

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИЗВЕСТИЯ НА ИНСТИТУТА ЗА БЪЛГАРСКИ ЕЗИК „ПРОФ. ЛЮБОМИР АНДРЕЙЧИН“
Книга XXXVI

**АЛЕГОРИЧНАТА ЕКЗЕГЕЗА (ПРИТОЧНОЕ БОГОСЛОВИЕ)
В СЛАВЯНСКИЯ ПРЕВОД НА ПОСЛАНИЕТО ДО МАРКЕЛИН
ЗА ТЪЛКУВАНЕТО НА ПСАЛМИТЕ***

Пиринка Пенкова

Проф. к.ф.н., независим изследовател, Калундборг (Дания)

**THE ALLEGORICAL EXEGESIS (THE THEOLOGY
OF PARABLES) IN THE SLAVONIC TRANSLATION
OF THE LETTER TO MARCELLINUS
ON THE INTERPRETATION OF THE PSALMS**

Pirinka Penkova

Prof. PhD, Independent researcher, Kalundborg (Denmark)

Резюме: Църковнославянският превод на *Посланието до Маркелин за тълкуването на псалмите* (Εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῶν ψαλμῶν) е напечатан в руската Библия от 1663г. Поместен е като предисловие към Псалтира, както е и в знаменития Александрийски кодекс от V век. В статията е изследвана алегоричната екзегеза (Приточное богословие) при тълкуване на Светото писание в текстови макроструктури от избрани догматични и пасторски съчинения на Атанасий Александрийски. Критерият за правилност на тълкуването е формулиран в полемичните *Слова против арианите*. Догматичната *Проповед против всички ереси* е построена върху многословни алегии, които имат семантични и лексикални паралели в *Словата*. В пасторското *Послание до Маркелин* техниката за изграждане на алегии е променена съобразно постулата за самодостатъчност на Светото писание без допустимост за промяна на думите. В съответствие с традицията за „духовно“ тълкуване Преславските книжовници избират метода на свободен превод и разширяват Атанасиевата граматична екзегеза със средствата на старобългарския език. Използвайки названието Приточное богословие за алегоричното тълкуване, те подчертават нуждата от алегии за откриване на „съкровено“ значение в библейските цитати. Църковнославянският превод на *Посланието до Маркелин* в руската Библия от 1663 г. съдържа архаизми, които свидетелстват за съществуване на предходна история на текста.

Ключови думи: Атанасий Александрийски, алегорична екзегеза, тълкуване на псалмите

* Copyright of each paper stays with the respective authors. The works in the Papers of the Institute for Bulgarian Language are licensed under a Creative Commons Attribution 4.0. International Licence (CC BY 4.0): <http://creativecommons.Org/licenses/by/4.0>.

Abstract. The Church Slavonic translation of *The Letter to Marcellinus on the Interpretation of the Psalms* (Εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῶν ψαλμῶν) is published in the Russian Bible of 1663, placed before the Psalter just as in the famous 5th centuries Greek Codex Alexandrinus. Athanasius of Alexandria's allegorical exegesis of interpreting the Scripture in the text macrostructures called Приточное богословие (The theology of parables) is investigated in this article based on some selected dogmatic and pastoral writings. The criterion for the correctness of the interpretation is formulated in the polemical *Orations against the Arians*. The polemical *Sermon against all heresies* is built on wordy allegories that have semantic and lexical parallels in the *Orations*. In the pastoral *Letter to Marcellinus* the technique of building allegories has changed according to the postulate of the self-sufficiency of the Holy Script without permission to change the words. The Preslav men of letters consciously chose the "spiritual" free translation and expand the grammatical exegesis with the means of the Old Bulgarian language. Using the term Приточное богословие for allegorical exegesis, they emphasize the need for allegories to clarify the hidden meaning in the quoted text. The Church Slavonic translation of the *Letter to Marcellinus* in the printed Russian Bible of the year 1663 contains some archaic forms which testify to the existence of a previous history of the text.

Keywords: Athanasius of Alexandria, allegorical exegesis, interpretation of the psalms

Въведение

Метафоричното обяснение на многозначния библейски текст в макроструктурите на алегоричната екзегеза (притъчно богословие) в преводите от Константин Преславски и Йоан Екзарх остава непроучено отчасти поради закъснелите съвременни издания на гръцките и славянските ръкописи от наследството на Атанасий Александрийски, а също така и поради продължаващите дискусии за авторството на *Проповедта срещу всички ереси* и *Изложението на Псалмите*, приписвани на Атанасий Александрийски в славянската традиция през цялото средновековие. Материалът за това изследване е извлечен от църковнославянския превод на Εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῶν ψαλμῶν (Clavis Patrum Graecorum (CPG) 2097) като *Послание до Маркелин за тълкуването на псалмите*, с паралели от неиздадената и неизследвана *Проповед срещу всички ереси* (CPG 2251) и Атанасиевите *Слова против арианите* в превод на Константин Преславски от 906 г. Частично е визирано *Изложението на Псалмите* с отправка към най-новите изследвания относно авторството. Гръцките версии на *Посланието до Маркелин* и *Проповедта срещу всички ереси* нямат съвременни издания, използван е изнесенят гръцки материал от Migne, *Patrologiae Graecae*, XXVII, 1857. След публикацията на *Изложението на Псалмите* в изданието на Болонския псалтир от Ягич/Јагиć през 1906 г. върху тази записана в полето на ръкописа компилация от катени на различни писатели има натрупана огромна литература и онтологията на катените не е предмет на тази статия. Например катените върху Псалм 118 включват фрагменти от Ориген, Евсевий, Дидим, Аполинарий, Атанасий и Теодорет (Нарl 1972).

Безспорно е Атанасиевото авторство на тълкуванията само в *Послание до Маркелин* (по-нататък ПМ), поставено като предговор към псалтира в прочутия

Александрийски кодекс от V век, гръцкият ръкопис е преписан на Синай около 50 години след смъртта на Атанасий през 373 г. В ПМ Атанасий систематизира метода си за тълкуване на Псалтира като ръководство към Библията, популярността на ПМ е доказана с архаичните преводи на коптски, сирийски, арменски, грузински, арабски и латински. Славянският превод на ПМ бе публикуван фототипно в научно съобщение през 2014 г. във връзка с първи опит да се съберат обзорно известните славянски преводи от Атанасий Александрийски (Пенкова/ Penkova 2014). Развитието на алегоричния метод на Атанасий Александрийски е онагледено накратко по-долу чрез сравнение между славянския превод на ПМ и превода на *Словата против арианите* от Константин Преславски.

Църковнославянският превод на ПМ е отпечатан в Московската библия от 1663 г., която се пази в Российский государственный архив древних актов, ЦГАДА, фонд 188 с азбучен каталог на фишове. ПМ е поместено след Книга Иов и пред Псалтира, но не е обозначено в съдържанието на изданието. Печатната Острожская Библия от 1581 г. е наборен вариант на Библията от 1663 г. (Автократова, Долгова/Avtokratova, Dolgova 1985, 168 – 171), но в Острожката библия не е включен като въведение превод на ПМ. При компилацията от преводи за пълния текст на библията в Новгород през XV век (Генадиевската библия от 1499 г.) превеждат от латински и коментари към Псалмите от тълковния Псалтир на Брунон (Tomelleri 2022, 65 – 83).

Информацията за местоположението на Εἰς τὴν ἑρμενεῖαν τῶν ψαλμῶν в Codex Alexandrinus вероятно стига до Москва чрез Александрийския патриарх Кирил Лукарис (Cyrillos Loucaris, 1572 – 1638), който изнася Codex Alexandrinus от Александрия през 1620 г. и като патриарх на Константинопол подарява ръкописа на крал Чарлс I през 1627 г. Патриарх Кирил Лукарис основава теоложки семинар на Атон, спонсорира Максимос (Maximos of Gallipoli) да направи превод на Библията на новогръцки и преподава 6 години като професор в Академията на Вилнюс. В Московския архив на Министерство инностранных дел се пазят 50 писма на патриарха до цар Михаил Федорович (†1645). Не е известно доколко в средата на патриарх Никон, подготвил по същото време богослужебна реформа по образа на Йерусалим, Константинопол, Литовското княжество и Велики Новгород, за редакцията на книгите са отчели съветите на Литовския патриарх, наследникът на престола Алексей Михайлович като убеден гръкофил многократно изявява желание за привеждане на обредите и книгите в съответствие с гръцката практика.

Редактор на Библията от 1663 г. е Епифаний Славинецкий/Ерпифаніј Slavinetckij, който е разполагал с печатното издание на Острожката библия от 1581 г. Като ръкописни източници за реформата в Москва са могли да послужат още Алексиевският превод на Новия завет от 1355 г. и Константинополското четверо-евангелие от 1382 г. с българска основа, за справка са взети изданията на гръцките библии – във Франкфурт 1597 г. и Лондон 1600 г. (Кузьминова/Kuzmynova 2019, 122 – 134). В Москва са съхранили и Генадиевската библия от 1499 г., която е в основата на напечатаната от Иван Фьодоров Острожка библия. Съставянето

на Генадиевската библия в Новгород протича в същия книжовен кръг, в който е осъществен най-ранният известен днес препис на *Словата против арианите* от 1489 г. по свободния старобългарски превод на Константин Преславски. Новгородските преписи обаче са били и в ръцете на „жидовстващите“ през XV – XVI век, а реформистите от XVII век желаят нови, буквални преводи.

Не е известно дали Епифаний Славинецкий е познавал ръкопис F.I.461, днес в Руската национална библиотека в Санкт Петербург, създаден в скрипторски център, свързан с Търново, като опит да бъде окомплектован пълен Ветхозаветен канон преди появата на Генадиевската Библия. Известно е, че в Москва са доставени ред венециански издания на богослужбни текстове (Требника), но не е уточнено дали Епифаний е сверявал текста на Библията от 1663 г. по първото тритомно издание на гръцката библия от 1518 г. във венецианската типография на Алда. Патриарх Никон не е доволен от Библията от 1663 г., защото в нея не са поправени правописните грешки, пренесени от Острожката библия и променящи смисъла на написаното. Епифаний Славинецкий преиздава с поправки Новия Завет и Петокнижието през 1674 г. под наблюдението на Павел Сарский.

След Библията от 1663 г. Епифаний Славинецкий публикува през 1665 г. избрани светоотечески творби, между които и буквален превод на *Словата против арианите* в „Сборник переводов Епифания Славинецкого (Григорий Богослов, Василий Великий, Афанасий Александрийский и Иоанн Дамаскин)“ (Епифаний Славинецкий/Epiphaniĭ Slavinetiskij, 1665). Буквалният превод у Славинецкий и сръбската версия на буквалния превод, съхранена в ръкописния сборник *Разглагольник* на книжовника Гаврило Стефанович Венцлович от 1732 г., имат общ произход, но са самостоятелни редакции на един недостигнал до нас южнославянски превод, писан на южнославянско койне от XV в. Предполагаемият атонски преводач на буквалния превод е гледал и в свободния преславски превод, а нуждата от буквално предаване на текста вероятно е била породена от теоложките спорове около подготвяната Флорентийска уния (Пенкова/Penkova 2021, 10 – 27, 64 – 72, 95 – 101). Характерно за начина на работа в кръга на Славинецкий е събирането и използването на готови преводи с предпечатна подготовка от сътрудника му Евфимий; Славинецкий, който се ръководи от правописните правила в Граматиката на Милетий Смотрицкий, редактира езиково подготвения ръкопис и отбелязва маргинално разночетенията по използваните славянски ръкописи с точност до различни граматически окончания. Граматическите окончания, променени от руския редактор, са налице в първоначалната им форма в южнославянския ръкопис на Гаврило Венцлович сто години по-късно! Запазен е работният ръкопис на Славинецкий за Сборника от 1665 г. – ГИМ Син. 112 (№ 360), сравнението с ръкописа удостоверява, че авторът не е превеждал отново, а е редактирал готови преводи от подбраните за сравнение от монаха Евфимий южнославянски ръкописи. В текста на ПМ също са налице разновременни езикови пластове – църковно-славянски руски на редактора Славинецкий и неидентифициран малоруски или южнославянски говор, поради което възниква въпросът за времето и мястото на първоначалния

превод на ПМ. Бъдещ речник-индекс на ПМ ще даде възможност за сравнение с други преводи от Атанасий Александрийски. Фонетичното и лексикалното русифициране на ПМ за включването му в Библията е много по-последователно, отколкото в редакцията за изданието на буквалния превод на *Словата против арианите* от Славинецкий.

1. Датирането на ПМ

Гръцкият прототип на ПМ за преписа от V век в Александрийската библия е признат за автентичен (Rondeau 1968, 176 – 197; Sieben 1973, 157 – 73; Stead 1985, 65; Ferguson 1985, 295 – 308; Ernst 2004, 333 – 336; Böhm 2011, 271 – 276), иданието на Εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῶν ψαλμῶν, Epistula ad Marcellinum de interpretatione Psalmorum (CPG 2097) е поместено като действително дело на Атанасий от Мин/Migne (Migne, PG 27, 12 – 45). Съвременен руски превод е включен в Събраните съчинения на Атанасий, четвърти том (Святитель Афанасий 1903, 3 – 35), пълен английски превод се намира у Грег/Gregg (Gregg 1980, 101 – 171).

Славянската ръкописната традиция на ПМ не е изследвана, намерих препис на текста от Библията от 1663 г в ръкопис от XVIII век, съхранен в Отдел рукописей РГБ, Ф.173/IV № 86, с надслов „Послание святителя Афанасия Александрийского к Маркелину о толковании псалмов“. В тази малка ръкописната книга от 93 страници след *Посланието* следва фрагмент от Псевдо-Атанасиевите *Въпроси и отговори към княз Антиох*, фрагмент от Йоан Дамаскин и тълкувания на Псалтира като отделни катени от Августин, Атанасий Александрийски и Теодорит Кирски (дигитализиран <https://lib-fond.ru/lib-rgb/173-iv/f-173iv-86/>).

В ПМ Атанасий развива идеята си за прилагане на алегоричния метод в тълкуването на Псалтира като ръководство за духовно усъвършенстване, но заявява по-слабо догматичните спорове с всички съвременни му ереси. Критиката на обявените за еретици през IV век – от Арий до Аполинарий Лаодикейски – е изложена алегорично в реторичната *Проповед против всички ереси* (анализ на *Проповедта* у Пенкова/Penkova 2022, 131 – 150). Предполагам, че *Проповедта* е писана в последните години от живота на Атанасий, докато за ПМ са предложени две датировки: след 363 г. (Stead 1985, 69) и около 360 г. (Ferguson 1978, 380 – 381). С опора на глава 31 от ПМ, в която се критикува създаването на свободни псалтирни парафрази и витиеватост като алюзия за практиката на Аполинарий Лаодикейски, Стед/Stead предполага датиране в периода след осъждането на Аполинарий на Александрийския събор 362 г. и след смъртта на Юлиан Отстъпник 363 г. Парафразите на Аполинарий обаче са по-скоро заместници на мисли от класическата елинска проза, а не заместници на библейски изрази. В заключителната част на ПМ старецът ментор осъжда подражанието на свещения текст от тези, които се самоназовават ексорцисти. В ПМ стои предписанието да не се променя нито дума от боговдъхновения текст на Псалтира, в славянски превод то гласи: **Обаче храни ти подобаетъ. Да не кто си хъ мисрскими**

красолагланїѧ словеси оупещрлетъ, ниже покѹситса реченїѧ премѣнати. Или вса-
чески иноѧ в мѣстѣ иногѣ поставлати по спроста пакѣ написана сѣтъ, да чететъ и
поетъ (Наборът е по публикуваните от авторката фотоси на ПМ в Библията от
1663 г.: Пенкова/Penkova 2014, <https://www.abcdar.com/docs/magazine/2/>).

По-вероятно е предположението за датиране през 360 г. след написването
на Атанасиевите полемични *Писма до Сератион* 359 г. и започналата схизма
в Антиохия между църковната про-Никейска община и привържениците на
Мелетий. В коментара към Псалм ̑в (62) се споменава спорът между всеоб-
щата (православната) църква и схизмите: Καὶ τὴν μὲν διαφορὰν τῆς καθολικῆς
Ἐκκλησίας πρὸς τὰ σχίσματα ἐὰν θέλῃς γινώσκειν καὶ ἐντρέτιν ἐκείνους, ἄще прю
сѣщїю цркви православной со схизматими желаше разсѹдити. и онѣхъ посрамити.
В полето срещу со схизматами е отбелязано различие со ѿдирателницими,
вариантът вероятно е взет от южнославянски или малоросийски препис и би
могъл да се тълкува като свидетелство за по-древна текстова версия на ПМ.
Противниците на намиращия се в изгнание Атанасий – ѿдирателници, трябва да
се търсят сред отричащите формулата ὁμοούσιος в Антиохия. Когато избухва
схизмата около 360 г., радеещият за църковното единство Атанасий събира в
един документ богословските доводи на враждуващите групи (привърженици
на Мелетий или на Паулин) преди помирителния синод в Александрия през 362
г. В Посланието от Александрийския събор до отците в Антиохия, оформено
от Атанасий (Thomus ad Antiochinos), са включени глави 30 – 33 от Слово III
против арианите. Казаното за схизмата в ПМ може да важи в същата степен и
за непримиримия раздор между Западните и Източните епископи по време на
Сердикийския събор 341 г., отцепниците поставят като условие изключването
на Атанасий за участие в събора и се отделят в Адрианопол, където съставят
свое кредо. Спорните пунктове засягат отношението Бог – Отец и Бог – Син по
същност и произход, както и Никейската словоупотреба. В документите от Ата-
насиевите противници е отбелязано, че Логосът не може да страда сам, а чрез
човека, който той е възприел от Дева Мария.

2. Предаването на аналогиите и алегиите в Преславската школа в началото на X век

Атанасий Александрийски е обучаван в реторичните традиции на Алек-
сандрийската школа със забележителни представители като Климент Алексан-
дрийски, Ориген и Дионисий Велики. Първоначалната цел на алегоричната ек-
зегеза през I – IV век е да докаже връзката между старозаветния и новозаветния
текст като отношение между прототип (τύπος) и новозаветен образ (ἀντύπος).
Ученикът на Климент Александрийски Ориген в четвърта книга от основопо-
лагащия си трактат *За началата* (Περὶ ἀρχῶν) от 220 – 230 г., озаглавен „За Све-
щеното Писание, за неговата важност и боговдъхновеност и за методите на тъл-
куването му“, изтъква буквалното тълкуване „по гола буква“ на старозаветните

пророци като причина за „лъжливите, нечестиви и неразумни схващания“ за Бога (превод на авторката по Migne, PG, t. 11, 364 – 365). От Ориген води началото си практиката за „духовно“ тълкуване, основано на аналогиите и алегоричните. Константин Преславски и Йоан Екзарх избират метода на свободен превод като израз на „духовно“ превеждане. Йоан Екзарх вероятно е чел *Στροματεῖς* на Климент Александрийски (150 – †215 г.), за да го нарече клим строматски в своята *Похвала за Йоан Богослов*; пета глава в *Στροματεῖς* е посветена изцяло на алегоричната екзегеза. Йоан Екзарх съветва, в стила на Ориген, да се прави разлика между земно (буквално), и висше (духовно) тълкуване: 245a9 – 11 *νίχσοζε зєннаго помышлѣнїи, нж горѣ мысли, высшккаго ниши* (Иванова-Мирчева/Ivanova-Mircheva 1971, 94). Въведението на Йоан Екзарх към превода на *Богословие* за важността на смисъла при превеждането почива върху написания от Константин Преславски предговор към превода на *Учителното евангелие*. Да се възприеме силата на образа (τῆ δύναμει τοῦ σκοποῦ προσέχειν) като идентична на силата на смисъла (силѣ разоумоу вѣннимати) изисква употреба на равносилни изрази (тождєногоуциими глаголами).

Предшественикът на Атанасий, Дионисий Александрийски (патриарх 247 – 264 г.), отчита личния стил на автора в алегоричните, като сравнява Евангелието от Йоан и Откровение Йоаново. В полемичния си трактат *De decretis* от 351 г., глава 25, Атанасий изтъква Дионисий като предходник на Никейската терминология с тезата, че ако Бог е самопороден (αὐτογένητος) и неговата природа е непородена (οὐσία ἐστὶν αὐτοῦ ἢ ἀγενησία), тогава материята не може да бъде непородена (οὐκ ἂν ἀγένητον εἶη ἢ ὕλη). Около 360 г. Василий Велики също посочва Дионисий като авторитет за непризнаващите единосъщието на Бог – Отец и Бог – Син (DelCogliano 2010, 107 – 108).

Атанасиевата схема за разликата в обозначението на понятия за божественото и на понятия за материалния свят, сътворени от човешкия разум, се основава на разграничението между човешкото понятие като резултат от сетивно впечатление (ἐννοια) и мисловния процес на изнамиране на божествения замисъл (ἐπίνοια). Божественият провидентски замисъл е διάνοια, антонимът на ἐπίνοια е ὑπόνοια ‘лъжлива измислица’, преведено с *хѡрѣтно оумышлєніє* от Константин Преславски във Второ слово против арианите: 99a9-15 *сѣ бо єсть ѡзвѣрѣтєніє и хѡрѣтно оумышлєніє. ѡмѣ слѡвєси и прѣмѣдрости дрѣжѣтъ. ѡна же сєбѣ твєрѣжѣтъ. ѡтѣмєтѣжѣтъ сѣ ѡтѡвѣдѣго бѡжїиѡвѣго слѡвєсє. и сѣштѣжѣт єдїнѣ прѣмѣдрѡстѣ бѡжїи. и мѡнїхєѣ подрѣжѣжѣтъ ѡкѡлѣнїици, Τούτων γάρ ἐστιν ἐξεύρεμα καὶ χριστομάχος ὑπόνοια, καὶ τῶ μὲν ὀνόματι τοῦ Λόγου καὶ τῆς Σοφίας καταχρῶνται, ἕτερα δὲ ἑαυτοῖς ἀναπλάττοντες, ἀρνοῦνται τὸν ἀληθινὸν τοῦ Θεοῦ Λόγον, καὶ τὴν ὄντως καὶ μόνην Σοφίαν τοῦ Πατρὸς, καὶ Μανιχαίους λοιπὸν ζηλοῦσιν οἱ ἄθλιοι.* В Супрасълския сборник за ἐπίνοια *μηχανή* стои *прїиышлєнїє*. Тук и в следващото изложение *Словата против арианите* са цитирани като *Слово I*, *Слово II*, *Слово III* по изданията съответно на Vaillant 1954, Пенкова/Penkova 2015 и Пенкова/Penkova 2016 г. Приведените старобългарски примери от *Слово I* са проверени и по новото издание от 2022 г. (Тотоманова и др./Totomanova et al. 2022, 21 – 256).

Гръцкият текст е сверен с изданията на Metzler, Savvidis 1998, Metzler, Savvidis 2000, Meijering 1996, Meijering 1997.

За да бъдат утвърдени в съзнанието на слушащите, новите семантични модели на притчите са разяснени с метанаратив, изграден върху метафорични сравнения и алегии. Йоан Екзарх и Константин Преславски не само съзнателно избират „духовния“, т.е. свободния превод, но и разширяват граматичната екзегеза на Атанасий Александрийски със средствата на старобългарския език, създавайки свой регистър. Чрез лексикални дублети и опозиции от граматични форми (аорист – имперфект, пълни – кратки форми на прилагателните) е засвидетелствана една догматична парадигма, изследвана засега само на морфологично и словообразователно ниво (Пенкова/Penkova 2013, 29 – 42, Славова/Slavova 2022). За новите форми за изразяване на опозицията „трансцендентно, божествено съществуване“ срещу „физическо, небожествено съществуване“ е уместно означението „регистър“, за да се разграничи граматичната екзегеза от понятието „авторски стил“.

Алегоричната екзегеза, притъчно богословие, в преводите на Преславските книжовници не е била обект на самостоятелно изследване. Необходимостта от алегоричност е обяснима както с урвена на знания на редовите християни, така и с особеностите на самото апофатично богословие. В предговора към *Ареопагитиките* на Псевдо-Дионисий е изложено ясно: ако Божеството е над всяко слово и знание и пребивава над всеки разум и същност, ако е необятно, невъзможно да се възприеме нито с чувство, нито с разум, нито чрез съждение, или име, или дума, обяснението на божествените имена е възможно само въз основа на божиите действия в тварния свят. Няма доказателства, че Атанасий е познавал *Ареопагитиките*, както и близостта им с авторството на Теодорит Кирски, но подобна мисъл за познание на божественото е развита от Атанасий в ПМ: влиянието на божествения дух върху движенията в човешката душа я прави възприемчива към синхронизиране на човешката душа със Словото божие за познание на божиите идеи. Не е изследван исторически приотходът на това твърдение от формулата на Ориген *ἐν κινήματι τὰ κινήματα*. Особена важност в практиката на старобългарските преводачи започват да играят алегиите като общностно споделени тропи и преносни значения в сборници, които пренасят класическата елинска култура – на алегиите се крепи християнизиранието на природните познания, например в популярния *Физиолог*. Изобилните примери с индивидуализирани метафори и символи в Симеоновите сборници надхвърлят обема на този първоначален обзор по темата.

Фразеологизмът притъчно рещи за адвербиалното *παρομοιωδῶς* е засвидетелстван във Слово II, 126618 (Пенкова/Penkova 2015, 290), терминът притъчно богословие е регистриран у Псевдо-Кесарий (Милтенев/Милтенев 2006, 480), в *Изборника от 1073 г.* има приточни (Диневков/Асхендэ 1971, 243). За Преславските книжовници притчата е модел за сравнение и част от богословската парадигма, сравни 94a17 притъкание за *παράδειγμα* в Слово II. В *Шестоднев* стои мистичното и останало непеведено в изданията *прикоутание сътворити*

‘обяснявам с прикътване’ (вместо притъкание сътворити) за скритото и неправдоподобното тълкуване на разделението между небето и земята от еретиците (Aitzetmüller 1958, 63). Разглежданите паметници са от чети-тип и затова най-интересни са единичните решения на преводача, семантиката на такава употреба обикновено не се отразява в традиционните речници, защото изисква цитиране на големи текстови отрязъци с обяснение на конотациите.

В по-ранни произведения на Атанасий – докъм 360 г., алегоричният модел се изгражда върху аналогии между Стария и Новия завет, с избор на определен постулат от Писанието и реторично струпуване на подкрепящи извадки от Стария и Новия Завет, например в *Слово II*, глава 16 е анализиран цитат от Второзаконие 28.66: 78б 20 – 22 *μωϋσι βο ρεγε, ὄζρητε жížнь вáшоу висáштѣ. прѣмо Ѡчи-ма вáшими*, предшестван и последван от апостолския цитат в Посланието към Галатяни 3.13, този конгломерат е повторен и в *Слово II* 14, II.47, II.55, III.33. Алегорията се опира върху избор на лично или нарицателно име като референт (например Петър, Юда, Навуходоносор, гълъб, божественото вино), без контекстът да разкрива природата и битието на референта, сравни в *Слово III*, 10468-9 *и ꙗко вѣсѣда глаголемма Ѡ зъдáнии. не вѣшии ж ѣстѣство ни бѣтиѣ мвлáеть*. Теоложкото обяснение за смяната на реалностите при тълкуването на определена алегория обикновено се изчерпва с посочване на типологически индикатори – разказът за определен старозаветен първообраз се преразказва христологично като проява в евангелската реалност на Христос или есхатологично.

Според Атанасий всички имена, казани за Бога – Отец или Бога – Син, се отнасят до едно обозначаемо като когнитивно понятие – неделимата същност на Бога, без да я разкриват, защото е невидима и неразбираема субстанция. Когато разяснява заложения в Библията замисъл (διánoia), Атанасий утвърждава формулата ὁμοούσιος за отношението Бог Отец ~ Бог Син като осигуряваща правилния смисъл (κúριος) на тълкуването, независимо от различните значения на думите, използвани като предикати за Сина („живот“, „истина“, „светлина“ и много други в различни теоложки контексти, срв. Auges 2004, 346 – 350). Атанасий подчертава необходимостта от притчи и образи-символи за разбиране на словата на Исус с обяснението за различната природа (φύσις) на Исус и на хората-слушатели: 153a14 – 17 *сáмъ сýнъ прѣсто и везъ всакого съплѣтáнiа ѣсть въ Ѡтъци. рѣдомъ бо ѣсть тожде. мý же не имоуште ѣже пѣ родж. трѣбѣемъ Ѡбразъ, и притѣвж. да ѡ насъ речетъ ꙗкоже ты въ мнѣ. и азъ въ тебѣ* (Йоан 17.21), Ὅθεν αὐτὸς μὲν ὁ Υἱὸς, ἀπλῶς καὶ χωρὶς συμπλοκῆς τινός ἐστὶν ἐν τῷ Πατρὶ· φύσει γὰρ ὑπάρχει τοῦτ’ αὐτῷ· ἡμεῖς δὲ, οὐκ ἔχοντες τὸ κατὰ φύσιν, δεόμεθα εἰκόνοσ καὶ παραδείγματοσ, ἵνα περὶ ἡμῶν εἴπῃ: *Καθὼσ σὺ ἐν ἐμοὶ, κάγω ἐν σοὶ*.

В преводите на Йоан Екзарх също е представен такъв паралелизъм, който утвърждава единството на двата завета, сравни казаното в превода на *Шестоднев* от Василий Велики (по изданието Aitzetmuller 1958, 10d23 – 28 *врата во вѣста вѣа завѣта. Юдинѣмъ ѡцимъ положена, 11с7 – 14 прѣвоѣ знаменниѣ въ ветѣсѣмъ законѣ рѣка кръвниж прѣтварѣема* (Изход 7.17), прѣвоѣ знаменниѣ въ новѣмъ законѣ вода виномъ прѣтварѣема (Йоан 2.7 – 11).

Тълкуването на даден топос като истински или измамен е обект именно на екзегезата, например в *Слово* III, 149a20 – 26 *ὄβυχαί ἐστὶ κνίγαμψ σῆσθλα* *вешти рóдомъ. ты ѿловѣци въ образы и прѣтъча приѣмльжть. се же творать. да* *ὄτῳ τῶν ἰζε по сῆтствж. движенѣа ѿловѣвскаа да павлѣжть с.а. и тако или* *лжжавъ. или правдивъ павить с.а образ ихъ, Ἔθος τῆ θεῖα Γραφῆ τὰ κατὰ φύσιν* *ὄντα πράγματα, ταῦτα τοῖς ἀνθρώποις εἰς εἰκόνας καὶ παραδείγματα λαμβάνειν· τοῦτο* *δὲ ποιεῖ, ἵν' ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ἐκείνων τὰ ἐκ προαιρέσεως φαίνεται τῶν ἀνθρώπων* *κινήματα· καὶ οὕτως ἢ φαῦλος ἢ δίκαιος ὁ τούτων δείκνυται τρόπος.*

Критерият за правилност на тълкуванието е зададен от Атанасий Александрийски като едно „тристепенно“ правило, според което замисълът на текста от Свещеното писание (διάνοια) се извлича в зависимост от комбинацията на *καιρός* (разбрано в конкретния случай като „абстрактно време въобще“ или като „конкретно човешко време“) и *πρόσωπον* („абстрактен образ“ или „конкретно лице“). С отчитане на показтелите кой, кога и за какво говори, се постига недвусмислено разграничение между ‘божествено’ – ‘небожествено’: сравни *Слово* II, 72б6 – 7 *τακοβαάγο ὄβδ ραζογма и времене, и лица. с.мигъ ἀπόστολж иже и напсалгъ* *ἐστῳ, τὴν δὲ τοιαύτην διάνοιαν καὶ τὸν καιρὸν καὶ τὸ πρόσωπον, αὐτὸς ὁ Ἀπόστολος* *ὁ καὶ γράψας.* Тази констелация от показатели, отбелязана от Клейтън (Clayton 1989, 220 – 232), е приложена в *Слово* I, глави 53 – 64, за тълкуването на ключовите библейски цитати от Притчи 8:22, Послание към евреите, глави 1:4 и 3:2, и Деяния на апостолите 2:36. В глава 54 се подчертава, че арианите не се съобразяват с комбинацията от *πρόσωπον* – *καιρός* – *πρᾶγμα* за цитата от Деян. 8.34 (Ernest 2004, 137 – 138). Във *Слово* II, глава 8, в тълкуванието на същия цитат от Послание към евреите 3.2, *πρᾶγμα* е заменено от *διάνοια*, тук Атанасий добавя като критерий за проверка „контекста“ (*ἀκολουθία*) и „предмета на четенето“ (*ἀνάγνωσμα*): 72б10 – 11 *ἐдиноγο во ραда ἐстῳ. и ὁ томъжде чтеиѣ* *ἐстῳ, μία γὰρ ἀκολουθία ἐστῳ, καὶ περὶ τοῦ αὐτοῦ τὸ ἀνάγνωσμα τυγχάνει.* В *Слово* III става смяна на метода на тълкуване: изказванията на Исус като Бог или като възплътен човек са коментирани експлицитно като казани „по божески“ или „по човешки“. „Тайнословието“ към Притчи 8.22 и Йоан 16.25 изисква разшифроване на тайното (скрoвено) в притчата и е формулирано така в глава 44:2, 103a9 – 14 *слово еже въ притчѣ. правѣи то имжшть ραζογмгъ, пс.ано во ἐстῳ. гъ създѣ ма* *начѣткѣкѣ пжтти своѣ въ дѣлѣ своихѣ. Нѣ ельмѣ прѣтчѣ сѣтъ и прѣтчѣно рѣно* *ἐстῳ. не достоиѣтѣ ὄгдѣбногж вестѣдѣ тако прѣсто ραζογмѣвати. нѣ лица искарти.* *и тако съ благочѣстѣиѣмѣ, ὄгмѣ приставлѣти емѣ. глаголемѣа во въ притчѣѣ, не* *ὄбавено глаголжть с.а, нѣ скрoвено повѣдаѣтъ с.а. пакѣ с.мигъ гъ наὄгчиѣгъ ἐстῳ. въ* *ἐναг^ггелѣи иже ὄтѣ иωάνна. Гѣ въ притчѣ глаголѣ вѣ. прѣдетѣ чѣсѣ. егда ὄгже не* *притчѣми възг^гглаголж вѣмѣ. нѣ јасно, τὸ ἐν ταῖς Παροιμίαις ῥητὸν ὀρθὴν ἔχον* *καὶ αὐτὸ τὴν διάνοιαν. Γέγραπται μὲν γὰρ· Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὀδῶν αὐτοῦ εἰς* *ἔργα αὐτοῦ· ἀλλ' ἐπειδὴ παροιμίαι εἰσὶ καὶ παροιμιωδῶς ἐλέχθη, οὐ δεῖ τὴν πρόχειρον* *λέξιν ἀπλῶς οὕτως ἐκλαμβάνειν, ἀλλὰ τὸ πρόσωπον ζητεῖν, καὶ οὕτω μετ' εὐσεβείας* *τὸν νοῦν ἐφαρμόζειν αὐτῷ. Τὰ γὰρ ἐν παροιμίαις λεγόμενα οὐκ ἐκ φανεροῦ λέγεται,* *ἀλλὰ κεκρυμμένως ἀπαγγέλλεται, ὡς αὐτὸς ὁ Κύριος ἐδίδαξεν ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην*

Εὐαγγελίῳ λέγων· Ταῦτα ἐν παροιμίαις λελάληκα ὑμῖν, ἀλλ' ἔρχεται ὥρα, ὅτε οὐκέτι ἐν παροιμίαις λαλήσω ὑμῖν, ἀλλὰ παρῆρησία. Удобният за аргументацията на арианите израз (πρόχειρον λέξις, ὀψώνυμος βεσѣдж) получава друго значение, когато се съотнесе с лицето, за което става дума (τὸ πρόσωπον ζητεῖν, лица ἱскати. Във въведението към тълкуването на псалм 68 в *Изложение на псалмите* се дава експлицитно указание, че в тези случаи Христос говори от името на човек (като родово означение): ἐκ προσώπου τῆς ἀνθρωπότητος, ἐκ προσώπου τῆς ἀνθρώπου φύσεως.

Когато в човешкия език се говори по един и същи начин за същността, „не думата съдържа същността, а същността (в зависимост от това за кого се говори) превръща значението на думата“, т.е. естеството предхожда даденото название, идеята предхожда словоизявата, а от референта зависи „ценността“ на съобщението, срв. *Слово* II, 67a21 – 27 ἵακο βεξ разлогѣниа сѣштоу семѣ словеси. Ὁ таквыи дондѣ повѣдаѣт сѣ еже по сѣшѣствоу. не βесѣды бѣ сѣшѣство оуѣмѣжѣть. нѣ пѣче сѣшѣство βесѣды кѣ севѣ влѣкы прѣлагаѣтъ. не сѣшѣ бѣ βесѣды прѣвѣе ѣсѣшѣствѣ. нѣ ѣсѣшѣства старѣиша. и по тѣ сѣшѣ βесѣды, ὡς ἀδιαφόρου τοῦ ῥήματος ὄντος ἐπὶ τῶν τοιούτων, ἕως τὸ κατὰ φύσιν ὁμολογεῖται. Οὐ γὰρ αἱ λέξεις τὴν φύσιν παραιροῦνται· ἀλλὰ μᾶλλον ἢ φύσις τὰς λέξεις εἰς ἑαυτὴν ἔλκουσα μεταβάλλει. Καὶ γὰρ οὐ πρότεροι τῶν οὐσιῶν αἱ λέξεις, ἀλλ' αἱ οὐσίαι πρῶται, καὶ δεύτεροι τούτων αἱ λέξεις.

Изискването на Атанасий да се доказва как определени изрази са казани от Бог (Отец или Син) „по божески“, а не „по човешки“, е възприета частично от съвременника му Евномий, епископ Кизийски. Съгласно Евномий естеството на референта е първично, а името вторично, името придобива „ценност“ в зависимост от носителя на името, но за Евномий името отразява и същността на носителя. Идеята за името като информатор за същността на обозначаемото е отхвърлена от Василий Велики след 360 г. в трите книги *Contra Eunomium* I – III (Fedwick 1997, DelCogliano 2010), и по-късно от Григорий Нисийски и Григорий Богослов. Василий възприема критерия за правилност на тълкуването, формулиран от Атанасий, т.е. „тройното правило“ кой, кога и за какво говори, и го доразвива в когнитивен план. Интерпретацията на атрибутивно-идентификационната връзка между словесния образ и названия предметен тип преминава през четири степени в концептуализацията на имената – от създаването на понятията до теологизацията им (DelCogliano 2010). За Василий Велики личните имената са в понятийна, умозрителна реалност, името на референта (например Симон, Петър) може да бъде сменено с нови показатели за качество, без да се промени човешката същност на носителя. Божествените имена са резултат от създаването на понятията, а не бележат самия процес за изясняване на божественото провидение (идеята е на Ориген, но Василий Велики избира друг подход срещу иновациите на Евномий, който твърди, че думите са безсмислени, ако нямат външна референция, а остават само звуци (*Contra Eunomium* I, 6. 8 – 11). За Василий Велики самото име е название (προσηγορία), което сигнализира собствения характер (ἴδια ποιότης), т.е. отличителното качество на названия. С при-

мери като „кентавър“ и „химера“ Василий доказва, че представата за фалшивия референт остава в съзнанието след като звукът е изчезнал (*Contra Eunomium I*, б. 15 – 18), защото имената първично означават понятия и вторично предмети (DelCogliano 2010, 164 – 165). При обяснението на понятия за Бога, за които не са регистрирани думи в Писанието, като „не-роден“ (ἀγέννητος), Василий въвежда допълнителен критерий за истинност – аспект на действие или представяне (ἐπιβολή) на производните от понятието за божественост преди и след сътворението.

През X век алегоричните названия за Христос вече са се наложили в съзнанието на преводачите и се появяват в отклонения от гръцкия текст, например добавката на предиката свѣтътъ в *Слово III*: 169a27 – 169b4 колми паве слово аште слово естъ свѣтътъ отъ него же и доухъ приѣмлетъ, поллῶ μᾶλλον ὁ Λόγος, ἢ Λόγος ἐστὶν, οἶδε, παρ' οὗ καὶ τὸ Πνεῦμα λαμβάνει.

Разнообразието на алегии от различни автори за един и същ референт, чието име става символ и ключова дума в алегорията, например виното или Юда, убеждава паството в истинността на казаното за самия предикат – виното е Христова кръв, Юда е отпадналият от църквата еретик. В притъчното богословие задачата на екзегезата е да обясни имената от всяка концепция, като изведе значението по аналогия от библейския контекст. Например именуването на Исус „Божествено вино“ води началото си още от Ориген, но получава различни тълкувания: за Ориген е свързано с екстаза, който Христос дарява на човешките сърца, според Василий Велики концептуализацията на понятието се създава от притчата, че Христос насища „посадените“ в него чрез вяра, за да могат да пожънат плодовете на добрите си дела (*Contra Eunomium I*, 7.21 – 23). В критиката си на еретиците в *Проповедта срещу всички ереси (Sermo contra omnes haereses)* Атанасий отбелязва, че Павел Самосатски превръща виното във вода, като отрича преекзистенцията (на Въплътения), а манихеите поради докетизма си „злоупотребяват с добавянето на вода към виното“ (Heil 2015, 156 – 158). В *Слова III*, 35 Атанасий Александрийски сравнява арианите с юдеите, които замърсяват божественото вино със земна вода, т.е. внасят тварно в нетварното естество, и привежда паралел с Йезекия 1.22: 163a16 – 24 аште ли же кто зра творинаа божьскы словомъ. Отъвржееть са тѣла. или своа тѣлеси зра, ѡтъвржееть са или патьтское пришествие словеси, или и отъ чловѣкъскыихъ низъцѣ ѡ словеси съмъслить. Таковъи ѡкоже жидовьскыи кръвѣмникъ. размѣшаа вино с водою. блазнь мнѣти въунѣтъ креста. и ѡкоже елѣини, воуство нареѣеть проповѣдание. ѡкоже и богорѣчници ариани подѣаша. ѡлѣускаа во видаште сѣса, и к томѣ оуже съ манихейли са имъ причести, ѡ тоιοутоу, ѡс мѣν Ιουδαϊκὸς κάπηλος μίσγων τὸν οἶνον ὕδατι, σκάνδαλον νομίζει τὸν σταυρὸν, ѡс δὲ Ἑλλην, μωρίαν ἠήσεται τὸ κήρυγμα, οἶα δὴ καὶ οἱ θεομάχοι Ἀρειανοὶ πεπόνθασι. Смесиването на водата с виното е кражба на истината: 132a 23 – 24 да не вино водѣ примѣшаа, ѡкрадетъ истинѣ.

Преди Атанасий Дионисий Александрийски съставя алегория за виното, запазен е фрагмент с тълкуване на пасаж от Марко 15.23, който илюстрира крайностите при алегоричните паралели: например оцетът, поднесен на Исус

на кръста, като променено вино означава бързата промяна и превръщане на Исус, когато вместо страдание изпитва безстрашие, вместо смърт – безсмъртие, вместо тлен – нетление, вместо осъждане – правото да съди, и вместо робство – царство. Гъбата е символ на присъстващата в него пълнота на Светия дух, тръстиката е символ на царския скиптер и божествения закон, смирената във виното е спасителното възкръсване, с което изцелява и нас.

Алегорията с виното се повтаря в Атанасиевата *Проповед срещу всички ереси* при разобличаването на еретика Иеракс, „чието разхваляване на девичеството е също толкова подозрително, колкото загрижеността на Юда за бедните“ (с позоваване на Йоан 12.6). След реторичното обръщение „О Иеракс!“ на еретика му се припомня Старият завет, където „Божественият Логос на Отца“ отвежда Ева при Адам, и казаното в Новия завет (Йоан 2.3 –11) за сватбата в Кана Галилейска, където Исус превръща водата във вино (Migne PG XXVIII, 515).

Символиката с образа на Юда като олицетворение на отпадналите от християнството е представена в две широко разпространени произведения на Атанасий: *Житието на Антоний Велики* (преведено в Преслав) и *Седмо Празнично послание*. В запазеното на коптски Атанасиево *Първо писмо до девиците* Юда като предател (за гр. *πρόδοτης*) е модел за еретика Иеракс. В *Словата против арианите* Юда първоначално е представен като единичен предател (*πρόδοτης*), срв. *Слова* I и II, такъв е той и в *Посланието до епископите от Египет и Либия* (славянското Четвърто слово), където смъртта на Арий е имитация на смъртта на Юда. Юдеите по аналогия с Юда стават „предатели“ (*πρόδοται*) вече в *Слово* III, 15 и в *Посланието до епископите от Африка*, написано вероятно в последните години от живота на Атанасий. Онтологията и етимологията на много от имената в алегорията става обект на проучване едва напоследък, например докетистката идея, че Христос се смее на небесата, когато вместо него разпъват Симон от Кирена, се свързва с етимологията на името Исак – „който ще се смее“ (Stroumsa 2004, 267).

3. Алегоричната екзегеза в Посланието до Маркелин

През 60-те години на IV век Атанасий излага принципите си за алегорична интерпретация на Священото Писание при тълкуването на Псалтира в ПМ. Схващането на представителите на Антиохийската и Сирийската школа за необходимостта от буквално-историческо тълкуване на Священото Писание е взето пред вид при класификацията на псалмите, между които има „исторически“, но целият дискурс е променен от постулата на Атанасий, че духът на Божието слово присъства постоянно в свещените слова и реалността на казаното е реалност за съпреживяващия. Критерий за истинността на паралелите и алгорията е самият вдъхновител на словата от Псалмите: **Ниже сѣдъ вѣщи ныни ємєць. Точїю писанїє вѣтвное. Към ємєць є поставена маргинална глоса *порѣчителъ*. Като „исторически“ в ПМ се възприемат наративните псалми 105 и 106, или сведенията за исторически лица – Давид, Ирод, Пилат.**

В началото на ПМ е споменат φιλόπονος γέρων „изкусен старец“, който с псалтир в ръка направлява Атанасий в монашеската практика на обръщение със свещената книга. В последната 33-а глава на ПМ отново се споменава старецът монах, който обяснява силата на думите от Псалтира за прогонване на демоните, защото Господ присъства в тях, ἐν τοῖς τῶν γραφῶν ρήμασιν ὁ Κύριος, В⁴ писаніѣхъ оубѣо бжѣственныхѣхъ пребываетъ гдѣ.

Контактите на Атанасий с монашеските братства са засвидетелствани от редица негови послания – до Орисий, до Паладий, до Драконтий и до Амун, идеалният образ на аскетстващия е пресъздаден в Атанасиевото *Житие на Антоний Велики*, преведено и преписвано в Преслав през X век и в Търново през XIV век. В Атанасиевата *История на Арианството* със сведения за преследването му от страна на император Констанций, в глава 44, е съхранено писмо от духовен старец (ἀβραμίαιος γέρων, вероятно Осий Кордубски) до Констанций в защита на преследваните архиепископи. От следващия император – Юлиан Отстъпник, Атанасий се укрива при пустиножителите в Теваида през 361 г., но Юлиан е като „малък облак, който скоро ще отmine“ (Ernest 2004, 364 – 365). Обстойно ръководство за практикуване на аскетизма съдържа и приписаното на Атанасий в гръцката и в славянската традиция Слово към заповѣдемъ бжѣим, извънредно популярно в коптската, сирийската, арабската, грузинската и славянската традиция (Sermo pro iis qui daeculo renuntiarunt, PG 28, 1409 – 1420). Две от наставленията в този текст отговарят на два сегмента в сборник Asceticon (CPG 5555) на сирийския монах Исаия от Скетис, съставен в началото на V век, без изследвани пътища на заимстване. Останалите стотина препорѣки към анахоретите засега не са идентифицирани.

За адресата на ПМ – Маркелин, няма исторически сведения дали е реално или фиктивно лице. Известен е мъченик и папа Свети Маркелин, умъртвен при Диоклетиан 304 г., и Свети Маркелин, убит по времето на Лициний 320 г. в Томи (Костанца) и хвърлен в Понтус (Черно море). През 304 г. са убити при Диоклетиан и братята Маркелин и Петър, обявени за светии и почитани в католическата църква. Атанасий хвали стоическото поведение на Маркелин по време на преследванията на християните. Александрийският епископ е имал възможност да се запознае със западните светци по време на изгнаничеството си в Трир след Тирския събор 335 г., в Рим след 337 г. по времето на папа Юлий I, или в Мизия след Сердикийския събор 343 г. По време на тригодишния си престой в Рим Атанасий едва ли би написал ръководство за ползване на Псалтира до 29-я папа Св. Маркелин. Според съхранена устна легенда през 344 г. Атанасий положил основите на един от най-старите манастири в Европа – днес Златноливаденски манастир „Св. Атанасий“ в България. Можем да гадаем дали предназначението на ПМ като ръководство за монашеско братство има връзка с основаването на този манастир в Източната Римска империя. Легендата за Св. Маркелин, удавен в Черно море 320 г., е най-близко по време и географски до неизследваната дейност на Атанасий в периода 344 – 346 г.

Указанията за песенното изпълнение на псалмите в ПМ насочва към практиката на Александрийската църква. В *Житието на Атанасий Велики* се спо-

менава провеждането на служба с църковно пеене при появата на арианския му враг Григорий, поставен за епископ на Александрия от Констанций. В *Житието* не са отбелязани контакти с анахоретите и създаването на ПМ като ръководство за тези монаси не може да бъде пряко потвърдено, но са запазени ред монашески послания на Атанасий. С третото изгнание на Атанасий свързват написването на *Житието на Антоний Велики* 356 – 362 г., приема се, че материалите за Антоний са предоставени на Атанасий от Серапион Тмуитски (Bumazhnov 2011, 256). В поученията на Антоний е изказана мисъл, която напомня доказателството за истинност на Писанието в ПМ: придобиването на точно познание за нещата и знание за Бога става първоначално с действена вяра, а не с разумни доказателства, защото вярата произхожда от душевното благоразположение, а диалектиката на философите – от изкуството на създателите ѝ. Относителната хронология на двете Атанасиеви съчинения не е изследвана.

Съдържанието на ПМ включва няколко тематични раздела: боговдъхновенния Псалтир като център на Писанието (глави 2 – 9), като център на църковния живот (глави 10 – 15), като център на изповедта и молитвата с лично съпричастие и възхвала на бога (16 – 26), като център в интимния живот на вярващия, постигащ с пеене синхронизирането на душевните си емоции като струни (глави 27 – 29). В последните глави 30 – 33 е обобщено казаното за въздействието на псалмите: во ψλμѣхъ всѣдѣла, когждѣ разумъ. вѣдѣніемъ дѣа постигнѣти можѣши. Авторът, който говори от първо лице, представя Псалтира като христологичен и есхатологичен, обединяващ темите от всички книги от Стария завет и паралелите им в Новия.

Във втора глава са изредени названията на библейските книги, които Атанасий включва в канона: пѣтѣтѣвѣхосъ (в полето пѣтокнижїе), мира созданїе (в полето бытїе), ѿ егѣпта исхожденїе (в полето исходъ) и т.н. Списък на библейския канон е включен и във *Великденското окръжно послание на Атанасий № 39* за Пасхата през 367 г. Сравнението между двата документа показва липсата на *Притчи*, *Еклесиаст*, *Песен на песните* и *Йов* в ПМ. Известно е, че Канонът като текст е съществувал и отделно, запазен в гръцки, сирийски и коптски ръкописи (Aragione 2005, 197 – 220). ПМ е единственият текст на Атанасий, в който е регистриран терминът *павтѣтѣвѣхос*, а след цитат от апостола (2Тим. 3.16) авторът прибавя и разделението на Завета на „стар“ и „нов“, *παλαιά τε καί καινή*. В Синописа на Священното Писание (Σύνοψις ἐπιτομὸς τῆς θείας Γραφῆς, *Synopsis Scripturae Sacrae*), съставен в началото на V век, описанието на библейските книги е надписано с името на Атанасий.

В трета глава Псалтирът е представен като компендиум от посланията на всички библейски книги с посочване на номера на псалма, който съответства на значенето на определена библейска книга и цитат от текста: ψαλμωвъ же книга пакѣ рѣи, в' неїже вси рѣди дрѣвесъ сѣтъ насаждени...таже сѣтъ бытїа пѣснословитъ въ ψλмѣ омнонадесѣтѣи: Нѣса глѣюще поведаютьъ славу божїю, и дѣло рѣкѣ егѣ вѣвѣщаетъ твердъ, И въ к' третїемъ Гнѣа естъ земля и исполненїа еа, вселеннаа и вси живѣщїи на неї. Сѣи на морѣхъ основалъ ю естъ. Църковнославянската фоне-

тика в ПМ не скрива архаичността на псалтирния текст така, както е запазен в Синайския псалтир: ГИѢ ЕСТЬ ЗЕМѢѢ И СПЛѢНЕНЪ-Е-Я: ВЪСЕЛЕНА И ВЪС.І ЖИВѢЩЕ НА НЕИ— ТЫ НА МОРИХЪ ОСНОВАЛЪ ЯЗ ЕСТЬ.

Като характерни примери за vyplъщението са посочени редове от псалм 49.3 и 117.26 – 27 за утвърдението, че Выплътеният е „Отче слово“ – псалм 106.20; псалмите, в които Отецът свидетелства за Сина са 44.2 и 109.3. Изтъкнат е предикатът „месия“ от псалм 44.7 – 8, както и постулатът срещу арианите, че Выплътеният е действително човек, а не видимост, с отправка към псалм 86.5.

В пета глава Атанасий конкретно посочва как всеки псалм като съобщение от пророците съдържа прообраза на Новия Завет. Месия идва като Бог, като Логос до възнесението, и сяда от дясно на Отца, за да съди в края на дните. Псалтирът доказва единството на цялата Библия и се основава на вероизповеданието: всячески въздѣ знаменѣтѣ ѿ пришествіи спасителя, понеже такъ бѣтъ приіти хотѣще въ мѣ мѣ. Тако прорицаетъ бѣтъ рече такъ пріидетъ, Атанасий допълва с псалм 9.16: бѣтъ бѣдѣ очее слово, в ѡмнѣ рѣ м' посла слово свое и ищѣли ихъ и избави ихъ ѿ погибели ихъ, в Синайския псалтир: посла слово свое і ищѣли я і избави я отъ пагоубы ихъ. Атанасий допълва иво бѣтъ пришеды онъ, самъ же есто слово посланое тое самое слово егда позна быти снъ бжїа.

Псалм 44 предсказва благовещението на архангел Гаврииль, описано в Лука 1.2, в поздрава радѣи сѣ шрадованнаѣ намирам доказанія преславизъм шрадованнаѣ, а в полето е отбелявано различетението, познато от глаголическите евангелия благодатнаѣ.

Изтъкнато е взаимопроникването между Псалтира и другите автори в Стария Завет, обладани от един и същи дух: Моисей пише песни, Исая възпява, Авакум стихотворства, във всички книги се съдържат пророчества, истории и закони, всяка допринася за познанието според дарената им благодат: или сїе есть пророчество, или законоположеніе. Или історіи воспоминаніе, или ѡмнѣвъ блгоупіе: я понеже единъ и тожде дхъ есть. к'немаже всѣ елика сѣтъ блгодатен раздѣленіа принѣсатъ. самже ѿ естества нераздѣленъ есть. сегѣ ради в'себѣ весь есть и цѣлѣ. но обаче по вещи блгопотрѣбію ѡкровеніа и раздѣленіа всѣмъ привлекаютсѣ. Пролічва връзката с апостола, Първо послание до коринтяните, 12.4 – 5: „Дарбите са различни; но Духът е същият. Службите са различни; но Господ е същият“. Следва добавено още едно качество на псалтира – докато другите книги са в проза, псалмите имат харизма (блгоупіе), те се пеят и рецитират с ритъм. Като собствено чудо на Псалтира е разгледана способността му да влияе на духовното преображение, в интерпретацията си на Псалтира Атанасий прибавя второ ниво – псалмите като образец за вярващия: иматъ еше собствено чюдо. такъ коегждо оумѣ движеніа. И движеніи измѣненіа наказаніа изъшраженнаѣ и живописаннаѣ различаетъ.. еже надѣчти сѣ силѣ слышателю еже движеніа дши своеѣ с'раздѣлѣти можетъ... Образъ словесъ почерпати. Приемливо е да се отчете, че в тези глави се регистрира и началото на изчитането на Псалтира за седмица при анахоретите.

Представата, че Логосът се приспособява към формата на всяка отделна душа и я подкрепя по пътя към съвършенството, води началото си още от Ори-

ген; апологетическите тълкувания на Ориген отбелязват прехода от мит към философски логос (Naddaf 2009, 99 – 131). Понеже псалмописците говорят от първо лице, вярващият намира думи за собствените си чувства. От ПМ изразите за движенията (κινέματα) и психологическата динамика (διάθεσις) в душата на вярващия навлизат в аскетичната теология. Псалтирът предлага модел (τύπος, образъ, зракъ) и образец (χαρακτήρ, видъ) за търсеция съвършенство, той е духовно огледало. Метафората „огледало“ е използвана от Платон, Ориген, Теофил Антиохийски, Евсевий Кесарийски, възприета е в Житието на Антоний Велики, по-късно от Ефрем Сирин и Йоан Златоуст. Атанасий използва аналогиите с „огледало“ многократно: както със знак на равенство с душата като огледален образ на Бога, така и с Логоса, който на свой ред е образ на Бога (сравни книга *Битие*, 1.26). Двойственото тълкуване изхожда от възприемането на огледалото като отражение на действителността, бидейки самото то част от действителността.

С думите от Псалтира като модел се говори правилно за Бога, те преобразяват нашата реч, лекуват. Атанасий обяснява и какво означава богословски псалтирната молитва: Псалтирът е „особено милостиво дарение от Бога“, χάρις. Редовно се проявяват двете нива на тълкуване на текста: Христос жертва тялото си, за да ни избави от смъртния грях, но същевременно подарява идеал за начин на живот (πολιτεία). В глава 13 Христос е не само законодател, но и изпълнител на закона, за разлика от ветхозаветните съдии. С едно сравнение в гл. 14 Атанасий определя ролята на Псалтира: Както човек, изпращащ послание до царя, подрежда думите си по етикета (извъстнимъ образомъ словеса слагаетъ), иначе ще го сметнат за необразован варварин (варваръ и невѣжа вмѣнитсѧ), така и желаещият да се усъвършенства духовно трябва да усвои псалтирния стил. Псалмите са класифицирани като 25 вида по съдържание с изброяване на съответните номера, например библейски истории, молитви, изповеди, упътствия, диалози, покаяни, песни за похвала. В групата на хвалебствените псалми са поставени тези, в които е употребен изразът блаженъ, блажени: номера 1, 30, 31, 111, 118, 127. В глава 15 псалмите са групирани по друг критерий – в зависимост от това в какво състояние на душата се чувства вярващият – благодарност към Бога, угнетение от преследване, смущение от нарушена заповед и т.н. В глава 20 са описани житейски вълнения, познати от биографията на самия Атанасий Александрийски, преследван от императори и укриващ се в пустинята, например *аще ли гоненїа ради въ пꙋстыню ѿидеши. не оꙋжасансѧ аки бы самъ такъ водворѧсѧ. но бꙋ тебѣ предъстоѧщꙋ. вставъ за ꙋтра воспоеши елꙋ псалмимъ ꙋв бже бже мои къ тебѣ оꙋтрянюю* (псалм 62.1). Употребата на аки в Библията от 1663 повтаря практиката, възприета в Библията от 1522 г., редактирана от Максим Грек.

Като основна качествена отлика на Псалтира от останалите библейски книги Атанасий сочи усвояването му с пеене или речитатив. В глава 27 са приведени ценни указания за постановка на гласа при пеенето, авторът отговаря на въпроса *чесо же ради мерилами и числами сицевѧ словеса счиняютсѧ... не кратки*

точію но и пространнѣишій гласѣ бгѣ хвалити. Свободният превод не отговаря съвсем на познатия гръцки – да се пее мелодично (*cum modulationem*) и с оди, т.е. ритмичен речитатив: μετὰ μέλους καὶ ᾠδῆς ψάλλονται οἱ τοιοῦτος λόγοι... κατὰ πλάτος φωνῆ τὸν Θεὸν ὑμνεῖν. „Дължината“ тук означава прилагане на плъзгащи се тонове от полутон към цял тон за разлика от диастемичните гласове. Мѣрилами пѣти законоположи... которѣи же по прежереченномуу образѣ поютъ да би пѣніе словесъ ѿ числа гласовъ, съ дѣховнымъ бл҃гочестїемъ согласовало, си поютъ азыки и оумы. Преводът на ψαλτήριον в МП с кимвалъ, както е и за псалмите 32.2 и 91.4 (десатостроуниѣи кимвалъ), може би също е знак за старинност на превода като точно съответствие на инструмента невел асор. Силата и височината на гласа е особено важна според Атанасий, както е и в музикалната теория на питагорейците и стоиците: благогласїе пишанїи составляюще едино согласїе содѣловаетъ. Музиката въздейства върху пластичността на емоциите и коригира движенията в душата: мисли же дѣшевніа аки кимвали соутъ, напоследокъ гласомъ, и дѣомъ оуетъ вса сіа движѣтса и живоуетъ. В съзвучие с идеите на платонизма е казано, че отклоненията в душата и възстановяването на душевната хармонията става под ръководството на разума: разѣмъ дши, в' которои естъ хрѣтовъ оумъ.

Изпяването на псалмите не е за благозвучно услаждане на слуха, а за кординиране на „чувства и телесни движения“. Порицани са музициращите за развлечение, дава се аналогия с Давид, който възхвалява Бога, но същевременно разкрива лудостта на Саул. Инструментите цимвали, арфа и десетиструнна гусла са символи на частите на човешкото тяло, които се нуждаят от координация като струни.

Псалтирът е ръководство по християнски морал и тук Атанасий преминава от екзегеза към изложение на историята. Пеенето предпазва душата от грешки: да не бы блаженшаа помышляа, злѣишаа же творилъ, дадена е аналогия с душевните терзания на Пилат, който рационално твърди, че няма основание да осъди Исус, но под влияние на погрешно душевно движение, θυμός, го изпраща на смърт (за θυμός вж. Stead 1985, 69). С изпетите думи започва процес в душата, която желае да подражава на божественото съвършенство, това е издигане до обожанието. Описанието как да се използва всекидневно Псалтира в ПМ бележи и утвърждаването на практиката да се изчита Псалтирът за седмица в монашеско общество. Практиките да се изпълняват псалмите като духовни песнопения или като интоннирано библейско рецитиране са били възприемани като синонимни в апостолическата традиция до урегулирането на официалното християнско богослужение (Хърков/Kharkov 2020, 1, 54 – 65).

4. Езикови пластове в ПМ от 1663 г.

Езиково цитатите от Псалтира в ПМ в повечето случаи се съгласуват със Синайския псалтир, например псалм 86, който в Атанасиевата типология предсказва казаното от Йоан 1.1. В единични случаи цитатите са перифразирани заради потърсената алегория, например псалм 21.1: Во шлїнкѣ кѣмъ образъ смѣрти ѿ лица

спасителя извѣщаетъ: В' прахъ смерти свелъ ма еси. такъ обыдоша ма ѷи мнѡзи, и сонь лѡкавыхъ ѡдержаше ма: ископаша рѡцѣ мои, и нозѣ мои. Изочтоша вса квети моа: ти же смотриша и презрѣша ма. раздѣлиша ризы моа себѣ, и ѡ одежди мои меташа жребїа. Съзнателната промяна на цитата е заради последвалата алегория на закопаното тяло с кръста: извѣстестволи же ѡ рѡкаѣ и ногаѣ своихъ ископаныхъ, что иного, тѣкмо крѣтъ извѣстествоетъ. В Синайския псалтир стои Пригвоздиша нозѣ мои і рѡцѣ мои. От Атанасий алегорията за погребения кръст попада при Йоан Златоуст, срв. в *Ягичевия Златоуст* 32а: иже бѣ завьстию въ земли погребенъ ... сии естѣ ѡстры рогѣ. имьже, соупостаты бѣсы свое водемъ (https://histdict.uni-sofia.bg/textcorpus/show/doc_149).

Въпреки руската редакция на Епифаний Славинецкий в ПМ са запазени редица архаични особености, характерни за паметниците с български произход: в графиката и фонетиката – паерчик за изпаднали ерове, буква *z* (зла), палатализации (кации, в) книзѣ), рефлексии щт, жд (виждъ); в морфологията – форми на -ес-основи (оудеса, словесемъ), дуалис (ногама), дателен тип цесареви, прост аорист (зе се за възз са, ѡтрыгнѡ), окончание -тъ в 3 л. (речетъ), форми за I сигматичен дорист (рѣхъ); архаични причастни форми (прочетъ, привѣтъ, ѡбращѣ са, сотворшѡ), кратки дателни форми (Тѣбѣ ли ти...); в синтаксиса дателен абсолютен (емоу глашѡ), двойни отрицания (Ниже ѡ хрѣтъ грядѡщемъ не невѣдѡще); в лексиката непреведни гърцизми (елен, миро), както и редкият гърцизъм пататѣвѡсѡтъ, който се среща и в такъв ранен превод като *Славянската версия на Хрониката на Георги Синкел* (Тотоманова/Totomanova 2014, 1, 47 – 48). Към архаичните лексеми спадат ѡбладованна, тои, ведро (наречие от ведрѡ), извѣтъ, рекше, поспѣшьствовати (със семантика ‘полагам усилия в духовно дело’). Хапаксите елникъ и ѡтдирателникъ принадлежат вероятно на по-стара южнославянска или малоросийска редакция на текста.

Отглас от преводаческата практика на Константин Преславски с използването на граматическа екзегеза има в употребата на имперфект бѣ за божествените деяния, на аорист выстѣ за небожествените, напр. какво спасителя нашигѡ въ тѣлѣ члѣскомъ бѣ пребыванїе.

В речника си Атанасий различава λέξεις, за думите или фразите на Писанието, от ρητά, стиховете. В *Слово* II, глава 44 стои изразът πρόχειρος λέξεις, „наръчните думи“, които изкушават да бъдат разбрани буквално (изразът принадлежи на Ориген, Ernest 2004, 172). Цитатите от библейския текст в ПМ съдържат както пълни извадки, така и алюзии или реминисценции; когато авторът сочи причината за привеждане на цитата, причината се обяснява със съдържанието на самия цитат.

Текстовата история на ПМ от Библията 1663 г. може да се проследи засега само по по-късни руски преписи като споменатия РГБ Ф.173/IV № 86. Маргиналните глоси в изданието на Славинецкий от 1663 г. свидетелстват все пак, че е съществувал ръкопис за сверка, споменатите архаични граматични форми вероятно произхождат от този ръкопис. В публикуваната от Славинецкий през 1665 г. книга Сборник переводов Епифания Славинецкого (Григорий Богослов,

Василий Великий, Афанасий Александрийски и Йоанн Дамаскин) *маргиналните бележки дават основание да се преразгледа ролята на Славинецкият като нов преводач на Атанасий Александрийски. Издателят очевидно е разполагал с препис на буквален превод, направен на Балканите на южнославянско койне (Пенкова/Penkova 2021, 69 – 72).*

5. Разлика в алегоричния стил между догматичните и пасторалните послания

*Стильът на алегорична екзегеза в догматично-полемичните съчинения на Атанасий (Словата против арианите) и в пасторалните послания (ПМ) е различен, продиктуван от различната техника на аргументация. В полемичните съчинения за ключовото име в алегорията е потърсен аналог между Стария и Новия Завет. Показателни са алегорията в Проповедта срещу всички ереси, неиздадена засега и без известен славянски превод, но със славянски паралели в превода на Словата против арианите. Например перифразите от Псалм 21.7 и 112.7 в Словата за желанието на Бога да вдигне падналия, кореспондират с алегорията за разбойника на кръста в Проповедта. В Слово III, 188b 10 – 12 е казано: нъ ꙗко по обычѣмъ ѹловѣкожьбѣствоуеть. и хощетъ да исправатъ сѧ вси низъ повръжени. ꙗкоже ꙗвѣние глаголетъ давидово. В Проповедта за пример на неблагодарните юдеи Атанасий сочи разбойника, повярвал, че Христос е Божи син, с реминисценция на Лука 23.40 – 44: “Ω τοῦ μακαρίου ληστοῦ τούτου, ἀφῆρασεν ἐν τῷ κοσμῷ ληστεύων, ἀφῆρασε καὶ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἐν τῇ ὁμολογίᾳ (‘О, този блажен разбойник, грабеше в света, като крадеше, но грабна и небесното царство с признанието си’). Добавен е коментар с перифраза от пророчеството на пророк Авакум 2.11: καὶ κάρθαρὸς ἐκ ξύλου φθέγγεται φτεγγάμενος τοινῦν ἠξιώθη προαρπάσαι τὴν τῶ οὐρανῶν βασιλείαν. Въпросният текст от Авакум 2.11 в Септуагинта съдържа думата *греда*: ‘горко на придобилия несправедлив грабеж за строежа на дома си – даже камъкът от стената впи и дървената греда му отговаря за грабежа’. В Проповедта текстът е променен – гредата е заменена с дървесен бръмбар, κάρθαρὸς – ‘И един бръмбар ще възпи от дървото (кръста)’, подразбира се разбойникът: „Братя, знаете, че бръмбарът се отдава на нечистите неща, бидейки нечист. Така и разбойникът се занимаваше отначало с грабеж“. Думата κάρθαρὸς в александрийския гръцки е синоним на „черен“ и „нечистотия“ (τὰ ἀκάθαρτα). В Слова III е дадено сравнение на нечестивите, които не изповядват Христос като Бог и Божи син, с „бръмбари, обикалящи около разпнатия заедно с дявола, техен отец“, срв. 188b16 – 17: ὁβὴχόδατῃ ὀκαίανни, ꙗкоже жѣжѣли. съ ὀтъцѣмъ своимъ диаволомъ. непѣштѣванни въ нечѣстие иштѣште... илѣ отъчѣ ѣлнинъ же възмѣтъ безбѣжство (Пенкова/Penkova 2016: 445). Алегорията за бръмбара и разбойника подсказва, че κάρθαρὸς не бива да се отъждествява със скарабей. У Амвросий Медиолански Христос е наречен „добрият скарабей на кръста“ (“scarabaeus in cruce”) с алюзия на Псалм 112.7 (‘Бог, въздига сиромаша от пръстта’): “bonus scarabeus, quide stercore erigit pauperum”*

(*Ambrosius, Expositio evangelii secundum Lucam, X, 113* (Heil 2015, 151). Христос е наречен и *bonus uermis* ‘добрият червей (на кръста)’ с опора върху Псалм 21.7: „аз съм червей, а не човек“. Едновременното сравнение на арианското учение с елинското безбожие и юдейската нечестивост отговаря на заглавието на преписания фрагмент от Атанасий в Хилендарския ръкопис НМ.SMS.474: *Слово срещу юдейството и елинското многобожие*.

ПМ е написано в периода 360 – 363 г., няколко години преди появата на трактата на Иларий Пиктавийски върху псалмите (*Tractatus super Psalom, PL, t. 9, col. 231 – 908*). Макар и наречен „Атанасий на Запада“ и ревностен борец срещу арианството, Иларий създава тълкувания, различни по форма и съдържание от Атанасиевите. Идеите на Атанасий от ПМ са разгледани подробно в дискурса на ранните християнски тълкувания на Псалтира в книгата на Kolbet (*Kolbet 2015: 75 – 96*), за музикалните метафори у Климент Александрийски и Атанасий Александрийски вж. *Costache (Costache 2014: 21 – 60)*. Използването на алегории от притъчното богословие като маркери за авторство е задача на бъдещи сравнителни изследвания.

6. Изложението на Псалмите, Εξηγήσεις εἰς τοὺς Ψαλμοὺς

Освен коментариите на Атанасий към псалмите в ПМ съществува и друг, много обемист екзегетически текст, приписан на Атанасий, с кратки алегорични коментари към всеки псалм. Общи сведения за старобългарските и староруските тълковни Псалтири, за принципите на превод и отношенията между псалтирните текстове са изнесени в обстойното проучване върху Преславската редакция на Псалтира на Карачорова/*Karachorova 1989, 130 – 245*. Авторката споменава превода на тълкуванията от Теодорит Кирски, представител на Антиохийската школа, в Чудовския псалтир и в единнасет по-късни ръкописа от XIV – XVI век. Другият известен псалтирен коментар, приписан на Атанасий Александрийски в славянските ръкописите, е съхранен в Евгениевския, Толстовия, Болонския, Погодиновия, Софийския, Букурещкия и Рилския тълковен псалтир. Текстът *Εξηγήσεις εἰς τοὺς Ψαλμοὺς, Expositiones in Psalmos*, е издаден от Мин (*Migne, PG 27, 60 – 345*) като реконструкция от ред катени и се счита за ненадежден. В изданието на гръцкия текст Ягич реконструира един своден текст на първообраза и говори за анонимен автор (подобно Дуйчев 1968, XXXIII). В преписите на коптския, сирийския и славянския превод в полето копистите отбелязват имената на други автори, познати им от катените – Евсевий, Евагрий, Ориген, Теодорит и Аполинарий. Изследвани са гръцката, коптската и арабската версии, сравни *CPG, 1972, № 2140, 28*). Гръцкият е известен рано по *Codex Vat.gr. 754* от X в. и *Codex Marcian 535* от X в. Подобро издание на гръцкия подготвя Виан/*Vian* по Ватиканския препис (*Vian 1978*). В защита на авторството на Атанасий пишат Зибен и Виан (*Sieben 1968, 122 – 205, Vian 1991, 93 – 132*), според Камелот коментариите са писани в последните години от живота на Атанасий (*Camelot 1957, 979*). Тезата за предполагаемо авторство на Йесихий Йерусалимски от по-старите изследва-

ния не е подкрепена през последните десетилетия. Голяма близост на катените с тълкуванията на Евсевий Кесарийски намира Стед (Stead 1985, 69 – 76). Запазените 14 книги от общо 20 с тълкуванията на Евсевий са достигнали до нас в латински превод (*Demonstratio evangelia*). Стед изготвя сравнение на библейските цитати в ПМ и *Εξηγήσεις εἰς τοὺς Ψαλμοὺς* и установява близостта между двата текста и *Житието на Антоний Велики*. Стед посочва и разликите в коментарите към един и същи цитат в ПМ и *Изложението*, например псалм 24.1 в ПМ е свързан с темата за сътворението, а в *Εξηγήσεις* – с възнесението. В обширния си коментарий към Стед изследвачът Ернст подчертава необходимостта при установяване на авторството да се вземат предвид библейските цитати от всички творения на Атанасий (Ernest 2004, 9 – 25).

Днес преобладават критиците, склонни да приемат автор от времето на Кирил Александрийски, написал коментариите към Евангелията на Лука, Йоан и Малките пророци (обзор на литературата Bohn 2011, 244 – 246). Тълкуванията на Атанасий чакат бъдещи изследвания, защото редица непроучени сборници със смесено съдържание съдържат тълкуванията на патристични автори върху библейските книги в извлечения, например в тълковен Псалтир РГАДА 143 от XV век (дигитализиран достъп https://viewer.rusneb.ru/ru/000199_000009_004985657?page=1).

Славянският текст на тълкуванията в Болонския псалтир не съответства на известния гръцки текст, приет за Атанасиев или Псевдо-Атанасиев. С тълкуванията на Атанасий са били запознати до съставянето на чети-псалтира, какъвто е Евгениевският. Възможно е преводът на тълкуванията, приписани на Атанасий, да е бил направен рано в Преслав и да е бил добавен към Кирило-Методиевия превод на Псалтира заради авторитета на Атанасий. В текста има един латинизъм *крижъ*, както и преславизма *коумир*. Славистиката не е отговорила на въпроса представя ли славянският текст превод от загубен гръцки текст на Атанасий.

На Атанасий не принадлежат два други текста върху псалтира, представяни с неговото име: *Περὶ ἐπιγραφῶν ψαλμῶν*, *De psalmodum titulis* ('За надписите на псалмите'), с вероятен автор Исихий Йерусалимски, и *ὑπόθεσις εἰς τοὺς ψαλμοὺς*, *Argumentum in Psalmos* ('Съдържание на псалмите').

7. Мястото на ПМ в славянското Атанасиезнание

Преводът на ПМ добавя нови шрихи към портрета на Атанасий Александрийски в областта на антропологията и сотирологията. Извършената от Атанасий систематизация за приложението на Псалтира в *Посланието до Маркелин* на ниво текст, на ниво употреба в църквата и на ниво песенно изпълнение е била актуална при възприемането на християнската църковна практика. През X век такъв тип указания вече се съдържа в Устава на църквата и в съдържанието на специализирани богослужбни книги, но Псалтирът запазва ролята си на ръководство за духовно издигане. В песенните текстове за богослужението се пазят следи от Атанасий, например догмата за вечното присъствие на божест-

веното в Сина и неразделимостта на Словото и Исус в тропара **Во грѣбѣ плѣтски, во ѡде же с душию, яко Бог.**

Необходимостта от славянски превод на *Посланието до Маркелин* може би е възникнала в южнославянско книжовно монашеско средище, една възможност за локализация е основаваният теоложки семинар на Атон от Кирил Лукарис. Извънредната популярност на ПМ в християнския свят през XV – XIX се доказва от над 40 различни издания след 1492 г., когато Анджело Полициано публикува своя латински превод, препечатан дванайсет пъти. Немски превод изготвя през 1521 г. Георг Спалатин, следват холандски 1534 г., френски през 1541, италиански 1547, английски 1562, датски 1855.

Прегледът на техниката за изграждане на алегоричните макроструктури в полемичните *Слова против арианите* и *Проповедта срещу всички ереси* потвърждава, че Атанасий свързва идеята за извличане на богопознание с разграничението между човешкото понятие, резултат от сетивно впечатление (ἔννοια), и мисловния процес на изнамиране на божествения замисъл (ἐπίνοια). Тройното правило за проверка на правилността на тълкуването, формулирано в *Словата против арианите*, е допълнено с експлицитно посочване на казаното „по човешки“ или „по божески“, демонстрирано в *Слово III* и в *Посланието до Маркелин*. Славянският превод на термините ἐπίνοια, ὑπόνοια и διάνοια предлага основа за сравнение на Атанасиевата терминология с терминологията на Кападокийските отци.

С преводите на *Шестоднев* и *Словата против арианите* в Преслав утвърждават една обща богословска платформа в началото на X век, заимствана от Атанасий Александрийски и Василий Велики, но и доразвита догматично в свой богословски регистър. Както е известно, през периода след 360 г., когато е написано *Посланието до Маркелин*, в богословието навлиза нова догматична теория за тълкуването на имената с трактата на Василий Велики *Против Евномий*. Концептуализацията на имената при екзегезата у Василий Велики показва как от общата сетивна представа за обекта и етимологията на името през когнитивен анализ на различителните признаци на референта се стига до синтез за създаване на богословския символ. Високата богословска и езикова култура, необходима за преводите от Атанасий Александрийски и Василий Велики, е била присъща на църковния елит. За компилирането на по-достъпни четивни сборници от времето на цар Симеон са били предпочетени хомилиите на Йоан Златоуст, еротапокритичния сборник на Псевдо-Кесарий и Псевдо-Атанасиевото Послание до княз Антиох. Теоложкият регистър на Константин Преславски е изоставен в *Изборника от 1073 г.*

Недопустимостта да се променят свещените думи на Псалтира, предполага друг метод на екзегеза в проповедите, сравнени с полемичните *Слова против арианите* и *Проповедта срещу всички ереси*. Екзегезата в предназначенията за монашеските общности послания на Атанасий изхожда от постулата за самодостатъчност на свещения текст като доказателство за истинност, алегоричните са самата техника на избор за сравнение при поставянето на равенство между

старозаветни и новозаветни пасажи. Когато смисълът им не е непосредствено разбираем за слушащите, следва авторски метатекст на тълкувателя. Подобен стилизиран похват използва Константин Преславски в *Учително евангелие* и Йоан Екзарх в *Шестоднев*.

Оценката на Атанасиевата алегорична екзегеза в ранния Преслав е съвпадала с възхвалата на Григорий Богослов за Атанасий Александрийски в неговото Слово № 21 (издание Migne PG 35, 1081 – 1128). Словото има старинен преславски превод като богослужебно, Григорий използва целия регистър от реторични фигури за описване добродетелността на Атанасий, постигнал обожение, към което го водят истинско любомъдрие и извисяване над материалната действителност заради единството, умопредставяно в Троицата. Атанасий съчетава *ἱερωσύνη φιλόσοφος καὶ φιλοσοφία δεομέμη μυσταγωγίας*, ‘философското (т.е. отделеното от света) свещеничество с философията (любомъдрие), която се нуждае от тайноводство’.

Литература

- Автократова, Долгова **1985**: Автократова, М. И., С. Р. Долгова. К истории издания и распространения первой московской Библии (Острожская Библия ЦГАДА – наборный экземпляр для Библии 1663 г.). – *Федоровские чтения 1981*. Москва: Наука, 168 – 171.
- Динев **1971**: Динев, П. (ред.) *Симеонов сборник (по Светославовия препис от 1073 г.)*, том I, София: Издателство на БАН, 1971.
- Дуйчев **1968**: Дуйчев, Ив. *Болонски псалтир. Български книжовен паметник от XIII век*, София: Издателство на БАН, 1968.
- Иванова-Мирчева **1971**: Иванова-Мирчева, Д. *Йоан Екзарх Български. Слова*. Том I. София: Издателство на БАН, 1971.
- Карачорова **1989**: Карачорова, И. Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира. – *Кирило-Методиевски студии*, кн. 6, 130 – 245.
- Кузьминова **2019**: Кузьминова, Е. А., Книжната справа. – *Православная энциклопедия*, т. 36. Москва: ЦНЦ „Православная Энциклопедия“, 122 – 134.
- Милтенов **2006**: Милтенов, Я. *Диалозите на Псевдо-Кесарий в славянската ръкописна традиция*. София: Авалон, 2006.
- Пенкова **2014**: Пенкова, П. Средновековната славянска традиция на Атанасий Александрийски и преводът на *Εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῶν ψαλμῶν* („Посланието към Маркелин за тълкуването на псалмите“). – *Дзяло*, II, http://www.abcdar.com/magazine_II.php.
- Пенкова **2015**: Пенкова, П. *Атанасий Александрийски. Второ слово против арианите (в старобългарски превод)*. Т. I. София: Изток – Запад, 2015.
- Пенкова **2016**: Пенкова, П. *Св. Атанасий Александрийски. Трето слово против арианите*. Т. II. София: Издателство Валентин Траянов, 2016.
- Пенкова **2021**: Пенкова, П. *Буквалният превод на Трето слово против арианите от Атанасий Александрийски по ръкописа на Гаврило Стефанович Венцлович в сборника Разглагольник 1732 – 1734 г.* София: Издателство Валентин Траянов, 2021.
- Пенкова **2022**: Пенкова, П. Южнославянският фрагмент от словото *τοῦ δεικνύοντος ἐναντιοῦσθαι τῆς ἑλληνικῆς ἐκκλησίας (Ἰουδαϊσμός ἀντίκειται πρὸς Ἑλληνισμόν) и проповедта срещу всички ереси* ((*Τοῦ ἐν ἁγίῳ πατρὶ ἡμῶν Ἀθανάσιου κατὰ πάσων τῶν αἱρέσεων*,

Sermo contra omnes haereses, CPG 2251). – В: *Ръци Слово твърдо, Сборник в чест на проф. дф.н. Татяна Славова*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 121 – 150.

Святител Афанасий **1903**: Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, Архиеп. Александрийского. Москва, 1851 – 1854, 4 ч. Сергиев Посад, 1902 – 1903, репринт Москва 1994.

Славова **2022**: Славова, Т. Опозицията божествено – небожествено и нейната лингвистична екзегеза в превода на Константин Преславски на Атанасиевите слова против арианите. – В: *Международна научна конференция „Старобългарски преводи на догматически съчинения“* по проект КП 06-ОПР05/3 „България между християнството и ересите. Старобългарският превод на Словата против арианите от Атанасий Александрийски“. 29 септември 2022 г.

Тихова **2012**: Тихова, М. *Старобългарското Учительно евангелие от Константин Преславски*, Freiburg i. Breuen: Weiher, 2012.

Тотоманова **2014**: Тотоманова, А-М. Названията на библейските книги в славянския ексерпт от Хрониката на Юлий Африкан. – *Palaeobulgarica*, 1, 46 – 53.

Тотоманова и др. **2022**: Тотоманова, А-М., Ив. Христов, Т. Славова, Г. Ганева, М. Тотоманова-Панева, П. Пенкова. *Атанасий Александрийски, Първо слово против арианите*. Т. I. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 21 – 256.

Хърков **2020**: Хърков, С. *За богослужебната музикална интерпретация на псалмите в средата на IV век*. – *Българско музикознание*, № 1, 56 – 65.

References

Aitzetmüller 1958: Aitzetmüller, R. *Das Hexaemeron des Exarchen Johannes*, Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1958.

Aragione 2005: Aragione, G. La lettre festale 39 d'Athanase. Presentation et traduction de la version copte et de l'extrait grec. – In: Dies (éditeur) *Le canon du Nouveau Testament: regards nouveaux sur l'histoire de sa formation*, Geneve: Labor et Fides, 197 – 220.

Avtokratova, Dolgova 1985: Avtokratova, M. I, S. R. Dolgova. K istorii izdaniija i rasprostraneniija pervoj moskovskoi Biblii (Ostrozhskaja Biblija CGDA – nabornyj ekzempljar dlja Biblii 1663 g.) [On the history of publication and distribution of the first Moscow Bible [Ostroga's Bible as typesetting copy for the Bible 1663]. – *Fjodorovskie chtenija 1981*, Moskva: Nauka, 168 – 171.

Ayres 2004: Ayres, L. Athanasius' Initial Defense of the Term *homoousios*: Rereading the De Decretis. – *Journal of Early Christian Studies*, Volume 12, № 3, 337 – 359.

Bumazhnov 2011: Bumazhnov, D. Vita Antonii. – In: Gemeinhardt P. (Herausgeb.) *Athanasius Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, 255 – 258.

Böhm 2011: Böhm, Th. Epistula ad Marcellinum – In: Gemeinhardt P. (Herausgeb.) *Athanasius Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, 271 – 276.

Camelot 1957: Camelot, P.-Th. Athanasius – In: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1957, 979.

Clavis Patrum Graecorum 1972: *Clavis Patrum Graecorum*, (ed. M. Geerard), vol. II, Ab Athanasio ad Chrysostomum, № 2090 – 2165, 2171 – 2228 (dubia), 2230 – 2309 (spuria); Brepols of Turnhout.

Clayton 1989: Clayton, A. L. *The Orthodox Recovery of a Heretical Proof-text: Athanasius of Alexandria's Interpretation of Proverbs 8:22-30 in Conflict with the Arians*, Ann Arbor, Michigan: University Microfilms International, 1989.

- Costache 2014:** Costache, D. Worldview and Melodic Imagery in Clementthe Alexandrian, Saint Athanasius, and their Antecedents in Saints Ignatius and Irenaeus – *PHRONEMA*, 29(1), 21 – 60.
- Dinekov 1971:** Dinekov, P. (red.) *Simeonov Sbornik (po Svetoslavoviya prepis ot 1073 g. [Codex of Simeon (according to the Svetoslavs copy of 1073)]*. Tom I. Sofia: Izdatelstvo na BAN, 1971.
- DelCogliano 2010:** DelCogliano, M. *Basil of Caesarea's Anti-Eunomian Theory of Names, Christian Theology and Late-Antoque Pilosophy in the Fourth Century Trinitarian Controversy*. Leiden-Boston: Brill, 2010.
- Duychev 1968:** Duychev, Iv. *Bolonski Psaltir.Balgarski knixhoven pametnik ot XIII vek [Psalterium Bononiense. Bulgarian literary monument from the 13th century]*. Sofia: Izdatelstvo na BAN, 1968.
- Ernest 2004:** Ernest, J. D. *The Bible in Athanasius of Alexandria*. Atlanta: Brill Academic Publishers, 2004.
- Fedwick 1997:** Fedwick, P.J. (ed.) *Bibliotheca Basiliana universalis: A Study of the Manuscript Tradition, Translations, and Editions of Works of Basil of Caesarea*, vol. III The Ascetica, Contra Eunomium 1 – 3, Ad Amphiloichium de Spiritu Sancto, Dubia et Spuria, with Supplements to vol. I – II, Turnhout.
- Ferguson 1978:** Ferguson, E. Athanasius' Epistola ad Marcellinum in Interpretationem Psalmorum, Part II – *Ekklesiastikos Pharos* 16, 378 – 403.
- Ferguson 1985:** Ferguson, E. Athanasius' Epistola ad Marcellinum in interpretacionem Psalmorum. – *Studia Patristica* 16, 2, 295 – 308.
- Gregg 1980:** Gregg, R. C. *The Life of Antony and The letter to Marcelinus*, New Jersey: Paulist Press, 1980.
- Harl 1972:** Harl, M. La chaîne palestinienne sur le Psaume 118 (Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase, Théodoret), a cura di M. HARL, I – II (Sources Chrétiennes, 189), Paris: Éditions du Cerf, 1972.
- Heil 2015:** Heil, U. Athanasius, Apolinarius und der pseudathanasianische “Sermo contra omnes haereses”– In: *Apollinarius und seine Folgen (Studien und Texte zu Antike und Christentum 93)*, hg.v. Silke-Petra Bergjan, Benjamin Gleede und Martin Heimgartner, Tübingen: Mohr, 143 – 166.
- Ivanova-Mircheva 1971:** Ivanova-Mircheva, D. *Joan Ekzarh Balgarski. Slova*. [John the Exarch. Sermons]. T. I. Sofia: Izdatelstvo na BAN, 1971.
- Jagić 1906:** Jagić, V. Ein unedierter griechischer Psalmenkommentar. – *Denkschriften der pholosophisch-historischer Klasse der Akademie der Wissenschaften*, LII, Wien.
- Karachorova 1989:** Karachorova, I. Kam vaprosa za Kirilo-Metodieviya starobalgarski prevod na Psaltira [On the question of the Cyrillo-Methodius' Old Bulgarian translation of the Psalter]. – *Kirilo-Metodievski studii*, 6, 130 – 245.
- Kharkov 2020:** Kharkov, S. Za bogosluzhebnata musikalna interpretaciya na psalmita v srednata na IV vek [On the musical Interpretation of the Psalms in Christian Worship Around the Middle of the Fourth Century]. – *Balgarsko muzikoznanie*, № 1, 56 – 65.
- Kolbet 2015:** Kolbet, P. R. Athanasius. The Psalms and the Reformation of the Self. – In: *The Harp of Prophecy: Early Christian Interpretation of the Psalms*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 75 – 96.
- Kuzmynova 2019:** Kuzmynova, E. A. Knizhnaja sprava [The correction of Books]. – In: *Pravoslavna Entsyklopedja*, t. 36, Moskva, 122 – 134.

- Metzler, Savvidis 1998:** Metzler, K., K. Savvidis. *Athanasius Werke: Die Dogmatischen Schriften – Orationes, I et II Contra Arianos*. Band I, Teil 1, Lieferung 2. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1998.
- Metzler, Savvidis 2000:** Metzler, K., K. Savvidis. *Athanasius Werke: Die Dogmatischen Schriften – Oratio III Contra Arianos*. Band I, Teil 1, Lieferung 3, Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2000.
- Meijering 1996:** Meijering, E. P. Athanasius: Die dritte Rede gegen die Arianer. Teil 1: Kapitel 1 – 25. Amsredam: J. C. Gieben, 1996.
- Meijering 1997:** Meijering, E. P. Athanasius: Die dritte Rede gegen die Arianer. Teil 2: Kapitel 26 – 58. Amsterdam: J. C. Gieben, 1997.
- Migne 1857:** Migne, J. P. *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, 27, Paris, 1857.
- Miltenov 2006:** Miltenov, Ya. *Dialozite na Psevdo-Kesariy v slavjanskata rakopisna tradiciya* [Erotapokriseis of Pseudo-Kaisarios in Slavonic Manuscript Tradition]. Sofia: Avalon, 2006.
- Naddaf 2009:** Naddaf, G. Allegory and the Origin of Philosophy. – In: Wians, W. (ed.) *Logos and Mythos: Philosophical Essays in Greek Literature*. New York: Suny Press, 99 – 131.
- Penkova 2013:** Penkova, P. The linguistic exegesis on morphological level in the Slavonic legacy of Athanasius of Alexandria. – In: *Linguistique balkanique* LII, 2 – 3, 29 – 42.
- Penkova 2014:** Penkova, P. Srednovekovnata slavyanska tradiciya na Atanasij Aleksandriyskiy i prevodat na Eiz tih ērmeveian tōn psalmōn (“Poslanieto kam Markelin za talkuvaneto na psalmitē”) [The Church Slavonic Legacy of Athanasius of Alexandria and the translation of Eiz tih ērmeveian tōn psalmōn (“Letter to Marcellinus on the Interpretation of the Psalms”).] – *Dzyalo*, II, http://www.abcdar.com/magazine_II.php.
- Penkova 2015:** Penkova, P. *Atanasij Aleksandriyski. Vtoro slovo protiv arianite (v starobālgarski prevod)* [Athanasius of Alexandria, *Oratio II contra Arianos*]. T. I. Sofia: Iztok – Zapad, 2015.
- Penkova 2016:** Penkova, P. *Atanasij Aleksandriyski, Treto slovo protiv arianite* [Athanasius of Alexandria, *Oratio III contra Arianos*]. T. II. Sofia: Valentin Trayanov, 2016.
- Penkova 2021:** Penkova, P. *Bukvalniyat prevod na Treto slovo protiv arianite ot Atanasij Aleksandriyski po rakopisa na Gavriilo Stefanovich Venclovich “Razglagolnik” 1732 – 1734 g.* [Athanasius of Alexandria’s *Oratio III contra Arianos* in the manuscript of Gavriilo Stefanovich Ventslovich’s “Razglagolnik” 1732 – 1734]. Sofia: Valentin Trayanov, 2021.
- Penkova 2022:** Penkova, P. Yuzhnoslavyanskiyat fragment ot slovoto Ἰουδαϊστικὸν σὺνπροτινιτὶ σε Ἑλληνιστικῶν (Ἰουδαϊσμος ἀντίκειται πρὸς Ἑλληνισμόν) i Propovedta sreshtu vsichki eresi [The South Slavonic Fragment Ἰουδαϊστικὸν σὺνπροτινιτὶ σε Ἑλληνιστικῶν (Ἰουδαϊσμος ἀντίκειται πρὸς Ἑλληνισμόν) and The Sermon against all Heresies (CPG 2251).] – In: *Ръци Слово Твердо*, Studies in Honor of prof. dr. Tatyana Slavova, Sofia: SU Kliment Ohridski, 121 – 150.
- Rondeau 1968:** Rondeau, M.-J. L’ épître à Marcellinus sur les Psaumes. – *Vigiliae Christianae*, 22, 176 – 197.
- Sieben 1973:** Sieben, H. J. Athanasius über den Psalter: Analyse seines Briefes an Marcellinus. – *Theologie und Philosophie*, 48 (№ 2), 157 – 73.
- Slavova 2022:** Slavova, T. Opoziciyata bozhestveno:nebozhestveno i neynata lingvistichna ekzegeza v prevoda na Konstantin Preslavski na Atanasievite Slova protiv arianite [The opposition divine: non-divine and its linguistic exegesis in Constantine Preslavski’s translation of the Athanasian Orations against the Arians.]. – In: *Mazhdunarodna*

- nauchna konferenciya Starobalgarski prevodi na dogmaticalni sachineniya po proekt KP 06-OPR05/3 "Balgaria mezhdu hristianstvoto i eresite. Starobalgarskiyat prevod na Slovata protiv arianite ot Atanasij Aleksandrijski", 29 septemvri 2022 g.*
- Slavinetskij 1665:** Slavinetskij, E. *Sbornik perevodov Epifanija Slavinetskogo (Grigorij Bogoslov, Vasilij Veliki, Afanasij Aleksandrijski i Joan Damaskin)* [Collection of translations of Epiphanius Slavinsky (Gregory the Theologian, Basil the Great, Athanasius of Alexandria and John of Damascus)]. Moskva: Pechatnyj dvor, 1665.
- Stead 1985:** Stead, Chr. G. St. Athanasius on the Psalms. – *Vigiliae Christianae*, 39, 1, 65 – 78.
- Stead 1988:** Stead, Chr. G. Athanasius, Earliest Written Work. – *Journal of Theological Studies*, 39, 76 – 91.
- Stroumsa 2004:** Stroumsa, G. A. G. Christ's Laughter: Docetic Origins Reconsidered – *Journal of Early Christian Studies*, Volume 12, № 3, 267 – 288.
- Svyatitel Afanasij 1903:** *Tvorenija izhe vo svjatyh otca nashego Afanasija Velikogo, Arhiepiskopa Aleksandrijskogo* [Writings of our father among the saints Athanasius the Great, Archbishop of Alexandria]. T. 4. Moskva: Sergiev Posad, 1903.
- Tihova 2012:** Tihova, M. *Starobalgarskoto Uchitelno Evangelie na Konstantin Preslavski* [The Teaching Holy Gospel of Constantin of Preslav]. (*Monumenta linguae Slavicae dialecti veteris, LVIII*), Freiburg i. Br: Weiher, 2012.
- Tomelleri 2022:** Tomelleri, V. S. The "etymological" explanations in Bruno's commentated Psalter and their Slavonic equivalents. – *Trudy ot dela drevnerusskoj literatury*, 69, 65–83.
- Totomanova 2014:** Totomanova, M. Nazvaniyata na bibleyskite knigi v slavyanskiya ekscerpt ot Hronikata na Yuliy Afrikan [The names of the Biblical Books in the Chronicle of Julius Africanus]. – *Palaebulgarica*, 1, 46–53
- Totomanova et al. 2022:** Totomanova, A.-M., Iv. Khristov, T. Slavova, G. Ganeva, M. Totomanova-Paneva, P. Penkova. *Atanasij Aleksandriyski, Parvo Slovo protiv arianite* [Athanasius Alexandrinus. Oratio I contra Arianos]. T. I. Sofia: Universitetsko izdatelstvo "Sv. Kliment Ochridski", 21 – 256.
- Vaillant 1954:** Vaillant, A. *Discours contra les Ariens de Saint Athanase, Version slave et traduction en francais*. Sofia.
- Vian 1978:** Vian, G. M. Testi inedita dal commento ai Salmi di Atanasio. – *Studia Ephemeridis "Augustinianum"* 14. Rome, 1978.
- Vian 1991:** Vian, G. M. Il "De psalmorum titulis": l'esegesi di Atanasio tra Eusebio e Cirillo. – *Orpheus* 12, 93 – 132.

Пиринка Пенкова, независим изследовател
Lundevej 47, 400 Kalundborg
Denmark
pirinka_lyager@yahoo.com

Pirinka Penkova, Independent Researcher
Lundevej 47, 4400 Kalundborg
Denmark
pirinka_lyager@yahoo.com