сборник в чест на 70-та годишнина на проф. Иван Харалампиев*, 2016, 35, 67–80.

- Яцимирски 1898:** Яцимирский, А. И. *Из славянских рукописей. Тексты и заметки.* Москва: Университетская типография, 1898.
- Яцимирски 1904:** Яцимирский, А. И. *Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности.* Санкт-Петербург: ИАН, 1904.
- ЭССЯ:** *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд.* Под ред. О. Н. Трубачева. Т. 1–39. Москва, 1974/2014–.

## References

- Allatii 1648:** Leonis Allatii. *De Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis perpetua concensione*, libri tres, 1648, cap. IV, 939-947; www.books.google.bg, 13.01.2017.
- Angelov 2011:** Angelov, P. The Man of the West through the eyes of medieval Bulgarians. – *Bulgaria Mediaevalis*, 2011, 2, 409–416.
- Angelov 2013:** Angelov, P. *Chuzhdite narodi v predstavite na srednovekovniya balgarin* [The Foreign Peoples in the Ideas of the Medieval Bulgarian]. Sofia: Tangra TanNakRa, 2013.
- Apocrypha 1982:** *Stara balgarska literatura* [Old Bulgarian Literature]. Vol. 1. Apocrypha. Ed. by D. Petkanova. Sofia: Balgarski pisatel, 1982.
- Belova 2005:** Belova, O. V. *Etnokul'turnye stereotipy v slavyanskoj narodnoj traditsii* [Ethnocultural Stereotypes in the Slavic Popular Tradition]. Moscow: Indrik, 2005.
- Beneshevich 1907:** Beneshevich, V. *Drevneslavjanskaja kormchaja XIV titulov bez tolkovanij* [Old Slavonic Kormchaja without Commentaries]. Vol. 1. St. Petersburg, 1907. Reprint Leipzig, 1976.
- BER:** *Balgarski etimologichen rechnik* [Bulgarian Etymological Dictionary]. Sofia: Izdatelstvo na BAN, 1971–.
- Bibliya 1982:** *Bibliya, sirech knigite na Sveshtenoto pisanie na Vehtiya i Noviya Zavet* [Bible]. Sofia: Sv. Sinod na Balgarskata pravoslavna tsarkva, 1982.
- Biliarsky 2010:** Biliarsky, Iv. La ville, les héros et l'Univers. – In: *Forma formans. Studi in onore di Boris Uspenskij*. Napoli: M. D'Auria editore, 2010, 63–76.
- Biliarsky, Tsibranska-Kostova 2015:** Biliarsky, Iv., M. Tsibranska-Kostova. Slavyanski rakopis BAR Ms. Sl. 636, XVI v., ot bibliotekata na Rumanskata akademiya v Bukuresht [Slavonic manuscript BAR Ms. Sl. 636, 16<sup>th</sup> century, from the Library of the Romanian Academy in Bucarest]. – *Arhiografski prilozhi*, 2015, 37, 107–155.
- Cotelerius 1686:** Cotelerius, J.-B. *Ecclesiae Graeca Monumenta*. T. 3. Luteciae Parisiorum, 1686.
- Crăciun 2003–2004:** Crăciun, M. Tolerance and persecution. Political authority and religious difference in Late Medieval Moldavia. – *Colloquia. Journal of Central European History*, 2003–2004, 10–11, 1–2, 5–58.
- Danilevskij 2004:** Danilevskij, I. N. *Povest' vremennyh let. Germenevticheskie osnovy istochnikovedenija letopisnyh tekstov* [Russian Primary Chronicle. Hermeneutic bases of the source-study of chronical texts]. Moscow: Aspect-Press, 2004.
- Eremin 1947:** Eremin, I. P. Literaturnoe nasledie Feodosija Pecherskogo [The literary heritage of Theodosius Pechersk]. – *Trudy otdelenija drevnerusskoj literatury*, 1947, 5, 159–184.
- ESSJA:** *Etimologicheskij slovar' slavyanskih jazykov. Praslavjanskij leksicheskij fond* [Etymological Dictionary of Slavic Languages. Protoslavnic Lexical Fund]. Ed. O. N. Trubachev. Vol. 1–39. Moscow, 1974/2014–.
- Fasmer 1986–1987:** Fasmer, M. *Etimologicheskij slovar' russkogo jazyka* [Etymological Dictionary of Russian Language]. Vol. 1–4. Moscow: Russkij jazyk, 1986–1987.

- Hofmann 1953:** Hofmann, G. *Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores*. Ser. A. Vol. 3, fasc. 3. *Orientalium Documenta Minora*. Roma, PIO: 1953, 68–72.
- Ilieva 2016:** Ilieva, T. Substantivnoe upotreblenie imen prilagatel'nyh i drugih slov s ad'ektivnym znacheniem v srednevekovom bolgarskom jazyke. Substantivno upotrebljaemye prilagatel'nye – nazvanija lits [Substantive use of adjectives and other words with adjective meaning in the Medieval Bulgarian language. Substantive adjectives of personal names]. – *Linguistique balkanique*, 2017, 56, 2–3, 211–230.
- Istomin 1904:** Istomin, K. Istochnik “Slova o nemecheskom prel'shtenii, kak nauchi ih gumnivij Petr eresi [Source for “Sermon about the German delusion how Peter the Stammerer taught them the heresy”]. – *Hristianskoe chtenie*, 1904, 2, 342–348.
- Jatsimirskij 1898:** Jatsimirskij, A. I. *Iz slavjanskih rukopisej. Teksty i zametki* [From Slavonic Manuscripts. Texts and observations]. Moscow: Universitetskaja tipografija, 1898.
- Jatsimirskij 1904:** Jatsimirskij, A. I. *Grigorij Tsamblak. Ocherkego zhizni, administrativnoj i knizhnoj dejatel'nosti* [Gregory Tsamblak. Essay on his life, administrative and literary activities]. St. Petersburg: IAN, 1904.
- Joudiou 2002:** Joudiou, B. La réaction orthodoxe face aux étrangers dans les principautés roumaines au XVI<sup>e</sup> siècle. – In: *Migrations et diasporas méditerranéennes X<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècles*. Ed. M. Balard et A. Ducellier. Paris: Publications de la Sorbonne, 2002, 248–249.
- Kazhdan 2001:** Kazhdan, A. Latins and Franks in Byzantium: Perception and reality from the eleventh to the twelfth century. – In: *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Ed. by A. Laiou and R. Mottahedeh. Washington: Dumbarton Oaks, 2001, 83–100.
- Kolbaba 2001:** Kolbaba, T. Byzantine Perceptions of Latin Religious “Errors”: Themes and Changes from 850 to 1350. – In: *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Ed. by A. Laiou and R. Mottahedeh. Washington: Dumbarton Oaks, 2001, 117–143.
- Kriza 2008:** Kriza, A. Petr Gumnivij i Papessa. Antilatinskaja tserkovnoslavjanskaja polemicheskaja literatura v Tsentral'noj Evrope [Petr the Stammerer and the female Pope. Anti-Latin Church-Slavonic polemic literature in Central Europe]. – *Studia Slavica Hungarica*, 2008, 53, 2, 397–405.
- LS 1996:** *A Greek-English Lexicon*. Compiled by H. G. Liddell and R. Scott. With a revised supplement. Oxford: Clarendon press, 1996.
- Makarova 2007:** Makarova, V. Oblik russkogo sveshchennika: k istorii dlennyh volos [The appearance of Russian priest: towards the history of the long hair]. – *Zhurnal “Teorija mody. Odezhda. Telo. Kul'tura”*, 2007, 4; www.deacon.ru, 24.03.2017.
- Maksimovich 2010:** Maksimovich, K. A. *Vizantijskaja sintagma 14 titulov bez tolkovanij v drevnebolgarskom perevode. Slavjano-grecheskij, grechesko-slavjanskij i obratnyj (slavjanskij) slovoukazateli* [Byzantine Syntagma of 14 Titles without Commentaries in Old Bulgarian Translation. Slavonic-Greek, Greek-Slavonic, and Reversed Slavonic Glossaries]. Vol. 1–2. Frankfurt am Main, 2010.
- Mikl. 1977:** Miklosich, F. *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*. Emendatum auctum. Neudruck der ausgabe. Wien, 1862–1865 (reprint 1977).
- Musakova 2014:** Musakova, E. Izsledovatelyat chitatel na Dobrejšhovoto evangelie [The scholar reader of the Dobrejšho Gospel]. – *Littera et Lingua*, 2014, 11, 3; www.slav.uni.sofia.bg, 13.03.2017.
- Nikolov 2011:** Nikolov, A. *Povest polezna za latinite. Pametnik na srednovekovnata slavjanska polemika sreshthu katolitsizma* [A Useful Tale about the Latins: a Literary Monument of the Medieval Slavic Polemics against Catholicism]. Sofia: PAM Publishing Company, 2011.

- Nikolov 2016:** Nikolov, A. *Mezhdurim i Konstantinopol. Iz antikatolicheskata literatura v Balgariya i slavyanskiya pravoslaven svyat (XI–XVII v.)* [Between Rome and Constantinople: Sketches from the Anti-Catholic Literature in Bulgaria and the Slavic World (11<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> C.)]. Sofia: Fondatsiya “Balgarsko istoricheskoto nasledstvo”, 2016.
- Nikolov, Stanev 2015:** Nikolov, A., K. Stanev. Obredovye ukloeneniya i durnye privychniki latinskih eretikov v vizantijsko-slavyanskoj polemicheskoj literature Srednevekov’ja [The rite deviations and the evil habits of the Latin heretics in the Byzantine-Slavic polemical literature of the Middle Ages]. – *Studia Ceranea*, 2014, 4, 125–140.
- Pavlov 1878:** Pavlov, A. *Kriticheskie opyty po istorii drevnejšej greko-russkoj polemiki protiv latinjan* [Critical Essays on the History of the Most Ancient Greek-Slavic Polemics against the Latins]. St. Petersburg: Tipografija IAN, 1878.
- Petkanova 1984:** Petkanova, D. „Latini“ i „nemtsi“ v starobalgarskata literatura i v balgarskiya folklor [Latins and Germans in the Old-Bulgarian literature and the Bulgarian folklore]. – *Balgarski folklor*, 1984, 4, 28–34.
- Petrovich 1991:** Petrovich, M. *Zakonopravilo ili Nomokanon svetoga Save. Ilovichki prepis 1262 g.* [Zakonopravilo, or the Nomocanon of Saint Sava of Serbia. Ilovica copy from 1262]. Gornji Malinovac: Dechye novine, 1991.
- Popov 1875:** Popov, A. *Istoriko-literaturnyj obzor drevnerusskih polemicheskikh sochinenij protiv latinjan (XI–XV v.)* [Historical-Literary Survey on the Old Russian Works against the Latins 11<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> C.]. Moscow: Tipografija T. Ris, 1875.
- Poslanija mitropolita Nikifora 2000:** *Poslanija mitropolita Nikifora* [Epistles of the Metropolitan Bishop Nicephore]. Chief ed. V. V. Mil’kov. Poslanija na latin. Perevod G. G. Barankova, komentarii V. V. Mil’kov. Moscow: Institut filosofii RAN, 2000, 95–125.
- Pravila 1912, 1913:** *Pravila na svetata Pravoslavna tsarkva s talkovaniyata im* [Canons of the Saint Orthodox Church]. Edition and translation St. Tsankov, Iv. Stefanov, P. Tsanev. Vol. 1, 2. Sofia: Pechatnitsa na S. Staykov, 1912, 1913.
- PVL 1997:** Povest’ vremennyh let. Podgotovka teksta, perevod i komentarii O. V. Tvorogov [Russian Primary Chronicle. Text, translation and commentaries by O. V. Tvorogov]. – *Biblioteka literatury Drevney Rusi*. RAN IRLI. Chief ed. D. S. Lichatshev. Vol. 1. (XI–XII veka). St. Petersburg: Nauka, 1997; www.lib.pushkinskijdom.ru, 01.02.2017.
- Ribarova, Hauptova 2014:** Ribarova, Z., Z. Hauptova. *Grigorovichev parimeynik* [Grigorovichev parimeynik]. II. Leksika. Index verborum. Skopije, 2014.
- SDY:** *Slovar’ drevnerusskogo jazyka XI–XIV vv.* [Dictionary of the Old Russian Language 11<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> C.]. Vol. 1–11. Moscow, 1985/2016–.
- Smirnov 1970:** Smirnov, S. *Drevnerusskij duhovnik. Issledovanija po istorii tserkovnago byta* [The Old Russian Priest. Studies on the history of ecclesiastical customs]. Moscow, 1914, Reprint: Gregg International Publishers, England, 1970.
- Srezn.:** Sreznevskij, I. I. *Materialy dlja slovarja drevnerusskogo jazyka* [Materials for History of the Old Russian Language]. Vol. 1–3. St. Petersburg, 1893–1912.
- SRY:** *Slovar’ russkogo jazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of Russian Language 11<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> C.]. Vol. 1–30. Moscow, 1975/2015–.
- SS 1994:** *Staroslavjanskij slovar’ (po rukopisjam X–XI vekov)* [Old Slavonic Dictionary (on manuscripts 10<sup>th</sup>–11<sup>th</sup> c.)]. Ed. R. M. Tseytlin, R. Večerka, E. Blahova. Moscow: Russkij jazyk, 1994.
- Stankov 2016:** Stankov, R. Iz nabljudenij nad leksikoju drevnebolgarskogo perevoda Hroniki Georgija Amartola: mnimye rusizmy (2) [From the observations upon the lexis of the Old Bulgarian translation of George Hamartolos’ Chronicle]. – *Preslavska knizhovna shkola*, 2015, 16, 83–102.
- StbR:** *Starobalgarski rechnik* [Dictionary of Old Bulgarian]. Vol. 1, 2. Sofia: Izdatelstvo “Valentin Trayanov”, 1999, 2009.

- Teodosij Pechorski 1997:** *Pouchenija i molitvy Feodosija Pecherskago*. Podgotovka teksta, prevod i komentarii N. V. Ponyrko [Sermons and Prayers of Theodosius of Pechersk. Text, translation and commentaries N. V. Ponyrko]. – *Biblioteka literatury Drevnej Rusi*. RAN, IRLI. Ed. D. S. Lihatchov. Vol. 1. (11<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> veka). St. Petersburg: Nauka, 1997; www.lib.pushkinskiydom.ru, 22.01.2017.
- Tsibranska-Kostova 2016:** Tsibranska-Kostova, M. Stari deminutivi s terminologichno značenje: (beležki varhu leksemata ГОУМЬНЬЦЕ) [Old diminutives with terminological meaning: notes on the word ГОУМЬНЬЦЕ]. – *Filologicheski studii na Velikotarnovskiya universitet*. Sbornik v chest na 70-ta godishnina na prof. Ivan Haralampiev. Veliko Tarnovo: Izdatelstvo na VTU, 2016, 35, 67–80.
- Turdeanu 1965:** Turdeanu, E. Le Sbornik dit ‘de Bisericani’: fausse identité d’un manuscrit remarquable. – *Revue des études slaves*, 1965, tom. 44, fasc. 1–4, 37–40.
- Turilov 2012:** Turilov, A. *Mezhslavjanskije kul’turnye svjazi epohi Srednevekov’ja i istočnikovedenie istorii i kul’tury slavjan. Etjudy i harakteristiki* [Inter-Slavic Cultural Relations from the Middle Ages and the Source-history and Culture of the Slavs. Sketches and Characteristics]. Moscow: Znack, 2012.
- Tvorogov 1975:** Tvorogov, O. V. *Drevnerusskie hronografy* [Old Russian Chronographs]. Leningrad: Nauka, 1975.
- Uspenskij 2016:** Uspenskij, B. Antonij Pecherskij i nachal’naja istorija ruskogo monashestva (rjasofor v Drevnej Rusi) [Antonius of Pechersk and the initial history of Russian monasticism (the rasophoros in Old Russia)]. – *Slověne. International Journal of Slavic Studies*, 2016, 1, 71–113.
- Vedjushkina 2004:** Vedjushkina, I. Petr Gugnivij i Petr Mong [Peter the Stammerer and Peter Mong]. – *Dialog so vremenem. Al’manah intelektual’noj istorii*, 2004, 12, 309–312.
- Viel 1983:** Viel, M. N. S. Trubetzkoy et R. O. Jakobson: à l’origine de la notion de «marque» en linguistique et de sa fortune depuis cinquante ans. – *Revue des études slaves*, 1983, t. 55, fascicule 2, 375–382; www.persee.fr/doc/slave, 12.02.2017.
- Wipszycka 2011:** Wipszycka, E. Les élections épiscopales en Égypte aux VIe–VIIe siècles. – In: *Episcopal Elections in Late Antiquity*. Eds. J. Leemans et al. De Gruyter Publishing, Germany, 2011, 259-292.
- Zueva 2014:** Zueva, O. V. Lingvokommunikativnaja harakteristika posledovatelej latinskoy very v drevnerusskoj tserkovnoj polemike [Lingual-communicative characteristics of Latin faith followers in the Old Russian Church polemics]. – *Vesnik BDU*, 2014, ser. 4, 2, 26–30.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

Издание на текстовете по основен препис BAR Ms. sl. 636 и с разночтения по BAR Ms. sl. 685 (= БРАН № 13.3.23). Преписите са двуюсови, двуровни и възпроизвеждат среднобългарската правописна норма, характерна за славянската книжнина във Влахия и Молдова. В изданието се спазват всички графични и надредни знаци.

Слѡво ѡ нѣмѣчьскѡ прѣвлѣзѣни. кáко наоучи гѣгнивиѣ пѣтрѣ, ѣреси.

Егда прѣвлѣзѣтъ бы ѡ ѣреси<sup>4</sup>. симѡна влѣхва въ римѣ. и вѣрѡваша всѣи римлѣне въ нь при нерѡнѣ црѣ. и сзпрѣ са симѡнъ сз пѣтрѡмъ и пáвлѡмъ. и възношааше са на нѡво симѡнъ влѣхѡмъ. и всѣи людіе дивлѣхѡмъ са ѣмоу. Пѣтрѣ же и Пáвель помѡлиста са боу. Симѡнъ бѡ тогдà нѡшаше са по нѣсемъ. Пѣтрѣ же и Пáвель сзтѣвѡриста знаменіе крѣное. и на высѡтѣ разсѣде са Симѡнъ влѣхѡмъ на, дѣ. чáсти, и спáде сз высѡты и сзкроуши са и погыбе сз шоуѡмъ въ днь сѣботныи. Того радѣ латинине<sup>5</sup> іадаѣть масà въ днь сѣботныи<sup>6</sup>. Въ сѣботѣ бѡ бы повѣда хѡва. спáде антихристѣ сз нѣсѣ сз вѣсы своиѣ<sup>7</sup>. млтѡвож же Пѣтра и Пáвла<sup>8</sup>. разгнѣва са Нерѡнѣ црѣ на Пѣтра, и повелѣ распати ѣго. и бы тогдà гоненіе на хрѣтіанѣ. и развѣгоша хрѣтіанѣ<sup>9</sup>. егда же гоненіе прѣстà. потѡмъ прійде Пѣтрѣ гѣгнивиѣ въ римѣ, и ѡврѣже вѣрѣ хрѣтіанскѡмъ. и постаѣи свои зàкънъ мнѡгы ѣреси. и взніде въ црѣко въ брáчнѣ ризѣ. и въ рѡгатѣ клѡвоуцѣ и въ рѣкѡвицѣ и ѡстриженож брáдож. пострѣгати лѡна повелѣ<sup>10</sup>. и всѣ нечїсто и сквѣрѣнно іасти. и повелѣ поповѡмъ, зѣ. жѣнь водїти, и попѡве быти. а въ лѡжницѣ не влѡжи грѣха<sup>11</sup>. рѣ, ѡвоцїе е, тѡ. тáко и сз наложницѡми спáти. а по всѣ сѣботѣ стрїици брáды. аще ли ктѡ на рати оубїенъ бѣдетъ. а лѡно ѣго не бѣдетъ пострїжено. повелѣ не погрѣвсти ѣго въ зѣмлѣ, сїце рече. сїи сѣтъ прѣстѣпници зàкъноу. и игрѣземъ повелѣ игрáти въ црѣкѡ ихѣ. и прѡклáша и стїи ѡци на зѣ. мы сзбѡрѣхъ:~ Вѣдомо же бѣди, въ гѣгнѣваго Пѣтра вѣроуѣть латини,

<sup>4</sup> Липсѡ ѡ ѣреси.

<sup>5</sup> латини.

<sup>6</sup> не іадаѣть масà въ днь сѣботныи.

<sup>7</sup> сз своими вѣсы.

<sup>8</sup> млтѡвы радѣ Пѣтра и Пáвла.

<sup>9</sup> хрѣтіанѣ.

<sup>10</sup> повелѣ пострѣгати лѡна.

<sup>11</sup> Пасажѣт е изписан по еднакъв начин и преписѡвачите възпроизвеждат думата наложница погрѣшно или заради играта на думи с еднакъв корен въ лѡжницѡхъ влѡжити или поради случаен пропуск на префикса на. Впрочем той е изписан надредно в повторната употреба на думата наложница в BAR 636. В по-ранните преписи от XIV в. – Плевля № 12 и Рс 11 от Народната библиотека на Сърбия, пасажѣт изглежда така: а въ наложницѣ не положи грѣха (Николов/Nikolov 2016, 76).

а не въ стго Петра. аще ли кто оуправляетъ латискѣа вѣрѣ. да вѣдетъ проклѣ.  
да са не блѣзна хртїане ѡ вѣрѣ <sup>12</sup>латинскои :~

Слово<sup>13</sup> ѡца<sup>14</sup> нашего феоѡсїа пеѡесскаго игоумена. кз изаславоу кнасс. о латинѡх.

Азъ феоѡсїе хоудын мнѣ. рабъ стѣа трѣцѣ. ѡца и сна и стго дха. въ чистѣмъ  
житїи. и въ православнои вѣрѣ роженъ. и възпитанъ въ добромъ закониѣ, и  
православнѣмъ. ѡцемъ и мтрїѣ хртїаниноѣ. ѡни же наказыста ма семоу чтномоу и  
правовѣрномуу законуу жити. а не послѣдовати помраченои, и злобмрачнои вѣрѣ  
латистѣи. ни примѣшати са кз нимъ, ни ѡбѣчаа и не дрзжати. ниже комканїа и  
прицашати са. ни вѣсѣкого оученїа и не послоушати. и ѡ вѣсѣкѣхъ нравѡхъ и бл҃гости  
са. ни свои дѣщери въздати на браки, ни посагати са съ снѡвы и. ниже свои сны  
кз дѣщериѣмъ и не сзнимати са. ни въ единомъ дѣлѣ не имѣти, ни единого  
прїѡбщенїа съ ними. ни братити са, ни коумити. ни поклонити са емъ, ниже цѣловати  
его. и въ единомъ сзсѣдѣ ни ѣсти, ни пити съ ними. паче же ни единого ѡ вращень  
и не прїемати ѡ ни. нѣ ѡбаче и еще же аще неѡкѡторыи ѡ рѡда тоѡо, и ѡ вѣры и  
прїиде кз нашеи храминѣ страничьскѣи ѡбразомъ. проса оу на неѡкѡторѣа млтѣна,  
или хлѣба. нам же ѡбаетъ, ничтоже възвранити ѡ ни. нѣ помѣловати, и дати имъ  
ѡ избыткѡ наши пити и ѣсти. нѣ въ сзсѣдѣхъ наши, нѣ въ сзсѣдѣхъ и. аще ли  
не вѣдетъ оу ни ни единого сзсѣда. то и въ наши сзсѣдѣхъ дати имъ потрѣвнаа.  
послѣди же млтѣѣ сзтворити на ними, и остити ихъ. таже ѣсти и пити ѡ сзсѣ тѣхъ.  
понеже не право вѣроуѣа, ниже чисто живѣть. понеже сеи оубо прѣлѣсти бѣвши  
ѡвлениѣ въ ни. Егда великыи црѣ константинъ прише из рїма. и сзѣа сеѣѣ гра  
велин, на оусты пѡнта. еже глет са новыи ѣрлмѣ, и новыи рїмь. и наре и црѣ градѡ,  
и прїведе люди извранныа и нарѡчитыа из рїма, зѡвѡмыи рѡмен. таже прїнесе  
вѣсѣ знаменїа ѣрлмьскаа. и ѡвѣтша рїмь. и минѣвшоу же много врѣмене. прїиде  
некто ѡ оуѣне,<sup>15</sup> латинскаго рѡда именемъ петрѣ. и тѣ бѣ рѣчїѣ гѣгнїи. и сзтворїша  
его папоѣ рїмѣне. ѡнъ же прѣлѣсти и. и повелѣ имъ славо жити. ѣсти и пити скврѣно  
и нечїсто. и ѡврѣже вѣрѣ православноѣа и стѣа. и постави свои закѡ съ многоѣ  
ѣресїѣ. и взнїде въ црковъ въ повѡлѡчїты рїзѣ. и въ рѡгатѣ клоѡоуцѣ. и въ  
рѣкаѡицѣхъ, с корѣѣѣѣ врадѣ построїгѣ. и повелѣ и ини мнѡгы прѣлѣсти творити и.  
паче же и съ фѣи въ единомъ сзсѣдѣ ѣсти и ничѣсѡже свѣнїти са. и инѣ мнѡзѣхъ вїнь  
ѣретїчьскѣхъ, лѣа, иже не напїсахѡмъ тѣхъ вѣсѣхъ зѣе. нѣ ѡ чѣсти мѣло възпомѣнѣ. а.  
вїна ихъ. попѡѡе ихъ до зѣ мѣ же слоужѣтъ блѣ тѣвѡраше съ налѡжницами. ничтѡ

<sup>12</sup> развращеннои добавено.

<sup>13</sup> Сказанїе.

<sup>14</sup> Добавено прїѡвнаго.

<sup>15</sup> ѡ оуѣнель.

же грѣха възмѣнѣаще. рѣкше сѣце, ꙗко ѡвоцѣе ѿ и кѡлико ктѡ трѣвоуе, онъ да  
 ѡстѣ. Б. вина и. повелѣ по възсѣ сѣвѡты брѣды своѡ стрѣци, па же и лѡна. Г. вина  
 ихъ, ꙗже кто на рѣти оубѣиень вѣдетъ. ꙗ лоно нестрижено вѣдетъ емѡу.<sup>16</sup> не погрѣва-  
 ти его въз зѣмли ꙗко законпрѣстѣпникъ ѿ. Д. вина ихъ, и грѣци и граатъ въз црква  
 ихъ. Е. вина ихъ. свѣщаа фы, и крѡпаты ихъ во дож свещеннож. и слоужбѣ твѡратъ  
 съ нѣми въз црква свои. З. вина, в сѣ пѡстѣат са. ꙗ беззаконіе твѡраа. З. вина ихъ,  
 ѡеѡровоѡ нѣли ма и сѣрь ѡдѣать. И. вина ихъ, беззаконіе женат са, іереѡ твѡраа са.  
 Ф. вина ихъ, крѣщаа са въз едѣномъ погрѣжени. и възмѣсто мѣра, сыплатъ въз оустѣ  
 соль. и тако помѣзѡуа крѣаемаго. и крѣаеомоу имене стго не наричатъ, нѣ ꙗкоже  
 хѡтѣтъ рѡдителя его. тако нарицаа и въз то има крѣатъ его. Г. вина и, опрѣснѡкъ  
 слоужатъ. Д. вина и, тѣжчиша и гѡрчаниша, глаатъ стго дха исхѡдааща ѡ ѡца и ѡ  
 сна. мы же не глаѡ ѡ сна,<sup>17</sup> нѣ равна ѡцоу и сноу. В. вина ихъ, икѡнѡ не цѣлоуаа,  
 ни мѡщи стхъ. ꙗ крѣтъ на писавше на зѣмли и лежааще цѣлоуаа его, и възстѡвше  
 попираа его нѡгами свои. Г. вина ихъ, мрѣтваго въз грѡнѡвѣ полагаа нѡгама къ  
 западоу и рѣцѣ пѡ нѣмъ полагаа, а не на прѣсѣ. Д. вина и, женат са двѣ брѣта за  
 двѣ сѣстрѣници. Е. вина и, ѡдѣтъ съ фы и с кѡтками изъ едѣного сзсѣда. З. вина  
 ихъ пѣтъ свои сѣць и очи сѣбѣ, мѣаатъ. З. вина ихъ дивѣа кѡна ѡдѣа, И. вина ихъ,  
 желвы ѡдѣа. Ф. вина ихъ, ѡслы ѡдѣа. К. вина ихъ, оудавлѣниѡ ѡдѣаа. Ка, вина  
 ихъ. мрѣциѡ ѡдѣаа. Кв, вина ихъ, медвѣдѣ ѡдѣаа. Кг, вина ихъ. бѣрѡнѡвѣ  
 ѡпашѣ ѡдѣаа. Кд, чрѣници и въз великыи пѡ вина ихъ инѡци и лѡи ѡдѣа. Ке вина  
 ихъ. сзгрѣшенію не ѡ ба прѡценіа прѡсѣаа. нѣ прѣцааа попѡвѣ ихъ на дароу. Кз,  
 вина ихъ. попѡвѣ ихъ, не женат са законѡж жѣнож. нѣ съ равнѣми живѣ. и слоужѣ  
 невзвѣранно. Кз, вина ихъ. епискѡпи ихъ на лѡжница дрѣжаа, и на вѡнѣ (sic!)  
 хѡдѣа. Ки, вина ихъ. жѣны и ражааще дѣти, мѣаа са въз сзсѣдѣхъ и потѡмъ  
 ѡдѣаа и пѣаа изъ нѣ. того ради да ѿ вѣдомо възсѣкомоу хрѣіаниноу. ꙗко се непрѣ-  
 дано бы ѡ стго пѣтра ниже оустѡвлено ꙗкоже ѡви глааа. нѣ прѣлѣщени вѣвше ѡ  
 того пѣтра гжгнѣваго иже бы имъ папож въз дѣни тѣа. понѣже и ина мнѡгаа дѣла  
 сѣтъ оу нѣ, неправѡа и развѣраченѡа и погыбѣлаа. еѣе же и сзвѣрѣшенѡго пѡста не  
 имаа, нѣ ѡдѣаа ꙗица и мѣвко. егоже ни жидѡвѣ не твѡрааа, еже твѡрааа ѡни. и  
 мнѡго въз сѡвѣлѣскѡа ересъ възстѣпаа. мнѣ же рече ѡцѣ. чѣдо. блѡди са кривѡвѣрны  
 възсѣхъ дѣлѣ. зане же нааша зѣмѣа испѣзѣниа са ѿ злѡж тоа вѣры, и людѣи хѡта  
 кто спѣи дѣшѣ своѣ въз прѣвѡвѣрнѡи вѣрѣ живѣа. нѣ бѡ инож вѣры пѡ нвѣсѣмъ, лоуѣше  
 наашеж. понѣже нааша вѣра чѣта и чѣста и стѣа. прѣдѣана бмѣ и стѣми ѡцы. нѣ вѣрож  
 живѣци. имѣмъ грѣхѡвъ и зѣбѣти, и мѣкы вѣчныа. и конѣчноѡ жиѣзни причѣстникѡ  
 быти, и безъ кѡнѣа съ стѣми радовѡати са. ꙗ въз иноѡ вѣрѣ живѣщомоу или въз

<sup>16</sup> а лоно непострижено имаа.

<sup>17</sup> мы же не глаѡ тако.

латїнскои, или вѣ срацінскои. то̀ не видѣти жи́зни вѣ́чныа, ни́же ча́сти съ стѣми. не  
 по̀бае же никóмоу хвалити ино́ж вѣ́ры. а́ще ли ктò хвалитъ ино́ж вѣ́ры, то̀ сво́ж  
 хо́улитъ вѣ́рѣ. а́ще ли хвалитъ и́ сво́ж и́ ино́ж вѣ́ры. то̀ іа́ко двѣвѣрники нари́чет  
 са, и́ бли́зь е́реси е́. ты́ же ча́до такóвѣ дѣ́ль блóуди са. не присѣвади са къ нѣмъ,  
 нѣк бѣ́гаи ѿ нѣ. а́ сво́ж вѣ́рѣ непрѣста́нно хвали. и́ подвизаи са вѣ́ неи́ двѣ́рыми  
 дѣ́ли. по́стомъ и́ млѣ́твомъ, и́ смѣ́реніе́. млѣ́тине́ж, мѣ́лоуи вѣ́сѣ́кого не тѣ́кмо свое́ж  
 вѣ́ры, нѣк и́ чо́удеж. а́ще ви́диши а́лна и́ли на́га и́ли зѣ́мна и́ли бѣ́дож ѡ́дрѣ́жима  
 и́ли жи́двинь, и́ли сра́цинь. и́ли латї́нинь и́ли ктò ѿ нѣ́х погáнь, вѣ́сѣ́кого мѣ́лоуи.  
 и́ ѿ вѣ́ды е́го̀ избави а́ще можеш и́ мѣ́зы ѿ ба́ себѣ́ прѣ́имеши поне́же са́мъ вѣ́ нинѣ́  
 бди́тъ пѣ́гань. погáным же и́ невѣ́рны́ вѣ́сѣ́мъ вѣ́цѣ́ попечѣ́ніе ѿ ба́. а́ вѣ́ бѣ́дѣ́щемъ  
 то́ужди вѣ́дѣ́ двѣ́рыа дѣ́тѣ́ли. а́ мы́ живѣ́ще вѣ́ правон вѣ́рѣ́, жи́ви е́смы. и́ вѣ́  
 храними. и́ вѣ́ бѣ́щемъ вѣ́цѣ́ спсáеми гѣ́мъ на́шимъ і́у хóмъ. и́ рече́ ми ѿцѣ́, а́ще ти  
 са прило́житъ о́умрѣ́ти стѣ́ж вѣ́ры радѣ́, то̀ о́умрѣ́ съ дрѣ́зновѣ́ніемъ ба́ радѣ́ за  
 вѣ́рѣ хвѣ́. стѣ́и бѣ́ рече́ по вѣ́рѣ́ о́умрѣ́ша, да жи́вѣ́тъ по хѣ́. ты́ же ча́до а́ще  
 о́узрѣ́ши кривовѣ́рныа прѣ́ дѣ́а́ца съ вѣ́рными, и́ лѣ́стѣ́ж хвѣ́а́ще ѿвѣ́рѣ́ти ѿ  
 правовѣ́вѣ́рныа вѣ́ры. ты́ же помо́си правовѣ́рному́ на кривовѣ́рныа. то̀ іа́ко о́вча  
 избáвиши ѿ о́уѣ́тъ лѣ́вовъ. а́ще ли не помóжеши, то̀ іа́ко хо́у поро́угаеши са. сотѣ́на  
 бѣ́ е́ нао́учи́ль кривон вѣ́рѣ́. а́ще ли рече́т ти съпѣ́рникъ, ты́ж поврѣ́си а́ сеи вѣ́роуи,  
 ты́ же ча́до рѣ́ци. ты́ кривовѣ́рне, мни́ши ли ба́ двѣ́вѣ́рна. не слы́шиши ли ѡ́ка́не  
 и́ развращене́ злòж вѣ́рож, писáніе́ кáко глѣ́тъ. е́динъ бѣ́ е́дина вѣ́ра. е́дино крѣ́нѣ́.  
 рече́ бѣ́ гѣ́. тако́ лѣ́по е́ на́мъ исплѣ́нити вѣ́сѣ́кѣ́ прѣ́вѣ́ вѣ́ лю́дехъ на зѣ́мли. да вѣ́сѣ́  
 исплѣ́нивь вѣ́зѣ́не са. о́учені́кы послá на проповѣ́дáніе́. ты́ же проповѣ́дáніе́ а́плѣ́скомоу.  
 и́ по о́уѣ́та́вѣ́ стѣ́х ѿцѣ́ ко́лико дрѣ́жа́вь стѣ́ж вѣ́рѣ́ и́ правослáвнѣ́ж. и́ съвѣ́ртил са  
 е́си на злòвѣ́рїе́. по нао́учені́ю сотоні́ноу. не слы́ша ли пáвла а́пла гла́ща. а́ще а́гглѣ́  
 пришѣ́ съ нѣ́се и́ блго́вѣ́стїть ва́мъ, не іа́коже́ мы́ блго́вѣ́стїхóмъ. да бѣ́детъ  
 про́клатъ. вы́ же проповѣ́дáніе́ а́плѣ́ское и́ стѣ́х ѿцѣ́ исправлѣ́ніе́ поврѣ́гвѣ́те. и́  
 приа́сте непра́ведное о́учені́е, и́ вѣ́рѣ́ развращеннѣ́ж. исплѣ́ненѣ́ж мнѡ́гыа погѣ́бѣ́ли.  
 того́ рáи ѿвѣ́ржени е́сте ѿ на́. на́м же подóбае́тъ не послá́довати развращеннымъ, и́  
 злòвѣ́рнымъ и́ посло́ушате́лемъ бѣ́жтѣ́внымъ проповѣ́дáтелемъ, и́же проповѣ́даша  
 и́ нао́учиша вѣ́селѣ́нѣ́ж вѣ́сá. чѣ́сти и́ сла́вити ѡ́ца́ и́ сна́ и́ стѣ́го дѣ́ха. вѣ́сѣ́гда и́ нинѣ́  
 и́ прѣ́но и́ вѣ́ вѣ́кы́ вѣ́кѡ́мъ, а́минь:~