

## КЪМ СЛОВЕСНИЯ ОБРАЗ НА СВ. ДИМИТЪР СОЛУНСКИ В СБОРНИКА С ЧУДЕСА ОТ ЙОАН СТАВРАКИЙ

**МАРИЯНА ЦИБРАНСКА-КОСТОВА**

ИНСТИТУТ ЗА БЪЛГАРСКИ ЕЗИК „ПРОФ. ЛЮБОМИР АНДРЕЙЧИН“  
ПРИ БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ  
*tzibran@ibl.bas.bg*

В статията се анализират някои приложения към личното име на св. Димитър според славянския превод на Чудесата на св. Димитър от хартофилакса на Солунската митрополия Йоан Ставракий, живял в края на XIII и началото на XIV в. Славянският превод е оцелял в два автографа на Владислав Граматик – Рилския панегирик от 1479 г. и ръкопис *ОР Вяз. Q. 279* – сборник със съчинения за Димитър Солунски от 80-те години на XV в. в Руската национална библиотека в Санкт Петербург. Устойчивите апозиции биват прозвища, перифрази, антономазии, апелативни символи, но целта е не те да се класифицират, а да се открият резпрезентантите в семантични полета, в които най-пълноценно се разгръща образът на светеца. Разгледани са прозвища около градозащитната роля на св. Димитър, неговият образ на светец воин, лечителските му функции и общи приложения. Извлечени и контекстуализирани според гръцкия оригинал и превода са около 40 примера. През призмата на културологичния прочит езиковите данни разкриват важни страни от култа към св. Димитър през Средновековието.

*Ключови думи:* чудеса за св. Димитър; историческа лексикология; средновековна символика

## TO THE VERBAL IMAGE OF ST. DEMETRIOS OF THESSALONIKI IN THE MISCELLANY OF MIRACLES BY JOHN STAURAKIOS

**MARIYANA TSIBRANSKA-KOSTOVA**

INSTITUTE FOR BULGARIAN LANGUAGE, BULGARIAN ACADEMY OF SCIENCES  
*tzibran@ibl.bas.bg*

The article offers an analysis of some appositives to the name of St. Demetrios of Thessaloniki according to the Slavonic translation of the *Miscellany of Miracles by John Staurakios*, who lived in the late 13<sup>th</sup> and early 14<sup>th</sup> centuries. The Slavonic translation survives in two autographs of Vladislav the Grammarian – *The Rila Panegyric* of 1479 and Manuscript *OR Vyaz. Q. 279* – a 1480s collection of works dedicated to the saint kept in the National Library of Russia in Saint Petersburg. Stable appositives include nicknames, paraphrases, antonomasia and appellative symbols. The aim of the paper is not so

much to propose a classification as to outline the semantic fields with respect to which the image of the saint is most fully unfolded. Several categories of nicknames are distinguished, representing various aspects of the image of St. Demetrios: his role as a protector of the city; his image as a warrior saint; his healing powers and some general appositives. Some 40 examples have been analysed and contextualised according to the Greek original and its Slavonic translation. The culturological analysis of the linguistic data reveals important aspects of the cult of St. Demetrios in the Middle Ages.

*Keywords:* Miracles of St. Demetrios; historical lexicology; medieval symbolism

Св. Димитър от Солун (III в.) е един от най-почитаните светци на Балканите, оставил трайни следи във владетелската идеология, книжнината, изобразителното изкуство и народната традиция на българите през вековете. Още в зората на славянската писменост през IX–X в. за него се превеждат византийски творби от различни жанрове – мъчения, жития, похвални слова и др.; създават се и оригинални творби на старобългарски език (Иванова/Ivanova 2006). Постепенно в българската средновековна книжнина се изгражда словесен портрет на светеца, така както в иконографията се налагат модели, синтезиращи битността му на светец воин и мъченик (Русева/Ruseva 2017; Paissidou 2015). Типично за средновековната културна парадигма, симбиозата на слово и образ заляга в основата на култа към него.

Целта на настоящата публикация е да се анализират някои приложения към личното име на светеца в точно определен източник – славянския превод на Чудесата на св. Димитър от хартофилакса на Солунската митрополия Йоан Ставракий, живял в края на XIII и началото на XIV в. (гръцки текст по препис от XIV в. от атонския манастир Ивирон *Ms. gr. Ἰβήρων 677* у Ἰβηρίτης/Iverites 1940: 324–376). Не е известно със сигурност кой и кога превежда неговия сборник с 22 чудеса, но преводът е запазен само в два свидетеля, автографи на Владислав Граматик: 1. Рилския панегирик от 1479 г., ръкопис *НМРМ 4/8* (Национален музей „Рилски манастир“), където заема ff. 223v–244v, но с различна номерация на чудесата (Христова/Hristova 1996: 64–109; Търкова-Zaimova, Войчева 1997); 2. *ОР Вяз. Q. 279* – сборник със съчинения за Димитър Солунски от 80-те години на XV в. (ff. 29r–128v, колекция на П. П. Вяземски в Руската национална библиотека в Санкт Петербург – Христова/Hristova 1996: 120–124; Христова и др./Hristova i dr. 2009: 195–198)<sup>1</sup>. Взаимоотношенията на славянския текст с гръцкия оригинал не са изследвани до момента, поради което проблемът за атрибуцията на превода тук няма да се коментира.

Всеизвестен факт е, че към собствените имена на светите личности се добавят устойчиви названия, които изпълняват ролята на приложения (апозиции) и трайно се свързват с тях, създавайки именна цялост, например Иисус Вседържител, св. Георги Победоносец и др. В настоящата статия ще изхождаме от постановката, че по същност и функции те биват прозвища, перифрази, антономазии, апелативи символи, без да е възможно винаги да се проведе категорично разграничение. При анализа се придържаме към

следните терминологични дефиниции. Прозвището е лично-индивидуално название, възникнало въз основа на изтъкнат устойчив признак (Ковачев/ Kovachev 1987: 160–162) с елементи на пряко номинативно, метафорично или терминологично значение. Перифразата е тип вторична номинация, при което по метонимичен път името се замества или преименува с описателен израз. Много от перифразите по същество са антономазии. Символичното название губи връзката си с прекия денотат и има изцяло експресивно-емоционално, конотативно значение (Ницолов и др./Nitsolov i dr. 1980: 84, 527, 635; Петканова/Petkanova 2000: 5–14). Не бива да се забравя обаче, че общите дефиниции само подпомагат анализа на средновековната номинация и образност, тъй като тя се отличава с дълбока вътрешна специфика. Светителският пантеон създава свой собствен ономастикон от агионими. Затова нашата задача ще бъде да обобщим резпрезентантите не толкова теоретично, а в семасиологичен и културологичен план – тяхната експресия и отнесеност към семантични полета, в които най-пълноценно се разгръща образът на светеца. Материалът се извлича от Рилския панегирик (нататък *Pn*). Листовете се сигнират според този ръкопис, а не по втория източник<sup>2</sup>. Гръцкото съответствие се привежда по изданието на Йоаким Ивирит (нататък само гр. и съответната страница).

1. Най-разпространеното приложение *Солунски* (сравни оцелялото до днес прозвище Солунският чудотворец) е ключово за връзката на св. Димитър с неговия роден град. Той го защитава от обсадите на нашественици, бедствия, глад, чума, епидемии. По същество култът към св. Димитър е градозащитен, откъдето произтича присъствието му във владетелската идеология. През Средновековието градът олицетворява християнската вселена, той е крепост на владетеля, символ на държавността и на Божието царство на земята. Св. Димитър е един от небесните покровители на Византийската империя чрез застъпничеството си за втория по важност имперски град след Константинопол. Него избират Асеневици за патрон при възстановяването на българското царство и укрепването на неговата нова столица Търновград след византийското владичество. Чудесата, при които светецът защитава своя град, рязко доминират над останалите в сборника на Ставракий. Антономазии за връзката на светеца с града са: *градожителъ*<sup>3</sup> – *πολιούχος* (*великий градожителъ нашъ Pn 238r, ὁ μέγας πολιούχος ἡμῶν гр. 363*); *градолюбъць*, *φιλόπολις*, синоним е калката *отъчъстволюбъць*, *φιλόπατρις*; *градохранителъ*, *πολιούχος* (*Pn 229v, 238r, 241v* и др.). Особено изразително е натрупването на перифрази при обръщения към светеца, както е в Чудото с убийството на цар Калоян: *Нѣ ты дѣмитріе добрыи мниче. градохранителю, ѿчъстволѡбче. великийи военачѣлниче* (*Pn 241v*). Всички изброени антономазии са композити калки, в които елементът *градъ-* заема първо място. Единствено *градожителъ* може да се приеме за индивидуално преводаческо решение на славянския

книжовник, тъй като съответстващата лексема *πολιοῦχος* още от Античността обозначава божество покровител, защитник (Liddell, Scott 1996: 1433), и той я превежда на други места отново с *градохранителъ*. Открояват се и перифрастични изрази, в които се развива някой от същите най-важни признаци, застъпени в сложните думи. Така св. Димитър е още *нашего града хранителя, хранителъ града сего* (*Pn* 223v, 239v). В същото семантично гнездо се включва перифразата *добрини йже солонѣ дѡмоу вѡка* — *ὁ καλὸς τῆς Θεσσαλονίκης οἰκοδεσπότης* (*Pn* 238v, гр. 364). Чрез нея светецът се описва като стопанин, глава на жителите на Солун, така както Христос е глава на Светата църква. Градоцентричният акцент проличава в синонимията между понятията *град* и *отечество*. Следователно в разглеждания тип перифрази в образа на св. Димитър преобладават признаците защита, закрила, обич към града отечество. Този аспект е най-важният ипостас в характеристиката на светеца (Τσιαπλές/Tsiaples 2014: 74, 94), доколкото съдържа политически и идеологически елемент, който гъвкаво се е приспособявал към промяната в историческите условия и е превръщал св. Димитър във вечен покровител не само на Солун и околностите, но на Балканите и особено на българите и техните владетели.

2. Войнската битност на светеца е следващата важна негова черта. Св. Димитър е светец воин и често освен сам се изобразява заедно с други светци воители, като св. Георги, св. Теодор Стратилат, св. Теодор Тирон и др. Оттук произхожда една от най-характерните иконографски схеми за изображението му като конник на бял кон с копие (Русева/Ruseva 2017: 36–39; общо у Grotowski 2010: 379–398). През Палеологовия ренесанс във Византия (XIII–XIV в.), съвременник и участник в който е самият автор Йоан Ставракий, окончателно се оформят типовете изображения на войнската му битност. Смята се, че от XIII в. насетне, когато се появява 21-во чудо от Йоан Ставракий за убийството на цар Калоян при обсадата на Солун през 1207 г., изображението зачестява през следващите два века, като в сцената може да присъства или не падналият противник (Paissidou 2015: 186–187). Всъщност в сборника на Ставракий двама български владетели – и цар Калоян (1197–1207), и цар Гаврил Радомир (1014–1015), намират смъртта си от ръката на св. Димитър, който се явява на кон и ги поразява с копие. Първият е наказан, защото заплашва солуняни, искайки да превземе техния богохраним град, а вторият – заради жестокостта му към жителите на разположеното недалеч от Солун село Соск (новобългарски превод и на двете чудеса в ГИБИ/GIBI 1980, 10: 127–128; 128–132).

Светецът конник символизира храброст, героизъм за вярата и защитата на цялото християнско мироздание. Войнската битност е възплътена в групи от сродни думи около най-честите лексеми *воевода* и *военачальникъ*: *вѡевѡдѣствоуе и ѡпатѣствоуе воинѣствьныи чинѡ; вѡначѣлника* (*Pn* 225r, 225v);

нѣ нѣ и великааго ѿже въ воєвѣдѣствѣ дѣмитрѣа, великыи съ военачѣлникъ, воєвѣдѣствоующоу мѣнкоу (Pn 230v), както по-краткото воинъ Дѣмитрѣе, вариант ѿже великомоу хѣвѣ воѣноу (στρατιώτης Δημήτριος – Pn 234v, 235r, гр. 355). Гръцките съответствия варират, но военачальникъ превежда στρατάρχης ‘главнокомандващ армия, генерал’, а воєвода най-често στρατηγός, στρατηγέτης στρατηγούντος: воєвѣдѣствѣущѣ мѣнкоу (Pn 236r); великыи воєвѣда нашѣ (Pn 236v). Като разночетене от горните примери стои причастната форма от ипатѣствовати (гр. 336 ὑπατεύων). Важната административна длѣжност на ипатите (ὑπατος ‘консул’), от която произхожда глаголът, тук е натоварена да подчертае благородния произход на агиографския герой, чийто баща според Житието му е бил управител на Солун.

Изразителен словесен портрет на светеца има в 11-о гр. чудо, съответно 14-о в славянския текст, където през нощта той се явява на пленения от славяните варвари архиерей Киприян: и сѣ моужь оубѣанъ въсѣоружѣствѣ воєвѣдѣскимъ, на кони. мѣченосць. юнь коупно и влѣтнѣиши; ἀνήρ ἐνδεδυμένος πανοπλίαν στρατηγικὴν, ἔφιπλος, ξηφιφόρος, νέος ἄμα καὶ χαριέστατος (Pn 234r, гр. 355). Същия образ от съня си архиереят разпознава на иконата в солунския храм: ѿнь же, коупно ꙗко вънѣде и на иконѣ мѣнка видѣ. и мѣченосна въ коупѣ и на кони оубрѣ, самѣго ѿного ꙗвлѣшаго се ꙗвѣ быти познѣвъ (Pn 234v). Образът на светеца като конник е много чест в чудесата от Ставракий поради преобладаващите воински сюжети, свързани със защитата на Солун от нападения на различни врагове. Той носи и символично послание. Заслужава да се спомене станалото класическо описание в Чудото с убийството на цар Калоян: и ꙗвѣ вѣдрын по ѿстинѣ блѣстель и градохранитель нашѣ и великыи ѿже великааго црѣ воинъ дѣмитрѣе, конникъ на коню вѣлоу, влѣгърскомоу црѣ ꙗвлѣет се. и сѣмрътною рѣноу рѣнитѣ вънезапоу ѿкааннаго (Pn 241b). И ако тук безспорно има агиографски топос, в който дори белият кон символизира победата на християнството и е известен от по-рано възникнали чудеса, то последвалата сюжетна линия го развива с реалното обвинение на царя, че уж видял своя върховен военачалник Манастир да влиза на кон в палатката и да му забива копие. Куманинът Манастир олицетворява образа на другия, чужденеца предател; той отрича, оправдавайки се, че господарят му всѣщност е видял привидение. В българската историография сцената е породила интерпретации от какво и как е починал цар Калоян (Божилков/Bozhilov 1985: 55–58), но тя крие и символика. Конникът носи възмездие и победата над злото. Неслучайно станалото с българския цар се представя като Божие дело. Ръката на светеца е направлявана от самия Бог, който въздава справедливост заради поругаването на Царството му, респективно град Солун, над който е разпростряна Божията милост – въ коньцѣ бѣ своѣ ѿже ѿмѣщенѣа ороужѣе ѿбѣстри ꙗко на ѿстрилѣ. Св. Димитър се извисява

на своя кон като пратеник свише и това се подчертава чрез етимологичната фигура *ѡждѣнїѣ ѡздыи: ѡще нѣ ѡ пакы велїкыи хранитель нашъ ѡ военачелникъ добрѡповѣдникъ, свою сілоу подвигль бѣ, ѡждѣнїѣ ѡздыи ѡже градоу спсїтельное* (*Pn*, 242г).

Светецът ездач се появява и в други чудеса; появата му е мигновена, бърза, навременна; често той е невидим или във въздуха, може да се преобразява, спасявайки пленници и затворници от тъмницата: *ѡвлїае се на кѡни. тѣмници ѡвы оубѡ ѡтварае невидимо. ѡны же, ѡ недрѣжимыи ключе ѡ печати съвлюдае, оужники истъцавае. ѡ града свое дѡже до солоуна, по въздоуху ѡкоже сіхъ спсае* (*Pn* 235г, 16-о чудо). В словесния портрет се открояват военските доспехи, наречени *въсѡржжство* – *паволїа* ‘цялостното въоръжение на пехотинеца – от щита, меча, копие до ризницата и шлема’, конят, а от конкретните оръжия, с които поражавя противниците си, се посочва не само копие, но често и мечът, откъдето идва апелативът *мъченосыць* – *ξηφιφόρος* (*Pn* 234г, гр. 355; за популярността именно на меча у Grotowski 2010: 313–314). Мечът се появява и когато светецът се бие с противника като пехотинец. Такава сцена се развихря в едно от по-старите чудеса, номерирано като 19-о. То разказва как Солун е нападнат от славянски варварски племена под водачеството на княза на славянското племе ринхини Пребѣда (в научната литература известен още като Пребѣнд, в *Pn* *первоѡндъ* < *Περβοϋντος* – ГИБИ/GIBI 1960, 3: 143–158): *велїкыи ѡбїѣ пѣшь шгѣствоуѣ тѣче тѡмо помѣждѡ вар'варь ѡвїв' се. гѡрѣ хламидоу съпрѣтавь. мѣчь носе въ рѣкѡ, въхѡдещїимъ оуже вар'варомъ въ градѣ. оударааше. бїаше. ѡбѣ оубѡ ѡзве. ѡнѣх' же оумрѣщ'ваае въ коньцѣ* (*Pn* 237v, гр. 362). Тук само в славянския текст се споменава неговата хламида ‘мъжка аристократическа горна дреха, наметало’. Атрибутът в облеклото е конотационно натоварен, защото това е една от първите реликви, за която чудесата разказват и която е повод за утвърждаване на култа към св. Димитър в Сирмиум, където е била занесена<sup>4</sup>. В чудо 11-о при нападението на славянския княз Хацон по суша и море (идентифицирано обикновено като трето славяно-аварско нападение над Солун през 615 г.) е описана внушителна картина на войнското величие и мощ на светеца. Тя е представителна за милитаристичната лексика в чудесата, която предлага редица названия на оръжия (в иконографията въпросът е разгледан у Grotowski 2010: 313–378). За светеца се казва, че поражавя враговете като рѣкойки по време на жътва със своя сърп (*дрелѡνη*). Това е художествен образ символ за възмездието върху нападателите: *съвѣше зоубѣць ѡнкъ ѡвъхѡде съ мѣчемъ. зрѣхуѣ сѣго тогда ѡчи ѡже дѡмъ свѣтлїи. съвѣше лѣствиць скѡчюща. вар'вары въсхѡдеще, низрѣвающа. кораблѣ ѡдрила въсхѡдеща, погроужающа сїа. съ моужи въ водахъ ѡсїлающа. падааху ѡко роукоѣти въ врѣме*

жѣтвы. ѿннѣчьскомоу лѣтецюу срѣпоу, на ѿже своегò дѡвнѣтѡ ѡмгѣщенїе (230v–231r, гр. 348; подобно от по-ранни чудеса в ГИБИ/GIBI 1960, 3: 136–140).

Образът на св. Димитър като светец воин се появява не само в батални сцени от наратива на Ставракий. Той винаги е млад мъж или юноша с красива външност и излъчва благочестие. В 24-то чудо се явява като воин на кон на един обикновен земеделец в селището в Кападокия ѿменѣ драгонѣтѣа: юнѡша землѣдѣлцѡ прѣбстѣеть на кòни. красòтою дивнѣишии, воинѣскы ѡдѣбань (Pn 239v, ); в 25-о чудо за завладяването на Солун от неверниците, наречени агары, и за благочестивите мъже от Италия, между които старецът Ахилий, св. Димитър се явява на последния отново като млад воин на кон, тъжен и страдащ заради пленничеството на своя роден град: юна воина, на кòни. зракомь красна ѿ блòлѣпнѣиша. сѣтоующа паче ѿ дрѣхлоующа. ѿ мнòгоу ѿкоже дрѣхлоеть нòсеща на лицѣ (Pn 240r). В 22-ро чудо светецът просто язди до един слепец и му помага: на кòни съпоушѣствоуѣ слѣпомоу сѣмоу моуѣж; ѡ съпоутника ѡного кòнника (Pn 238v). Чудото с цар Гаврил Радомир (в оригинала 14-о, в Pn 18-о) очевидно е изградено върху легенда. Българският цар е представен като жесток, звероподобен хищник, който се отдава на удоволствието от лова и издевателства над селяните. От други исторически извори е известно, че в действителност той е убит през август 1015 г. от братовчед си Йоан Владислав по време на лов, докато двамата яздат заедно (Златарски/Zlatarski 2007: 751–754). В Чудото мястото на братоубиеца е заето от невидимия светец на кон, който отново въздава справедливост, откликвайки на молбите на своето паство.

Плътно до основните антономазии за война стои метафоричното название доброповѣдникъ — καλλίνικος (Pn 223v), тъй като светецът винаги побеждава в името на доброто и благо, т.е. на християнските ценности. Той се бори заедно с жителите на Солун при обсадите на града и им се притичва мигновено на помощ, затова е още съповорникъ — πρόμαχος, една антична реалия, буквално ‘който се сражава на първа линия’ (Pn 229v, гр. 345), скорѣишии поворникъ (Pn 237v). Реликвите на светеца носят същата сила и са желани от много императори, особено мощите, по отношение на които в 4-то чудо отново се използва милитаристична лексика от глаголите воинѣствовати, борити сѡ: аще не нѣчто ѿже дѣмитрѣнскѣ мòщѣи съвоинѣствоующѣ емоу, паче же прѣповорѣствоующѣ нòситѣ (Pn 228r).

3. Светецът е лечител на физически и душевни страдания. Тази негова роля пряко произтича от защитата на Солун, но в случая от епидемии, глад и болести. В някои ранни сборници с чудеса от VI–VII в. специално се отбелязва, че той спасява града от чума, но на тази тема в сборника на Ставракий не се говори. Свещените реликви и особено мощите също са източник

на изцеление, а мироточията са причина за практиката на „сувенирите за поклонници“ (Русева/Ruseva 2017: 31), така наречените ампули с миро, които имат лечителска и апотропейна функция. Известно е, че такива са съществували още от XI–XII в. и върху тях е имало изображение на светеца (Преображенский/Preobrazhenskij 2007: 168). Тематиката на най-старите известни чудеса е обвързана с изцелението. Ставракий преразказва някои от тях по-кратко, но запазва фабулата. Нека започнем с едно от най-редките и изразителни прозвища от 23-то чудо за излекуването на парализирания царски сановник във водния извор при манастира „Св. Димитър“ край Солун. По този повод светецът получава прозвището Ἀρμουρένης: πρῆλόжити се ἰ ἡμενοῦ, ἰ въ мѣсто дѣмитріа, прѣпрѣсто нарицати се съставоцѣлитель ѡнкъ (Pn 239v; гр. 366). Съставоцѣлитель, буквално ‘който изцелява целокупно частите на човешкото тяло’, не е точна калка, а оригинално семантично съответствие, за да се подчертае съединяването, възстановяването на всички части на тялото, възвръщане към хармонията на здраве и цялост. Същата идея се развива в първото чудо, в което епархът на Дакия страда от неясен недъг и иска да стане цѣлоуѣднѣтъ къ зрѣвію (Pn 226r, ἀρτιελης гр. 337). Във второто поред чудо отново епарх на Илирик на име Мариан се отдава на похот и чревоугодничество, поради което заболява от ужасна болест. Картината на неговото страдание изобилства с експресивна лексика: οὐδάρῃ ἰ σέγο болѣзнію лютою. ἰ болѣзнь разслабленіе въсеоѣдно, ἰ тѣлеснаго въсегò състава раздрóушеніе. лоукавые бò вѣщи сътѣкоше се тóкы. ἰ въсегò ἰже плѣти троѣпа, лютыми стрѣтми низвлѣкоше. ꙗко оубò недвижимъ тако бѣ, ἰ ниѣднѣмь. развѣ малѣмь дыханіемь жива ѣвлѣе, въсакъ призывалаше врачеваніа поутѣ. ἰ галіново оубò чародѣаніе осевааше ἰ ἰпокрѣтovo же врачеваніе ἰскалаше, ἰ асклипѣады ἰспытовааше, въсакò ἰже къ зрѣвію обрѣтеніе (Pn 227r, гр. 340). В цитата правят впечатление две неща: първо, изброяването на болестните признаци отслабване на всички телесни органи, парализа, течения до степен, че е използвано обобщаващото прилагателно лютъ срещу χαλεπός ‘остър, пронизващ, непоносим, нанасящ ущърб и вреда’; второ, посочването на езически практики на лечителство, епонимизирани чрез имената на римския лекар Гален, гръцките колоси на медицината Хипократ и Асклепий. В отчаянието си епархът прибегва до лекуването с магически начертания върху кожа и хартия, събиране на кости, поклоняне на идоли, прославя Демокрит, но всичко това е наречено ѣлинскою зѣловѣшение и не носи изцеление. Достатъчно е само да отиде в храма на св. Димитър, и оздравява. Свещените реликви от светеца също се придружават от епитета цѣлѣбноноснѣтъ – ἰαματοφόρος (Pn 228v, гр. 344), например рѣката, досегът с която носи изцеление на един военачалник, страдащ от кръвотечение. Ето защо из целия текст на Ставракий се срещат антономазии, които съчетават лечителската с другите



ипостаси, например вели́кийи ѿ́нкъ и в́рачь... цѣлѣбника, безмѣзды в́рачь (*Pn* 238r, 239r и др.).

4. Накрая ще се спрем на още няколко приложения. На първо място, най-добре е развита групата около прословутите мироточия на св. Димитър, които са отличителна особеност за него. Първите известия за чудеса, свързани с изтичане на миро от свещените му реликви, датират от X–XI в. Съдовете с миро се изобразяват дори на икони (Преображенский/Preobrazhenskij 2007). Затова в заглавието на сборника на Ставракий светецът се назовава именно с това свое най-известно прозвище: Ἰωάννα χαρῆτοφίλακα σόλουνηςκαго ставракіа, ὁ χυδесѣ мѣроточца великааго дѣмитріа (*Pn* 223 v), мироточѣць – μυρορρός. Други от популярните приложения не са типични само за светеца, а са част от езиковия облик на агионимите в цялост. Открояват се: повсеместно великомъченикъ, вариант Христовъ мъченикъ, резултат от канонизацията на св. Димитър в християнския календар; добръи пастъръ и застѣпникъ (*Pn* 238v), пастъроначальникъ (ποιμενάρχης – *Pn* 230r, гр. 346) и метафоричното добръи кръмчии (*Pn* 231r) въз основа на ролята му на духовен водач, предводител в битките, наставник и спасител. Битността му на раннохристиянски мъченик за вярата проличава в перифразите вѣнчъникъ, страстносѣць безкрѣвнь (*Pn* 223v), страдальць, Христовъ страдальць (*Pn* 225v и passim), страстотръпць (*Pn* 229r, 231r и др.).

Разгледаните именни приложения са само част от езиковото богатство на творбата на Ставракий в нейния славянски превод. В нея св. Димитър най-често е в образа на млад воин. На първо място, през призмата на езиково-културологичния прочит тези езикови данни разкриват важни страни от култа към св. Димитър през Средновековието. Той е всеобщ защитник от злото, независимо в каква форма се проявява то, обслужва владетелската идеология, налага вечните норми за защита на отечеството, щедро дарява изцеление. Не знаем със сигурност кога възниква славянският превод, но е напълно възможно образът на св. Димитър от сборника на Йоан Ставракий и самият сборник да се контекстуализират именно през XV в., когато живее Владислав Граматик, защото първите десетилетия след османското нашествие поставят пред книжовния елит на балканските народи проблема за опазване на православната идентичност и на историческата памет за загубената държавност. В този контекст солунският чудотворец продължава да закриля българите дори когато техните владетелски родове са станали жертва на чуждоверското господство, книжовният елит е емигрирал отвъд Дунава, някои книжовници са потърсили убежище на Атон. Той остава стълб на надеждата, вярата и спасението. Може да се припомни, че Владислав Граматик създава единствената си известна оригинална творба по повод на пренасянето на мощите на св. Иван Рилски от Търново в Рилския манастир през 1469 г. – творба емблема за духовните потребности на епохата, един

от преписите на която се съдържа именно в Рилския панегирик (Данчев/ Danchev 1969: 85–118). На второ място, почитанието към светеца през XIII–XIV в. вече е оформено и словесно, и иконографски с внушителен обем произведения на двете изкуства. Интелектуалният климат, който споделя Ставракий, поражда възникването на богат на теми и образи текст, издържан в духа на съчетанието от наратив, панегирик и словесна реторика. Това се отразява на славянския превод, който изобилства с композити, архаична старобългарска лексика, усложнен синтаксис с причастни и абсолютни конструкции, а многообразието от тематични и лексико-семантични групи думи обхваща както названия на народи, топонимия от Македония, Епир, Тесалия, Западните Балкани, така и термини на военното дело, устройството на раннохристиянския храм и др. В този смисъл езиковедската работа върху двата оцелели свидетеля за съдбата на творбата сред южните славяни и преди всичко сред българите трябва да продължи.

### Благодарности

Авторът изказва благодарност към Българската академия на науките за финансовата подкрепа по двустранно споразумение за безвъзмездни средства между Българската академия на науките и Румънската академия.

### БЕЛЕЖКИ / NOTES

<sup>1</sup> Ръкописът е дигитализиран на <https://nlr.ru/manuscripts/RA1527/elektronnyiy-katalog?ab=053227FB-06B2-43D8-B9F4-AA34E8E4AD35>.

<sup>2</sup> Извлечените текст проби позволяват да се говори за идентичност между двата преписа на Владислав Граматик, наблюдават се само отделни графични варианти.

<sup>3</sup> При лематизиране на думите се придържахме към старобългарската графична норма. Преписите на Владислав Граматик са с ресавски правопис – безюсови, с два ера, които често се взаимозаменят.

<sup>4</sup> За хламидата и пояса се говори в първото чудо, *Pn* 226v. Тези реликви оцеляват при преминаването на буйния Истър, т.е. река Дунав. Епархът на Дакия носи хламидата в **Сремѣ** и я поставя в новоиздигнатия храм.

### ЛИТЕРАТУРА

- Божилов 1985: *Божилов, Ив.* Фамилията на Асеневици (1186–1460). Генеалогия и просопография. София, Издателство на БАН.
- ГИБИ 1960: Извори за българската история. Т. 6. Гръцки извори за българската история. Т. 3. София, Издателство на БАН.
- ГИБИ 1980: Извори за българската история. Т. 22. Гръцки извори за българската история. Т. 10. София, Издателство на БАН.
- Данчев 1969: *Данчев, Г.* Владислав Граматик. Книжовник и писател. София, Издателство на БАН.

- Златарски 2007: *Златарски, В.* История на Българската държава през средните векове. Т. 1. Първо българско царство. Ч. 2. От славянизацията на държавата до падането на Първото царство. Трето фототипно издание. София, Издателство „Захари Стоянов“; Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Иванова 2006: *Иванова, Кл.* Агиографски и панегирични произведения за св. Димитър Солунски в южнославянските календарни сборници. – *Studia Balcanica*. 25. Византия–Балканите–Европа. Изследвания в чест на проф. В. Тъпкова-Займова. София, с. 371–386.
- Ковачев 1987: *Ковачев, Н.* Българска ономастика. София, Наука и изкуство.
- Ницолов и др. 1980: *Ницолов, Л., Л. Георгиев, Хр. Джамбазки, С. Спасов.* Речник на литературните термини. 4. изд. София, Наука и изкуство.
- Петканова 2000: *Петканова, Д.* Средновековна литературна символика. София, Време.
- Преображенский 2007: *Преображенский, А. С.* Димитрий Солунский. – В: *Православная энциклопедия*. Т. 15. Москва, МП РПЦ, с. 155–195.
- Русева 2017: *Русева, Р.* Образът на св. Димитър в българското изкуство. – В: *История, култура, медиуми. Юбилеен сборник в чест на Горан Благовев*. София, Книгопис, с. 31–50.
- Христова 1996: *Христова, Б.* Опис на ръкописите на Владислав Граматик. Велико Търново, ПИК.
- Христова и др. 2009: *Христова, Б., В. Загребин, Г. Енин, Е. Щварц.* Славянские рукописи болгарского происхождения в Российской национальной библиотеке Санкт Петербург. София, Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Grotowski 2010: *Grotowski, P.* Arms and Armour of the Warrior Saints: Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843–1261). Leiden: Brill.
- Liddell, Scott 1996: *A Greek-English Lexicon*. Compiled by H. G. Liddell and R. Scott. Oxford: Clarendon press.
- Paissidou 2015: *Paissidou, M.* Warrior Saints as Protectors of the Byzantine Army in the Palaiologan Period: the Case of the Rock-cut Hermitage in Kolchida (Kilkis prefecture) – In: *Герои, култове, светци*. И. Гергова, Е. Мутафов (ред.). София, Институт за изследване на изкуствата, с. 181–200.
- Tărkova-Zaimova, Bojčeva 1997: *Tărkova-Zaimova, V., P. Bojčeva.* Le logos de Jean Staurakios en l'honneur de Saint Démétrius et sa traduction bulgare attribuée à Vladislav le Grammairien. – *Revue des études sud-est européennes*, 3–4, (35), pp. 159–170.
- Ἰβηρίτης 1940: *Ἰβηρίτης Ἰ. Ἰωάννου* Σταυρακίου λόγος εἰς τὰ θαύματα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. – *Μακεδονικά*, 1, pp. 324–376.

Τσιαπλές 2014: *Τσιαπλές, Γ. Β.* Πολιορκίες και αλώσεις στα βυζαντινά ρητορικά και αγιολογικά κείμενα. PhD diss. Thessaloniki: Aristotle University.

#### REFERENCES

- Bozhilov 1985: *Bozhilov, Iv.* Familiyata na Asenevtsi (1186–1460). Genealogiya i prosopografiya. Sofiap Izdatelstvo na BAN.
- Danchev 1969: *Danchev, G.* Vladislav Gramatik. Knizhovnik i pisatel. Sofia, Izdatelstvo na BAN.
- GIBI 1960: Izvori za balgarskata istoriya. T. 6. Gratski izvori za balgarskata istoriya. T. 3. Sofia, Izdatelstvo na BAN.
- GIBI 1980: Izvori za balgarskata istoriya. T. 22. Gratski izvori za balgarskata istoriya. T. 10. Sofia, Izdatelstvo na BAN.
- Grotowski 2010: *Grotowski, P.* Arms and Armour of the Warrior Saints: Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843–1261). Leiden: Brill.
- Hristova 1996: *Hristova, B.* Opis na rakesite na Vladislav Gramatik. Veliko Tarnovo: PIK.
- Hristova i dr. 2009: *Hristova, B., V. Zagrebin, G. Enin, E. Shvarts.* Slavjanskije rukopisi bolgarskogo proishozhdenija v Rossijskoj nacional'noj biblioteke– Sankt-Peterburg. Sofia, Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Ogridski”.
- Ivanova 2006: *Ivanova, Kl.* Agiografski i panegirichni proizvedeniya za sv. Dimitar Solunski v yuzhnoslavyanskite kalendarni sbornitsi. – *Studia Balcanica*. 25. Vizantiya – Balkanite – Evropa. Izsledvaniya v chest na prof. V. Tapkova-Zaimova. Sofia, s. 371–386.
- Iverites 1940: *Iverites, I.* Ioánnou Stayrakíou lógos eis tà thaúmata toũ Ἀγίου Dhmhtríou. – *Makedoniká*, 1, pp. 324–376.
- Kovachev 1987: *Kovachev, N.* Balgarska onomastika. Sofia, Nauka i izkustvo.
- Liddell, Scott 1996: A Greek-English Lexicon. Compiled by H. G. Liddell and R. Scott. Oxford: Clarendon press.
- Nitsolov i dr. 1980: *Nitsolov, L., L. Georgiev, Hr. Dzhambazki, S. Spasov.* Rechnik na literaturnite termini. 4. izd. Sofia, Nauka i izkustvo.
- Paissidou 2015: *Paissidou, M.* Warrior Saints as Protectors of the Byzantine Army in the Palaiologan Period: the Case of the Rock-cut Hermitage in Kolchida (Kilkis prefecture). – In: *Geroi, kultove, svetsi*. I. Gergova, E. Mutafov (eds.). Sofia, Institut za izsledvane na izkustvata, pp. 181–200.
- Petkanova 2000: *Petkanova, D.* Srednovekovna simbolika. Sofia, Vreme.
- Preobrazhenskij 2007: *Preobrazhenskij, A. S. Dimitrij Solunskij.* – In: *Pravoslavnaia jenciklopedija*. T. 15. Moskva, MP RPC, s. 155–195.
- Ruseva 2017: *Ruseva, R.* Obrazat na sv. Dimitar v balgarskoto izkustvo. – In: *Istoriya, kultura, medii. Yubileen sbornikv chest na Goran Blagoev*. Sofia, Knigopis, s. 31–50.

- Tăpkova-Zaimova, Bojčeva 1997: *Tăpkova-Zaimova, V., P. Bojčeva*. Le logos de Jean Staurakios en l'honneur de Saint Démétrius et sa traduction bulgare attribuée à Vladislav le Grammairien. – *Revue des études sud-est européennes*, 3–4, (35), pp. 159–170.
- Tsiaples 2014: *Tsiaples, G. B.* Poliorktéc kai alóseic sta byzantiná rhtoriká kai agiologiká keímena. PhD diss. Thessaloniki: Aristotle University.
- Zlatarski 2007: *Zlatarski, V.* Istoriya na Balgarskata darzhava prez srednite vekove. T.1. Parvo balgarski tsarstvo. Ch. 2. Ot slavyanizatsiyata na darzhavata do padanto na Parvoto tsarstvo. Treto fototipno izdanie. Sofia, Izdatelstvo “Zahari Stoyanov”; Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Ohridski”.

✉ Проф. д.ф.н. Марияна Цибранска-Костова  
Секция за история на българския език  
Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“  
при Българската академия на науките  
бул. „Шипченски проход“ 52, бл. 17, 1113 София, България

✉ *Prof. Mariyana Tsibranska-Kostova, DSc*  
Department of History of Bulgarian Language  
Institute for Bulgarian Language, Bulgarian Academy of Sciences  
52 Shipchenski prohod, Bl. 17, 1113 Sofia, Bulgaria