

1969.

„БЕСЪДА“ КОЗМЫ ПРЕСВИТЕРА КАК ПРОИЗВЕДЕНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ОРАТОРСКОЙ ПРОЗЫ

Ю. К. Бегунов

В истории болгарской литературы X века появление „Бесѣды на нововънвшю сѧ ересь Богѡмлюу“ Козмы Пресвитера было знаменательным событием. Помимо чисто практических задач — обличения богомилов и убеждения правоверных в необходимости исправления недостатков в жизни монахов и священников Болгарии — произведение Козмы имело и художественные задачи. Автор капитального труда о жизни и творчестве Козмы Пресвитера М. Г. Попруженко, Г. Керемидчев, А. Вайян и многие другие исследователи отмечали высские художественные достоинства произведения, соединявшего в себе обличение и поучение; писали они и об отдельных приемах, к которым прибегал Козма, не пытаясь, впрочем, систематизировать эти приемы, объяснить их место в идейно-стилистической системе произведения, а также определить жанр всего произведения в целом.¹

„Когато се оценява значението на Козма, — пише В. Велчев, — трябва да се добави, че той е родоначалник на нов жанр в българската литература — сатиричната беседа, публицистичния трактат, който включва елементи на полемика и поучение, съчетани с елементи на повествователния жанр, всички обаче осмислени върху нова основа, със своя структура, характер и стил.“² В свете последнего высказывания не совсем ясно, что же представляет из себя „Бесѣда“ в жанровом отношении: „сатирична беседа“ или „публицистичен трактат“ или же то и другое вместе? Каковы признаки того и другого жанра и какое отражение они нашли в произведении Козмы Пресвитера?

П. Динев рассматривает „Беседу“ как „напълно обособена публицистична творба“, „забележителен образец на актуално и живо написана

¹ М. Г. Попруженко, Козма Пресвитер — болгарский писатель X века. София, 1936. — Български старини, кн. XII, с. ССVI—ССXIV. (далее—Попруженко), Г. Керемидчев, Сатирично-изобличителният стил на Пресвитер Козма. — Българска мисъл, год. XI, 1936, кн. 2, с. 118—125. Le traité contre les bogomiles de Cosmas Le Prêtre. Traduction et étude par Henri-Charles Puech et André Vaillant, Paris, 1945. (Travaux publiés par l'Institut des études slaves, t. XXI), p. 13—19, 37—41. Весьма характерно в этом отношении высказывание М. Г. Попруженко: „Приведенные выше примеры оборотов и выражений дают нам право говорить о высоких качествах изложения Козмы Пресвитера; речь его при неизменной точности и ясности всегда была образна и картинна. Все это способствовало тому пафосу, той силе слова, благодаря которым его обличения и поучения на тех, к кому были обращены, должны были производить глубокое впечатление не только своим содержанием, но и блестящим изложением“. (Попруженко, с. ССXIV).

² В. Велчев, Козма Пресвитер. В кн.: История на българската литература. Т. I. Старобългарска литература. София, 1962, с. 241.

публицистика... преди всичко с актуалността си, с постройката си, с яркия си стил“.¹ „В нея, — пише П. Н. Динев, — публицистичният жанр намира нови форми за израз и се обогатява. Като публицистична творба тя отговаря на нуждите на епохата, като литературна форма най-лесно може да отрази идейните борби и съткновения“².

Заметим, что определение жанра „Бесѣды“ Козмы Пресвитера как „публицистического произведения“ объясняет только тесную связь содержания этого произведения с актуальными проблемами жизни болгарского общества и ровным счетом ничего не объясняет в отношении его литературной формы, композиции, стилистических приемов.

Все дело в том, что в современном литературоведении понятие „публицистика“ трактуется весьма широко и искусственно объединяет подчас произведения различных жанров, разных стилей и направлений.³ Тесная связь содержания произведения с острыми и насущными социально-политическими проблемами свойственна не одной так называемой „публицистике“, но и агиографии, повествовательной литературе, ораторской прозе, летописанию и т. д. В таком случае, определение жанра „Бесѣды“ как „публицистического“ представляется нам недостаточным, т. е. нуждающимся в конкретизации, в уточнении в связи с подлинной поэтикой средневековья, выработанной всем многовековым процессом развития античной, греко-византийской и славянской литератур.

Прежде всего необходимо было бы, на наш взгляд, попытаться исследовать связи „Бесѣды“ Козмы со старыми, традиционными жанрами византийско-славянской литературы и попытаться определить, в чем состоит жанровое своеобразие этого произведения.

Мастерство и опыт Козмы Пресвитера как писателя, за спиной которого стояло более, чем вековое развитие болгарской литературы и многовековое развитие греческой ораторской прозы, предопределили не только успех его произведения в Болгарии, но и исключительный успех „Бесѣды“ в других славянских странах (особенно в России). Широкая читаемость и образованность Козмы были как раз той основой, которая позволила ему создать свое произведение. Священное писание и творения классиков христианской ораторской прозы были для Козмы неисчерпаемым источником вдохновения. Из них он брал только то, что казалось ему необходимым. Взятые у других — чаще это не дословные заимствования, а свободные пересказы (ср. из Псевдо-Иоанна Златоуста, только 3 точных цитаты из 15)⁴ — Козма всегда перерабатывал, подчиняя своему собственному замыслу.

Козма Пресвитер не раз на страницах своего произведения говорит о том, что он „не своя износаше слова“, но слова Христа, апостолов, особенно апостола Павла (свыше 70 цитат из 119), Иоанна Златоуста или „святыхъ ѿць“, а в конце в духе традиционной средневековой скромности просит „всякого чловѣка, почнтающаго кннги сѧ“ „не зази никто

¹ П. Динев. Особенности на старобългарската публицистика през IX—XII в. В кн.: Славянска филология, т. V, София, 1963, с. 301, 302.

² Там же, с. 302.

³ См. напр. И. У. Будовниц. Русская публицистика XVI в., М., 1947.

⁴ Vaillant, p. 47—50, 51.

В соответствии с существующей традицией, Козма построил свое произведение в форме живой беседы со слушателями. Козма говорит то от своего имени¹, то от лица христолюбивых христиан.² Он обращается то к христолюбцам,³ то к еретикам,⁴ то к монастырской братии,⁵ то к богатым,⁶ то к епископам и попам,⁷ то к богу,⁸ то к читателю.⁹

Слова „рече“, „глаголю“, „послушай“, „послушайте“, „видите ли“, „слышите ли“ очень часто встречаются на страницах произведения и вместе с диалогами создают впечатление свободного общения проповедника с широкой аудиторией.

Козма приводит различные высказывания еретиков или сомневающихся и тут же их опровергает, частью с помощью цитат из Священного писания и отцов церкви и основанных на них рассуждениях, частью с помощью доказательств, идущих „от здравого смысла“ и внутренней убежденности.

¹ „Мы же на предлежащее взвратимъ са“. „Мы же к нимъ вѣщаемъ“. „Мы же имъ вѣщаннъ сице“. „Азъ же и еше не встанѣ са, вѣлчамъ безбожныа еретикы“. „Быхъ же оубо и ѿ ннѣхъ книгъ оуказалъ“. „Се оуже третіе оуказалъ вамъ“. „Мы же ихъ въпрашамъ, глаголюще: „Повѣдате ли мѣ свѣпн. „Азъ же емѣ вѣвѣшамъ, глаголамъ“. „О святѣмъ же крещеніи нѣсмь долъженъ писати вамъ“. „Ен, молю вы и азъ грьшннъ“.

² „Мы — христолюбивнн христіанн“.

³ „Ѿ христолюбци“. „Ѿ христолюбивнн польче, ннкто же васъ да не бѣдн дръгъ имъ“. „Да се оуже оуказахомъ вамъ, христолюбци“. „Тѣмъ же ѿ христолюбца“. „Но и ѿ томъ поманемъ христолюбцемъ“.

⁴ „Рци ми, безбожныи еретиче“, „Вамъ же, еретичи, кто оуказа“. „Ѿ се еретичи іасно оуказалъ естъ вамъ“. „Вы, неретичи, влазнаще са бесѣдѣте“. „Іако же то вы, неретичи, влазнаще се“. „Кто бо вы оуказа, повѣдате ны“. „Аще вы, еретичи, не вѣрѣте“. „Кто же вы егда, сѣдашенъ тѣждему рабу“. „Не слышите ли, неретичи, ѿ томъ к Тимофею пишѣща Павла“. „Видиши ли, еретиче“. „Ты вѣсѣпъ сердцемъ“. „Ты же кто еси, сѣданъ ему“. „Видите ли, еретичи“. „То чьсо вы, еретичи, чаете донти“. „Послушайте, еретичи“. „Видиши ли, еретиче“. „Видести ли, еретичи“.

⁵ „Не мнози же оучителн выванте, братне“. „Мы же братіе“. „Видите ли, братіе“. „Но то да веси, брате“. „Тѣмъ же и ты, брате“. „Тѣмъ же, братіе“. „Мы же имъ вѣвѣщаемъ: ей, брате“. „Поманите оубо, братіе“. „Видите ли, братіе“. „Селанко оубо пріемлюще, братіе“. „Понѣднмъ са и мы, братіе“. „Вѣсте, братіа и ѿца“.

⁶ „Видите ли, богатн“. „Ты бо богатъ еси“.

⁷ „Ѿ пастѣси словесныхъ ѿвѣць божиныхъ; „Послѣдшанте, пастѣси“. „Ѿ епископн“. „Тако и вы творите, епископн“. „Молю же вы ѿ господн и ѿ семь, святнн ѿци и пастѣси“.

⁸ „Но, ѿ тръпѣливыи боже“.

⁹ „Тѣмъ же, человекче, аще и в монастырь идешн“. „Ты же, человекче, аще хоцешн чернечествовати“. „Нн, человекче, не крнн словеса божиныхъ“. „Молю вы всакого человека, почнтающаго книгы сіа“.

Так, беседуя со своими слушателями, проповедник уличает, увещивает, убеждает, поучает и советует. Все это по форме напоминает беседы раннехристианских пастырей на литургии, следовавшие непосредственно за прочтением Священного писания и содержащие в себе обязательное истолкование прочитанных мест Ветхого и Нового завета, когда в церкви присутствовали не только крещенные, но и оглашенные. Однако, „Бесѣда“ Козмы Пресвитера все же представляет собою гораздо более конструктивное произведение, рассчитанное на иную аудиторию, на иной литературный вкус и на иное воздействие.

Рассмотрим, как относится „Бесѣда“ Козмы Пресвитера к произведениям раннехристианской ораторской прозы.

Первоначально считалось, что в проповеди не следует пускаться в опровержения еретических и языческих философов, что в ней должно быть только истолкование Священного писания, т. е. экзегезис. Таковы, например, беседы Оригена и Григория Чудотворца (III в.).¹ С IV в. — золотого века христианского ораторского искусства — утверждается синтетическая гомилия, в которой экзегезис следовал не за порядком прочитанных отрывков Священного писания, а зависел от одной или нескольких заданных тем проповеди. Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Назианзин, Григорий Богослов в своих беседах умели синтезировать свои мысли на почве нравоучительного элемента Священного писания и на основе высокой риторской образованности. Их проповеди носили ораторско-практический характер: ораторский, потому что они усваивали приемы античного ораторского искусства, применительно к задачам христианского собеседования, и практический, потому что их проповеди по своему содержанию относились к самой повседневной жизни народа или отдельного человека.

Наибольшей популярностью в греко-римском мире, а также у славян пользовались проповеди Иоанна Златоуста (344—407), выходца из Антиохии, константинопольского патриарха с 397 по 403 г., чье слово имело необычайную силу. Ему приписывают более 4800 сочинений, из них до наших дней сохранилось лишь 830.² Многие из них известны были славянам с древнейших времен. В переводе на древнеболгарский язык сочинения Иоанна Златоуста появились уже во второй половине IX в. Встречаются они и в глаголическом Клоцовом сборнике и в кириллическом Супрасльском XI в. „Бесѣды на евангелія от Матѣя и Іоанна“ были переведены епископом преславским Константином и легли в основу составленного им в 894 г. „Учительного евангелия“. Сборники „слов“ Иоанна

¹ Н. Барсов. История первобытной христианской проповеди (до IV века). Спб., 1885. По истории византийской гомилетики см.: W. von Christ, W. Schmid, O. Stählin. Geschichte der griechischen Literatur. 2 Teil. Die nachklassische Periode der griechischen Literatur. 6 Auflage, München, 1924, S. 985—1034. K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur. 2 Auflage. München, 1897, S. 450—498. H. G. Beck. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, S. 398—402, 454—459, 500—506, 542—557, 629—638, 689—691, 774—779.

² А. Лопухин. Жизнь и труды святого Иоанна Златоуста, архиепископа константинопольского. — В кн.: Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа константинопольского, в русском переводе. Т. I, кн. I, Спб., 1895, с. XVII—CLX; П. Белодед. Иоанн Златоуст. — ПБЭ, т. VI, 1905, стлб. 909—941. A. Palmiere. San Giovanni Crisostomo nella letteratura russa. „Chrysostomika“, Roma, 1908, p. 189—212. Ch. BAUR. Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit. Bd. 1—2/ München, 1929—1930; J. Quasten, Patrology, vol. III. Utrecht—Antwerp—Westminster (Maryland), 1960.

Златоуста под названием „Златострѣла“ — один из 136, другой из 80 „слов“ — были переведены царем Симеоном; по приказанию последнего был составлен „Съборъ отъ многъ отецъ“, куда вошли и 4 „Слова“ Иоанна Златоуста.¹ Все эти переводы были известны Козме Пресвитеру и он пользовался ими как образцами, достойными подражания. Впрочем, не исключено, что Козма читал Иоанна Златоуста и по-гречески.

Иоанн Златоуст в „слове“ „О священствѣ“ так же, как позднее Козма Пресвитер в „Бесѣде“, рассматривал проповедничество как одну из основных обязанностей пастыря церкви.² Еще М. Г. Попруженко подметил, что благодаря знакомству с сочинениями Иоанна Златоуста Козма „установил взгляд на свой долг обличителя и наставника“.³ В доказательство М. Г. Попруженко приводит цитату из „Бесѣды“ („Хотѣхъ же и оумлѣчатн въ снхъ, многыа ради бладн ихъ, но бою са болша освѣденїа . . .“⁴) и цитату из „Слова Иоанна Златоустаго како подобаетъ къ церквн приходити съ вѣрою“ („Многажды бо хотѣхъ умолкнѣти, видя яко котще камъ ученне сказую, но бою са осуженїа . . .“⁵).

Вся жизнь священника, по Иоанну Златоусту, это борьба за чистоту морали священства, это борьба против еретиков и язычников. Таким же пафосом проникнуто и все выступление Козмы Пресвитера.

В „слове“ „На богоявленїе“ Иоанн Златоуст определяет круг тех предметов, которых должен касаться проповедник: „о душе, о теле, о бессмертии, о царстве небесном, о наказании, о геене, о долготерпении божием, о прощении, о покаянии, о крещении, об отпущении грехов, о тварях небесных и земных, о природе человеческой, об ангелах, о коварстве бесов, о кознях дьявола, о поведении, о догматах, о правой вере, об извращенных ересь“.⁶ „Бесѣда“ Козмы Пресвитера полностью удовлетворяет этому требованию.

Иоанн Златоуст в своих сочинениях часто изображает страдальца Иова, богатого и Лазаря, апостола Павла. И в „Бесѣде“ Козмы Пресвитера присутствуют все эти персонажи. Однако, фактически ее содержание не может быть сведено только к сумме перечисленных тем и образов. В первом „слове“ „О Давиде и Сауле“ Иоанн Златоуст настаивает на том, чтобы проповедник трактовал об одном и том же предмете до тех пор, пока слушатели не усвоят его, а не предлагал слушателям сегодня — одно, а завтра — другое. „Бесѣда“ Козмы Пресвитера удовлетворяет

¹ В. Н. Малинин. Исследование Златоструя по рукописи XII века имп. Публичной библиотеки. Киев, 1878, с. 181—183; А. И. Соболевский. Иоанн Златоуст в русской письменности. — ПБЭ, т. VI, 1905, стлб. 941—947; В. С. Киселков, Проуки и очерти по старобългарска литература. София, 1956, с. 64—74, 123—127; Е. Георгиев. Разцветът на българската литература в IX—X век. София, 1962, с. 168—185, 275—298; История на българската литература. Т. I. Старобългарска литература, София, 1962, с. 114—115, 117—123, 161—163.

² Творения св. отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа константинопольского, в русском переводе. Т. I, кн. 2. Спб., 1895, с. 395—475. Ср. Н. К. Никольский, Гомилетика. Курс лекций. Литогр. изд. Спб., 1904, с. 273. J. P. Migne, P. G., t. 47, col. 623—692.

³ Попруженко, с. СХСII—СХСIII.

⁴ Там же, текст.

⁵ А. И. Пономарев. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Спб., 1897, вып. III, с. 51.

⁶ Творения св. отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа константинопольского, в русском переводе, Т. II, кн. I. Спб., 1899, с. 406. Ср. J. P. Migne, P. G., t. 49, col. 365.

и этому требованию: произведение болгарского проповедника проникнуто единством цели: „очста . . . заградити м'ръзкымъ еретнкымъ“, обличить их.

В соответствии с учением Иоанна Златоуста о том, что главная сила проповеди заключается в искусстве применения толкования Священного писания к жизни, Козма Пресвитер стремится максимально приблизить свое произведение к насущным потребностям жизни. В соответствии с учением Иоанна Златоуста о том, что нравственно-назидательное содержание проповеди важнее ее формы, Козма Пресвитер стремился поставить свое произведение на службу „исправления нравов“ современного ему болгарского общества, однако он не пренебрегал и формой. Христианская проповедь прошла большой путь от Иоанна Златоуста до Петра Сицилийского и патриарха Фотия, и в произведениях последних заметно значительное соподчинение экзегезиса задачам полемики. „Бесѣда“ Козмы Пресвитера относилась как раз к такому роду ораторско-практических произведений, в которых экзегезис был подчинен задачам полемики, а практическое назначение произведения превалировало над абстрактно-нравоучительным. Не толкование Священного писания, а опровержение богомильской ереси выступает на первый план. Не беспокойство о душе одного человека, а тревога за судьбы болгарской церкви, общества, государства звучит в каждой фразе писателя.

Проповедь Козмы Пресвитера не только близко стоит к потребностям времени, но и предлагает правила христианской морали не умозрительно, а применительно к частным случаям жизни болгарского общества: странствующим из-за нежелания трудиться монахам, священникам, грабящим людей, погрязшим в пьянстве и разврате, епископам, отказывающимся учить людей, инокам, покупающим и продающим нивы и села, мирянам, оставляющим жену и детей на произвол судьбы и уходящим в монастыри, либо симпатизирующим богомилам, наконец, государственным властям, обременяющим христианина такой „властельской“ работой, что у него не останется времени заботиться о спасении души.

Проповедь Козмы Пресвитера прилагает этические нормы, вытекающие из Священного писания, к условиям общественной жизни Болгарии X в.: „іако рабн божїн, вса чтѣте, братню любите, бога бонте са, цара чтѣте, рабн повннѣюще са ш всмь с боизнью господемь не точью добрымъ и смотранвымъ, но н злымъ“¹.

Так, темы учительной проповеди переходят из области экзегетики в область полемики и публицистики.

„Бесѣда“ Козмы Пресвитера имеет и еще одну особенность. Она продолжает линию учительного красноречия. Начиная с V в., в византийской литературе преобладает похвально-торжественное красноречие, все увеличивавшееся по мере увеличения в церкви праздничных торжеств.

Панегирические проповеди, основанные на риторизме, больше воздействовали на чувства, чем на разум и волю, более услаждали слух, чем исправляли нравы. К торжественному красноречию относятся и первые произведения ораторской прозы IX века у болгар: похвальные „Слова“, написанные Кириллом Философом, Иоанном Экзархом, Климентом Охрид-

¹ ГПБ, Собрание Соловецкого монастыря, № 856, л. 34 об.

ским нередко в виде молитв и благодарственных песнопений. Эти „Слова“ украшены всеми цветами греко-славянской тропологии. Так например, „слово“ „На успение“ Климента Охридского построено в искусственно-риторической манере и напоминает акафист на усение богородицы. Греческое влияние сказалось здесь и в использовании источников апокрифического характера: протоевангелия Иакова, „Слов“ Евсевия Александрийского, которые дают место поэтическому элементу.

Если интересы христианского просвещения новообращенного народа требовали бесхитростного научения, то идеалы тогдашней византийско-болгарской образованности направлялись к риторическим приемам и искусственности.

Древнеболгарский писатель, однако, проявляет творческий подход к византийским образцам, создавая нередко более высокие в художественном отношении произведения, чем, скажем, византийский писатель V века Прокл Константинопольский.¹ Если заслуга Климента Охридского и Иоанна Экзарха, как создателей древнеболгарской панегирической проповеди,² бесспорна, то роль Константина Преславского и Козмы Пресвитера в создании древнеболгарской ораторской прозы иного типа еще нуждается в более подробном освещении.

В век царя Симеона, наряду с панегирической проповедью, существовала и другая, учительная проповедь, написанная простым, ясным, общедоступным языком, без излишней фигуральности. Так например, „Учительное евангелие“ Константина Преславского, содержащее 51 беседу на воскресные дни и не богатое разнообразным содержанием, проникнуто теплотой чувства, любовью к народу, заботой о его нуждах. То же самое следует сказать и о „Бесѣде“ Козмы Пресвитера. Преславские писатели епископ Константин и Козма Пресвитер проявили интерес к изъяснительной форме проповеди (гомилии) в ее ораторско-практическом виде. В этой связи становится понятным нарочитое противоположение Константином и Козмой своего творчества, как якобы безыскусственного и подражательного, ученой риторике.

И Константин, и Козма частью основывались на Иоанне Златоусте, частью ему подражали. Сходство между „Бесѣдой“ и произведениями ораторской прозы IV в., особенно Иоанна Златоуста, наблюдается и в области способов построения произведения — композиции, и внешних изобразительных приемов — стиля.

Современное представление о композиции „Бесѣды“ основано на существовании 13 подзаголовков в русских списках „Бесѣды“. А. Ф. Гильфердинг, М. С. Дринов, М. Мурко и др. предполагали, что Козма написал 13 отдельных проповедей, объединенных позднее в одно произведение.³ Д. Чижевский также соглашается с тем, что „Бесѣда“ Козмы Пресвитера является собранием отдельных поучений.⁴

¹ См. Д. Иванова-Мирчева. Книжовни влияния върху Климент Охридски. (Прокъл Константинополски). — Български език, год. 16, 1966, кн. 5, с. 457—471.

² Д. Иванова-Мирчева. Климент Охридски и Йоан Екзарх като създатели на слова. — В кн.: Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 години от смъртта му. София, 1966, с. 53—77.

³ А. Ф. Гильфердинг. Собрание сочинений. Т. I. Спб., 1868, с. 228. М. С. Дринов. Събрани съчинения. Т. II. София, 1911, с. 50. М. Мурко. Geschichte des alteren südslavischen Literatures. Leipzig, 1908, S. 71.

⁴ Д. Чижевский. К вопросу о литургии св. Петра. — Slovo, br. 2. Zagreb, 1953, с. 38.

В. Н. Златарский убедительно доказал, что Козма Пресвитер написал одно произведение, которое сам автор называет „книгой“,¹ под одним заглавием: „Недостойного Козмы Презвитера беседа на новоакикишью с ересю Богъмилоу“.²

Однако в своей работе 1936 г. М. Г. Попруженко выдвинул предположение о том, что Козма Пресвитер написал не одно, но два произведения: первое — „Пръвниѣ“ или „Беседа на ересь“ от начала до „слова“ 7, и второе — „Почуенне“ — от „слова“ 8 до конца.³ Это предположение было основано на истолковании двух фактов: слова „дрипъ“ или „аминь“ после „слова“ 7 в некоторых списках (Минейная подгруппа) и заглавия всего произведения „Слово святаго Козмы Презвитера на еретннхъ прѣпръвниѣ и почуенне от божественныхъ книгъ“. Между тем слово „аминь“ появляется лишь в гиперархетипе Минейной подгруппы списков, оно отсутствует в списках Р, Ег, восходящих вместе с протографом Минейной подгруппы к другому гиперархетипу. Заглавие „Слово святаго Козмы Презвитера на еретннхъ прѣпръвниѣ и почуенне от божественныхъ книгъ“, как убедительно доказал сам М. Г. Попруженко, Козмою Пресвитером дано быть не могло и, несомненно, появилось в тексте его произведения много позже, когда имя знаменитого обличителя богомилов приобрело ореол святости (ранее второй половины XIV века).⁴ Называя Козму „пресвитером“ и „святим“, переписчики, очевидно, не отождествляли его с известными святыми греческой церкви, также носившими имя Козмы: римским врачом Козмой, бессеребренником асийским Козмой, скопцом отшельником палестинским Козмой, Козмой епископом Майумским, Козмой епископом Халкидонским.⁵ Изменение заглавия произведения, по-видимому, произошло когда-то между концом X и второй половиной XIV в. На славянском юге было хорошо известно, что Козма Пресвитер никогда не был канонизирован. Прозвание Козмы Пресвитера „святим“, очевидно, появилось под пером русского переписчика, возможно, в то время, когда было очень важно опереться на авторитет известных и „святых“ „отцов церкви“ для обличения одной из местных ересей.

¹ „Нх же рѣчи и грьбостн нельзн писати въ книги сѣд“ (М. Г. Попруженко, Козма презвитер — болгарский писатель X века. Тексты, с. 17). „Молю же вы в господи и в семь скатѣи шци и пастѣсн и в сакого человека почитающаго книги сѣд, не гдзри никто же грьбостн мой“ (Там же, стр. 79).

² В. Н. Златарский, Сколько бесед написал Козма Пресвитер. В: Сборник статей по славяноведению, посвященный профессору Марину Степановичу Дринову. Харьков, 1908, с. 37—43. Эту же точку зрения первоначально разделяли и М. Г. Попруженко (М. Г. Попруженко, Козма Пресвитер, ИРАИК, с. 126), Ю. Трифонов (Ю. Трифонов, Беседа на Козма Презвитер и нейният автор, с. 8—22), И. Гагов (I. M. Gagov, Theologia antibogomilistica, p. 34), А. Вайян (Vaillant, Le traité contre les bogomiles de Cosmas le Prêtre, Paris, 1945, p. 13—19).

³ Попруженко, с. XLIII. сл. и, особенно, с. LVIII. Ср.: Трифонов, с. 16.

⁴ В старшем пергаментном списке Измарагда второй половины XIV века мы читаем: „Слово святаго Козмы о хоташнхъ шити в чурныхъ рнзы“.

⁵ Д. Вершинский. Месяцеслов православно-кафолической Восточной церкви. Спб., 1856, с. 200.

А. Вайян считает, что сходную с М. Г. Попруженко ошибку допустил еще раньше В. М. Истрин, разделив „Слово о законе и благодати“ митрополита Илариона на две произведения: дидактическое („Слово о законе“), написанное против евреев, и ораторское („Слово о благодати“), написанное против греков.

Иларион, как и Козма, несомненно, написал одно произведение, в котором параллельно разрабатываются две темы, из которых вторая представляет собою логическое развитие и завершение первой.¹ Впрочем, А. Вайян, так же как Ю. Трифонов, придерживается гипотезы о трехчастном делении „Бесѣды“: 1) „слова“ 1—7 против еретиков, часть полемическая, 2) „слова“ 8 — начало 12 против ошибок правоверных, часть поучительная, 3) „слова“ начало 12—14, часть, призывающая правоверных и духовенство к исправлению недостатков.²

Ни один из трех авторов, к сожалению, не приводит ни одного аргумента в пользу того, что именно так разделил свое произведение сам Козма. Да это и невозможно сделать, так как такое деление на три части является таким же условным, как и деление на 13 или 14 частей.

С первого взгляда, „Бесѣда“ Козмы Пресвитера значительно уступает произведениям торжественного красноречия, например, „Словам“ Климента Охридского, в стройности и четкости изложения. Современное деление произведения на 14 „слов“ или глав основывается на пометах переписчиков „Бесѣды“, добавивших в текст и на поля подзаголовки „Ш крѣсть“, „Ш комканін“, „Ш антѣргѣхъ“ и т. п., которых первоначально не было в авторском тексте. Казалось бы „Бесѣда“ вообще лишена какого-то ни было плана. А. Вайян наблюдает в ней неопределенность в развитии мыслей, неудачные переходы от одной мысли к другой, повторения.³ Действительно, Козма Пресвитер часто переходит от одного вопроса к другому, от одной темы к другой. Так, в первых семи „словах“, посвященных опровержению ереси, проповедник только очень кратко касается истории ереси в Болгарии, затем вместо систематического, последовательного изложения учения богомилов, вначале останавливается на внешнем облике еретиков и их поведении и только после этого отнюдь не в порядке строгой и связанной концепции излагает и опровергает отдельные взгляды богомилов о создании мира, о кресте, о причастии, о литургии, о священниках, о Ветхом завете, о богородице, об иконах, о пророках, о дьяволе — творце мира и т. д. Все это несколько не похоже на опровержение доктрины павликиан в „Полезной истории“ Петра Сицилийского и „Повествовании“ Псевдо-Фотия: последние более напоминают научные трактаты, чем литературные произведения.

Опровержению ереси посвящены не только первые семь „слов“, но и „слова“ 12 и 13, т. е. „Ш вѣръ“ и „Ш богатыхъ“, отдельные повторяющиеся много раз укоры богомилам имеются на протяжении всего текста. Несколько неожиданным выглядит переход от обличения еретиков к обсуждению ряда трудных вопросов монастырской жизни, казалось

¹ Vaillant, p. 14, примечание 1. Ср.: В. М. Истрин. Очерк истории древнерусской литературы. Пгр., 1922, с. 127—135. L. Müller. Des Metropolitens Harlons Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis. Nach der Erstausgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet und erläutert. Wiesbaden, 1962, S. 16—20.

² Vaillant, p. 14—15. Ср. Трифонов, с. 12—17.

³ Vaillant, p. 12—14.

бы не связанных с ересью („слова“ 8—11). Мало проливает света и фраза как бы связующая повествование „слов“ „*В исповѣданїи еретичествѣ*“ и „*В матушнѣхъ са чернцахъ*“: „Слышнмъ въ н ѿ нашихъ добрыхъ блазнаша са въ законѣнъ житвѣ“¹. Нельзя ли предполагать, что проповедник здесь намекал на какую-то связь между нестроениями монастырской жизни и развитием ереси? Не была ли близка практика монашеского аскетизма (резко отрицательное отношение к браку и женщине вообще, к употреблению вина и мяса, стремление к крайнему умерщвлению плоти, долгим постам и молениям) с идеями богомилов, учивших почти то же самое?

Обсуждение вопросов монастырской жизни заканчивается апологией законного брака (конец „слова“ „*В добрыхъ чернцахъ*“), и затем снова опровергается ересь богомилов. Мало оправдывает этот переход и фраза, как бы связующая оба повествования: „*О вѣрѣ не своя нзносаще словеса, но Христова вѣщающе оученѣа, тѣмъ же еанко насъ въ Христа крестнхомъ са Христова пославшаемъ оученѣа, да не съ еретнкы н съ жндѣмн всѣднмъ са*“². Изложение „*Христова оученѣа*“ („слова“ „*В вѣрѣ*“ и „*В богатыхъ*“) начинается с анафематствований богомилам, а затем следуют советы, как жить христианину („*ходнть по пѣтемъ заповѣдїи господннхъ*“, „*помнлокатъ оубогаго*“, „*почнтать часто свѣтыа кннгн*“).³ Логичным выглядит переход от 13 к 14 „слову“, где рассказывается о высокой учительной миссии епископов и попов. Уместной кажется и фраза, как бы связующая оба повествования: „*Въквдоу же си вса (т. е. ереси — Ю. Б.) ражютъ са, не явъ аи, іако ѿ непочнтанѣа кннжнаго н ѿ лѣности еренскыа? Да что протнвъ томъ ѿвѣщаемъ?*“⁴ В отсутствии христианского просвещения Козма Пресвитер видел корень зла — причину, способствующую распространению ереси. Эта мысль, традиционная для средневекового книжника настойчиво звучит в концовке „Бесѣды“, где болгарский проповедник учит подражать „святым отцам“ — Григорию Богослову, Мине Египтянину, Василию Великому, Иоанну Златоусту и Иоанну Экзарху. Концовка со славословием троице и упоминанием „отцов“ перекликается с зачином, где, излагая традиционный средневековый взгляд на первопричину ереси (козлии дьявола!), Козма рассказывает об еретиках, отрицавших троицу и о том, как „оученѣа свѣтынхъ апостоль н ѿвѣць всѣдъ прогонять іа“⁵.

Очевидно, что Козма не разделял свою „Бесѣду“ на 14, 13, 3 и 2 части: он писал одно произведение, одну беседу с небольшими вступлением и заключением. Такое же трехчастное построение — вступление, основная часть, заключение со славословием — имеют все „Слова“ Иоанни Златоуста и „Учительное евангелие“ Константина Преславского. На трехчастную композицию „Бесѣды“ (вступление, изложение, заключение) указывал еще Н. П. Благовоев.⁶ Однако он не развил свою мысль дальше.

¹ ПШ, Собрание Словецкого монастыря, № 856, л. 39.

² Там же, л. 53 об.

³ Там же, л. 54—63 об.

⁴ Там же, л. 63 об.

⁵ Там же, л. 5—6 об.

⁶ Н. П. Благовоев. Беседата на пресвитер Козма против богомилиите, с. 79—80.

А. Вайян относит „неудачи“ в композиционном построении за счет отсутствия у Козмы писательской ловкости, характерной для воспитанника греческой гуманитарной школы.¹ Однако, на наш взгляд, дело обстоит иначе. Козма просто следовал принципам Иоанна Златоуста и других лучших ораторов древности, которые не признавали необходимым явное разделение произведения, предпочитая ему скрытое. Козма заботился о впечатлении целостности, которое проистекало из единства содержания и общей совокупности аргументации. В немалой степени созданию у слушателей или читателей соответствующего впечатления способствовало и стремление говорить безыскусственно, ясно, просто, воздействуя при этом на чувства слушателей. Именно поэтому Козма строит свое произведение как произведение художественное, прибегая к известным в ораторской практике приемам.

Стиль Козмы Пресвитера на страницах многих литературоведческих трудов получил определение „сатирически-изобличительного“.² Стиль назван „сатирическим“, потому что отрицательные стороны жизни болгарского общества показаны часто в нарочито преувеличенном виде. Не остался незамеченным и прямой, резкий, даже грубый тон речи Козмы, целиком зависящий от живого и горячего темперамента самого писателя. Исследователи определили этот стиль как „изобличительный“. Не трудно заметить, что жанр (ораторско-практическая гомилия) определял и стиль всего произведения, предназначенного не для торжественного произнесения в церкви, а для чтения, для обличения инакомыслящих.

Всю силу своей страстной природы, весь свой полемический задор Козма обратил против еретиков. Вместо систематического, по пунктам изложения их доктрины, он начинает с характеристики внешнего облика и поведения богомилов. При этом он широко пользуется антитезой, обращениями и восклицаниями, повторениями, сравнениями, метафорами, эпитетами. Чаще всего все эти приемы тесно связаны между собой: так антитеза не мыслится без повторений и всегда соединена с обращениями и восклицаниями, что придает изложению большую живость, а речи — определенный ритм.

„Суть во еретичн извонѣ, — пишет Козма, — акы вѣща, вѣрзвѣм краткѣ и смрѣни и молчалнѣн, блѣдн же сѣт вѣдѣти ѿ лицѣмърнааго поста, словесе сна не рекѣт, не смѣют са грохотомъ, не вплазѣють, хранат

¹ Vaillant, p. 40.

² М. Г. Попруженко. Козма Пресвитер. В кн.: Известия Русского археологического Института в Константинополе. Т. XV. София. 1911, с. 202—205; Козма Пресвитер — болгарский писатель X века, с. ССIV. S. Gheorghieff. Les Bogomiles et Presbyter Kozma. Lausanne, 1920 p. 106—114; Д. Иванов. Беседите на Пресвитер Козма. — Духовна култура, год. XVI. София, 1935, бр. 62, к. 189; Г. Керемидчев. Сатирично-изобличительният стил на пресвитер Козма. — Българска мисъл, год. XI, 1936, кн. 2, с. 118—125; Ц. Минков. Пресвитер Козма като сатирик. — В кн.: Българска литература. Насоки и теми. Т. II. София, 1936, с. 8—11. Очерки по българска литература. София, 1946, с. 46—53; М. Генюв. Начало и разцвет на българската литература. Първо българско царство. София, 1937, с. 159; Л. Ковачев, Старобългарска литература. София, 1937, с. 85—101; Vaillant, p. 40—41; Д. Ангелов. Пресвитер Козма и Беседата му против богомитите. София, 1947, с. 13—16; М. Генюв. Етюди върху старобългарска литература. София, 1947, с. 82—88; В. Велчев, Пресвитер Козма и неговата Беседа против богомитите. — Език и литература, год. V, София, 1950, кн. 3, с. 230—235; Пресвитер Козма. — В кн.: История на българска литература. Т. I. Старобългарска литература, София, 1962, с. 236—241; Е. Георгиев, Литература на изострени борби в Средновековна България. София, 1966, с. 286—293.

СА ѿ ВЗРА Н ВСА ТВОРАТ НЗВОНУ, ЯКО ЖЕ НЕ РОЗНАТИ НХ СЪ ПРАВОВЕРНЫМИ КРЕСТІАНЫ, „НЗНТРЬ ЖЕ СВТЬ ВОЛЦН Н ХЫЦЬННЦН“, ЯКО ЖЕ РЕЧЕ ГОСПОДЬ.“¹

Антитеза основана на двойном противопоставлении: явном — (1) внешнего поведения еретиков и их действительной (с точки зрения Козмы) сущности, и скрытом (2) — еретиков и правоверных христиан. Наглядность представления и доказательность достигаются указанием на аналогичность явлений с помощью метафор: еретики — „акы ѡца“, а на самом деле — „волцн н хыцннцн“. Особый ритм речи создает нагнетение однородных определений с союзом „н“: „кротцн н смнренн н молчалнн“, а также однородных сказуемых, характеризующих действия еретиков: „не рекст“, „не смѣют са“, „не ѡплазвють“, „хранат са“, „творат“. Последний штрих с помощью одного эпитета „блѣдн... ѿ лицемъ рнааго поста“ довершает описание, которое, по мысли Козмы, должно рождать в глазах собеседника образ законченного лицемера. Далее Козма сравнивает образ действия еретиков в отношении правоверных с действием волка, „хотаща агна взати, сперѣва потѣлают са, къдышжце, н съ смнреннемъ ѡвѣщавают н, провѣдуще са, творат суща на несксахъ, н гдѣ оузрать челоѡвка проста свѣа н грѣба, тѣ же съють павелы очннѣа своего...“² Здесь распространение еретиками своего учения сравнивается с сеянием, а отдельные положения их доктрины с плевелами или „опьяняющим куколем“, сорняком, растущим среди злаков. Однородные сказуемые с одинаковыми окончаниями „потѣлают са“ — „ѡвѣщавают“, „къдышжце“ — „провѣдуще са“, „творат“ — „оузрать“ создают определенный ритм и звучание речи, а эпитеты „простъ“ и „грѣбъ“, относящиеся к „челоѡвкѣ“ — объекту действий еретиков — довершают общее впечатление от действий хитрых, но незадачливых богомилов, рискующих проповедывать свое учение только среди необразованной части общества.

Используя слова евангелий (Ев. Лук. 6₄₃₋₄₄; Ев. Матф. 7₁₆₋₁₈), Козма предостерегает правоверных от ереси: „ѡ плодѣ нхъ познаете я: не можетъ бо добро древо родити зла плода, ни древо зло родити добра плода“; „не вервьт, рече, съ тренѣа смокви, ни ѡ квпнны емлютъ грозднѣа“; „Тако н вы таковыа ѡ плодѣ нхъ познаванте, рекше ѡ лицемъ рства нхъ, ѡ презорства нхъ, ѡ хвалы нхъ, н познавшѣ вѣгантѣ нхъ, да не с ними ѡсѣдени вѣдѣте“.³ Антитеза, где даются отрицательный результат (древо зло — злой плод) и положительный (древо добро — добрый плод), осложнена метафорой, где ересь сравнивается с деревом, а отдельные проявления ее — лицемерие, дерзость, хула — с плодами этого дерева. Антитезу осложняет и отрицательное по форме сравнение о невозможности получить от тернового куста смокв или винограда. Так, факты обыденные, сопоставленные с жизнью природы, приобретают метафорический смысл. Повторение синтаксических конструкций с отрицательными части-

¹ ГПБ, Собрание Соловецкого монастыря, № 856, л. 7.

² Там же, л. 7 об.

³ Там же, л. 8.

цами „не“ и „ни“ и предлогом „ѡ“ в цитируемой выше фразе Козмы рождают определенную приподнятость речи, придают словам плавность и выразительность.

Высмеивая внешнее благочестие еретиков, Козма сравнивает их с „высоковными“ фарисеями и, цитируя слова еретиков, „заграждает им уста“ несколькими цитатами из Священного писания. Последние как бы скрепляются фразами с единоначатием: „Но что глаголють еретичи“, „Но вѣе подобнаа рѣчь; „Мы же к нимъ ѡвѣш'таем“ (2 раза), „Мы же встанимъ таковына“ и т. п.¹ И, чтобы довершить изображение еретика-лицемера, нежелающего прислушиваться ни к каким увещеваниям, упорствующего в своих заблуждениях, Козма прибегает к сравнениям еретика со скотом, со свиньей, с мрамором: „Скорѣе во скота накажешн, неже еретника. Свинѣя бисера выннѣет са, а мотыла беретъ. Тако и еретичи скон с'мрадь живють, божественныхъ членѣн оукланяюще са. И яко же и въ мраморѣ стрѣлаиан, не точно не прострѣлантъ его, но и ѡскочивши стрѣла задн-стоаицаго оудартн. Тако и вчан еретника не точио то неже не наочинтъ его, но и нѣкого ѡ хвѣдомныхъ развратнтъ.“² Негодование проповедника достигает предела и он обращается к слушателям с риторическими вопросами: „Да к чемуъ оубо приложимъ я? Кому ли оуподѡвнм таковына?“, сам пытается ответить на них: „Нѡ к бѣсомъ ли приложж я?“ и наконец дает ответ: „Но злѣнша сѣт н бѣсовъ!“³ Последний подкрепляется следующими риторическими тирадами, построенными на анафорическом повторении одних и тех же слов и параллелизме синтаксических конструкций: „Бѣсн во креста Хрнстова боат са, еретичи же постѣкають кресты и своа врдѣа творать нмн. Бѣсн боат са шѣраза господна на дѣсѣцѣ напнсаана, еретичи же не кланяют са иконамъ, но кумнры нарнчать я. Бѣсн боат са костем праведникъ божиныхъ, не смѣюще принажнтн са къ ковчегомъ, в ннх же лежатъ бесцѣнное сѣкровище, даное крестѣаномъ на нзбавленіе всакоа бѣды, еретичи же рѣгают са нмъ и намъ смѣют са...“⁴.

Любопытно, что, в отличие от многих проповедников древности, обычно стремившихся сблизить обличаемую ересь с какой-нибудь известной и уже осужденной соборами ересью, Козма не делает даже попытки использовать напрашивающуюся аналогию с ересями менихеев или павликиан. Он полагается на риторический эффект своего выступления, рассчитывает завоевать расположение и симпатию слушателей или читателей, внушив им отвращение к богомилам, и, таким образом, надеется одержать и победу в споре с еретиками. Даже к богу обращается Козма с риторическим вопросом, на который тотчас же сам дает ответ: „Нѡ ѡ терпѣливнн боже! Доколь позорнши рода челоувѣчска, толма та про-

¹ Там же, л. 8 об., 9.

² Там же, л. 9.

³ Там же.

⁴ Там же, л. 9—9 об.

гипокиюца? Да по истинѣ горше сѹт' и мерзѹчишии вѣсовѣ! Кимъ бо вѣсѣ
воли протикниѣ са естѣ божествѣ или хвалити дерзѹва вожію творѣ, іако
еретници? Чѹто бо глаголють, іако нѣсть богѣ сотвориѣ небесе, ни земля,
ни кѣмъ снѹхъ виднѣмихъ?..¹ После серии обращений, придающихъ речи
энергичный характер, Козма переходитъ къ подробному и конкретному рас-
смотрѣнію взглядовъ еретиковъ и ихъ опроверженію. Способы опроверже-
нія вездѣ однотипны: несколько цитатъ изъ Священнаго писанія, несколько
риторическихъ вопросовъ, несколько тирадъ, основанныхъ на антитезе, мета-
форе или сравненіи, иногда с анафорическими повтореніями.

На многихъ страницахъ своего сочиненія Козма продолжаетъ очернение
облика и поведения еретиковъ, создавая целое „ученіе“ объ ихъ лицемеріи,
двурушничествѣ, моральномъ паденіи. Онъ называетъ еретиковъ не иначе,
какъ „кысоковмнии“ (с оттенкомъ ироніи), „везбожныи“, „мерзѹкне“, „бого-
мерзѹкне“, „бестѣдныи“, „окаанныи“, „слепнии“; „прскорѣннѣи несмыслимъ“,
„протикници и врази сѹть доухѣ свѣтоумомъ“ (перифраза),² „самн смрадѣ
свѣіе ангеломъ и челоувѣкомъ“ (перифраза),³ „новѣи апостоли свѣіе и предѣча
лнгихристовы, готовѹщи люди на прѣятне сына погыбѣленѣго“ (перифраза),⁴
„ты (еретиче — Ю. Б.) „ослѣп сердцемъ“⁵.

В „словѣ“ „О ненавнѣдѣннѣи еретическомъ“ Козма призываетъ не верить
богомиламъ: „Еретници же, не хотѹщи славы дати свѣтымъ, и вожіа чюдеса
похваляють. Аще же кто и снѹхъ въпрашѣеть: „Тако ли творите и глаго-
лете?“, то ѡмешѹт са и сѣ клѹткою глаголють: „Нѣсмы тащи, іако же
то ны мните“, и тольми са ѡмешѹтъ своихъ дѣлѣсѣ и молнѣвѣ...“⁶
„Аще же и хотѣть агати по своемѣ обычаю, глаголюще, іако „христѣани
есмѣ“, не имѣте нмѣ вѣры, ажеже во свѣтъ, „іако же и отецъ нѹ дѣволъ“⁷.

В традиціонной манерѣ онъ сравниваетъ правоверныхъ христіанъ с ры-
бами, а богомиловъ — с ловцами рыбъ, ученіе богомиловъ — с удой,
а смиреніе и постъ богомиловъ — с приманкой (червемъ на концѣ уды):
„Іако же бо и ловѣщенъ рыбы оудами, аще червѣи на вѣдѣ не натѣкнетѣ,
не могутѣ іати рыбы. Тако и еретници покрывають лицемѣрнымъ смире-
ннемъ и постомъ іадѣ скон, ещѣ же свѣтое евангаліа в рѣкомъ си дерзѹжѣше
и неподобнѣ толкѹщи е, тѣмъ оулавлѹють челоувѣкы на свою си пагѣвѣ...“⁸.

С ироніей проповѣдникъ говоритъ о евангеліи в рукахъ еретиковъ, с по-
мощью толкованія котораго они улавливаютъ души „грѣбыхъ челоувѣкѣ“,
онъ сравниваетъ евангеліе с золотымъ кольцомъ в ноздряхъ свиньи: „Н стра-
жетѣ свѣтое евангаліе в рѣкомъ нѹ, погыбѣленю нѹхъ, акы златѣ оустврѣзи-
скныи во рѣтъ“⁹. В соответствии с традиціей, согласно которой беседа
Христа или апостоловъ с христіанами сравнивалась с трапезой, а усвоеніе

¹ Там же, л. 9 об—10.

² Там же, л. 22 об.

³ Там же, л. 29 об.—30.

⁴ Там же, л. 33 об.

⁵ Там же, л. 16 об.

⁶ Там же, л. 32 об.

⁷ Там же, л. 30.

⁸ Там же, л. 25—25 об.

⁹ Там же, л. 25 об.

Христову учению с насыщением, Козма сравнивает действие учения богомилов с действием смертельного яда в „сладком брашне“ и с действием капли укуса в чаше меда: „Н толь сладко брашно смертно бывает въложениемъ яда нхъ въ доушахъ послышающимъ прельсти нхъ, яко же и чаша стрѣди налнана едною каплею шца угръчваесть, яко же ѿ смертнаго ѣда нхъ послышающе и тацн свѣо мнат са нчесо же зла твораци.“¹

Козма Пресвитер часто прибегает к иронии. Так, он обращается к еретикам со следующими словами: „Аще есте Павла хитрѣнше, аще есте Христа сватѣнше, тогда послушаемъ васъ“². Опровергая учение богомилов о дьяволе, как творце мира, Козма замечает: „Аще дѣяволъ вса си видимаѧ по вашемъ безэмню створилъ есть, то почто хлѣбъ ясте и пьете водѧ, поне же вса си тварь дѣявола есть? То почто ан въ свѣты наша облачнте са, нас сътворишимъ я всждете, но и не хотаще богъ предасте ны?“³ Опровергая учение богомилов о „възбраненнн рѣчнаго трѣда“, Козма пишет: „Аще бо вы велѣлъ богъ не дѣлати челоувѣкымъ то былѣ жнто вы раждало и лѣсъ гроздь“.⁴

Резкий, порою грубый обличительный тон речи Козмы заметно отличается от спокойного полемического тона Василия Великого и других „отцов церкви“, когда они опровергали заблуждение еретиков, выясняя истину при помощи тонкой диалектики и логических умозаключений.

За многословными поучениями и рассуждениями нетрудно угадать основную цель обличителя богомилов: доказать необходимость и неизбежность расправы с инакомыслящими: „Аще бо и по единъ ноготь птнца (доб. во другие — список А) ввазнетъ, смерти предана бываетъ. Колми паче еретнцн потолкнхъ перьсть вазаще, смръть“⁵, „Да видѣвшѣ я и разсмѣвшѣ, изгонимъ вонъ, акы врагы свѣа креста Христова, вса бо преданыа законы сватѣн божѣн церквн похваляюще...“⁶

Русским обличителям, искавшим моральное оправдание своему отнюдь не евангельскому отношению к стригольникам и новгородско-московским еретикам, эти слова Козмы Пресвитера особенно импонировали. В конце „слова“ „Ѿ исповѣданнн еретнчествъ“ Козма Пресвитер вслед за цитатой из евангелия („Не дадите оубо свѣатаго зченья псѣм непокорнымъ и не сыпѣте вносръ вашнхъ⁷ передъ свнныамн“ — Ев. Матф. 7₆), как будто бы высказывает иной взгляд: „Аще ан слышавъше свѣата си словеса и покают са, шбрацающе са ѿ прельсти еретнчески, прѣнмѣте я с радостью, блюдоуще са, еда на лѣкахъ, а не вънстннѧ кают са: зѣло вѣсоуть лоукавн, крыюще на дѣнѣ сердца мысли своѣа...“⁷ Последняя часть этой фразы вскрывает подлинное отношение Козмы к богомилам:

¹ Там же.

² Там же, л. 53.

³ Там же, л. 31 об.

⁴ Там же, л. 36.

⁵ Там же, л. 26.

⁶ Там же, л. 23.

⁷ Там же, л. 38 об.

он не верит в искренность их покаяния. Напрасно И. Гагов пишет: „Из этого следует, что способ борьбы Козмы был весьма либеральным и благородным, а именно: желая унижить противника, он не набрасывает на него лишнего, нежели нужно для его же спасения“.¹ Но отнюдь не о спасении душ думает Козма, когда в „слове“ „*У вѣрь*“ в 16 пунктах предрекает анафеме богомилов и их учение.

Риторические тирады у Козмы не строятся так строго и не служат в такой мере амплификации, как у Григория Назианзина, Илариона Киевского и Кирилла Туровского.² Они чередуются свободно, направляемые лишь волею и быстро сменяющимся настроением автора, то угрожающего еретикам, то укоряющего правоверных, то обличающего ложных иноков, то поучающего нерадивых епископов и попов.

Своеобразие стиля Козмы состоит в отсутствии условно-риторической „пустоты“, в отсутствии шаблона, в отсутствии тяготения к мертвым схоластическим схемам. У Козмы более ораторской метафоричности, чем компилятивности приемов ораторской речи, так как для него характерна свежесть чувства, живость впечатления, образность языка. Единство стиля Козмы во многом зависит от того, в какой мере одни и те же приемы применяются на протяжении всего произведения. Иными словами: изменяются ли стилистические приемы с изменением разрабатываемой проповедником темы? Рассмотрим одно из „слов“, в котором Козма, казалось бы, наиболее отходит от основной задачи своего произведения: опровержения ереси богомилов.

Темой последнего 14 „слова“ „Бесѣды“ Козма избрал обличение „лѣвности еренскыа“, которую он считал одной из первопричин ереси. „Слово“ „*У вѣнскопѣхъ и ѡ попѣхъ*“ — практическое руководство епископам и попам, как учить людей, и, одновременно, критика недостойного образа жизни современного ему болгарского духовенства. По своим идеям оно несколько отстоит от произведений Климента Охридского, Константина Преславского, Иоанна Экзарха, стремившихся, главным образом, возбудить в людях чувство благодарности за призы к просвещению и помочь им уяснить основные обязанности, простицающие у одних — от принятия крещения, у других — от принятия иерейского сана.

Козма начинает с обращения, построенного на традиционной метафоре: „*У пастѣси словесныхъ овцѣхъ вожин, нже м'леко и вол'нѣхъ вземлюще ѡ стада, а ѡ овцахъ не пекующе сал!*“³ Здесь и далее епископы и попы уподобляются пастухам, а христиане — пасомым овцам, обеспечивающим для пастырей пищу („м'леко“) и одежду („вол'нѣхъ“).

В традиционной манере еретики уподобляются волкам и злым псам, хотящим утащить овцу из стада, а епископы — пастухам-наемникам, па-

¹ J. M. Gagov. *Theologia antibogomilistica Cosmae Presbyteri Bulgari* (Saec. X). Romae, 1942, p. 31.

² Ср. напр.: A. Vaillant. *Cyrille de Turov et Grégoire de Nazianze*. — *Revue des études slaves*. T. XXVI. Paris, 1950, fasc. 1—4, p. 34—50. L. Müller. *Des Metropolitens Harlon Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*. S. 20—32. И. И. Еремич. *Ораторское искусство Кирилла Туровского*. — *ТОДРЛ*, т. XVIII, 1962, с. 50—58.

³ ГПБ, *Собрание Соловецкого монастыря*, № 856, л. 63 об.

стухам-слепым („вожеве слѣпѣн“), дьявол — рыкающему льву и дикому вепрю, грехи и неправды — разбойникам и татам.

Задав риторические вопросы „Какъ ѡвѣтъ нмамы дати на соудѣ вожѣн? Кое слово въздамъ великому пасторухъ пастышскъ?“, Козма сам отвечает на них с помощью цитат из Книги пророка Иезекииля (3₁₈, 20, 33, 81) и, особенно, из Послания апостола Павла к Титу (1₇₋₉). В последнем утверждается высокий нравственный идеал епископа, который лишь в том случае имеет право учить, если сам лишен недостатков и являет собою образец поведения для христиан.

Обращения „Послашайте, пастыси“, „ѡ епископн“, „ѡ пастыси“ в сравнительно небольшом „слове“ 14 повторяются не менее 12 раз. В некоторых случаях обращения усиливаются анафорическим повторением и параллелизмом синтаксических конструкций: „Послашанте, пастыси, к вамъ во есть слово се! Послушанте вси держашѣи люди воже! Послашайте гласа старышны пастышска, рекшаго: „Пастыхъ добрыи доушу свою полагають за ѡвѣца...“¹

После патетических обращений, Козма, с помощью цитаты из евангелия (Ев. Иоан. 10₁₁₋₁₃), где использованы метафоры, переходит к описанию последствий недобросовестного отношения епископа к своим обязанностям. „... А нже есть нанникъ, а не пастыхъ, емоу же не соут своя ѡвѣца, аще оузрнѣт волка ндѣща, то ѡставнѣтъ ѡвца бѣжнѣтъ ѡ овецѣ, н волкъ възхытитъ я, н расподнѣтъ ѡвца“².

Следующие за этим описанием риторические вопросы образуют риторическую тираду определенного рисунка (a:b: a:b: c): „ѡквдоу во нсходат волци си, зли н еретическаа оученѣа? (a) Не ѡ лѣности ли н грѣбности пастышскы? (b). ѡквдѣ ли развоинци н татѣ, рекше грѣсте н неправды? (a). Не ѡ неказанѣа ли епископска? (b). Како во слово боже правнѣт са хоцетъ грѣбомъ н неѡдѣщимъ закона ставномъ законодательмъ многожды по мѣздѣ, еже есть второе н доложретье?“ (c).³

Эта тирада построена так же, как и другие риторические тирады в первых „словах“ „Бесѣды“, только вместо еретиков Козма обличает ленивых и невежественных епископов, поставленных „по мѣздѣ“, т. е. за взятку. Тот же резкий, непримиримый, почти грубый тон, те же приемы полемики! И здесь Козма стремится воздействовать на чувства слушателей или читателей, стремится возбудить в них такое же негодование против недостойных пастырей, как и против еретиков. Но если вторых он не надеется исправить, то к первым обращается со словами увещания и любви, велит учить их „с кротостью“, хотя сам этого никогда не делает: „Паки глаголю: Послашайте, ѡпастыси, н блюднѣте стада порѣченаго вам, оучаще съ кротостью н кажѣще с любовью, да не на вас

¹ Там же, л. 64.

² Там же.

³ Там же, л. 64—64 об.

ЗВЪДЪТ СЪ РЕЧЕНОЕ: „Ѡ ГОРЕ ВАМ, КОЖЕВЕ СЛЪПН, ІАКО ЗАТВОРАТЕ ЦАРСТВО БОЖІЕ ПРЪД ЧЕЛОВЪКЫ, НИ САМИ ВЛАДАЩЕ, НИ НИМОЪ ДАСТЕ ВЛАСТН“ (ев. Матф., 23_{13, 16}).¹

Новое обращение к епископам опять построено на повторении синтаксических конструкций с отрицательной частицей „не“: „Послашанте, паствншъскыа старъшнны! Н не почиванте, оучаще поръченъна вамъ людн, не погръванте таланта въ пищах, не крынте бнсеръа господна въ пѣанствъ“.² Далее, стремясь придать своей речи большую убедительность, Козма пересказывает и истолковывает евангельскую притчу о рабе, скрывающем серебряник (Ев. Матф. 25₂₄₋₃₀), используя традиционные сравнения: „талант“, т. е. „серебряный или золотой слиток“ — одаренность человека (ср. Ев. Матф. 25₁₄₋₃₀), „бисер“, т. е. жемчуг = учение Христово и таинство веры (ср. Ев. Матф. 7₆). Эти же сравнения встречаются на страницах „Бесѣды“ еще несколько раз: в „словах“ 1 (вступление) и 7 („Ѡ ненавнънн еретнскомъ“), где еретик уподобляется свинье („свннѣа бнсеръа ѡбннвет сѧ, а мотыла беретъ“³, „Не съплатѣте высеръъ вашнхъ предъ свннъамн“),⁴ в „слове“ „Ѡ хоташнхъ ѡнтн въ черныа рнзы“, где слова пророков уподобляются бисеру⁵, в конце „слова“ „Ѡ въръъ“ и в начале „слова“ „Ѡ богатыхъ“, где, обращаясь к богатым, „несдравымъ съвѣстнѣю“ и не дающим людям читать книги, Козма говорит: „Азъ же емъ ѡвѣщѧю, глагола: Не тебе дѣла нзноснмъ данаго ны таланта, но не нмающнхъ н хоташнхъ радн къ богу прнствнпнтн бесцънынъ бнсеръъ...“⁶; „не погръван бнсеръа божѣа во скъпостн своен н въ гладствѣ...“⁷

Мысль о необходимости учительства Козма подкрепляет также и посторонними ссылками на евангелие, Послания апостолов Петра и Павла, Книгу пророка Исайя. Искусное употребление образного языка сообщает мысли Козмы видимость, т. е. мысль предстает перед нами такой полной и такой очертанной, что мы не только слышим, но и видим происходящее: „Подражанте павдащѣаа винограда, — продолжает Козма, заменяя традиционную метафору „виноград“, т. е. виноградник, или сад = церковь (Пс. 79₉₁; Иер. 2₂₁; Ис. 5₁₋₇; Ев. Лук. 20₉₋₁₆); а сторожи винограда = епископы: „Како тн бдѧтъ день н ночь, ѡкръгъ ходѧще, плащѣщн н клнюще, не дадѣще ни звѣрю, ни тѧтѣ, ни птнцамъ ѡзобатн винограда. Тако н вы творнте, епнскопн, да не днвнн въпръ дѣлаѡв ѡзобѣть господна винограда“⁸.

Читателю легко представить себе прекрасный виноградник, вокруг которого день и ночь ходит сторож и бьет в клепало, шумом и криком отгоняя зверей, птиц и воров.

¹ Там же, л. 64 об.

² Там же.

³ Там же, л. 9.

⁴ Там же, л. 38 об.

⁵ Там же, л. 46 об.

⁶ Там же, л. 61 об.

⁷ Там же, л. 62.

⁸ Там же, л. 66.

Не менее ярким выглядит и следующий отрывок, где Козма Пресвитер, используя евангелие и Книгу пророка Исайя, осуждает епископов за показное благочестие (множество молитв!) и небрежение о сиротах, вдовах, нищих и убогих: „Н аще оумножите молнтвы, не послушаю васъ: рѣкы бо ваша полни сѹт кровн“ (Ис. 91₁₅). Стенанїа бо н слезы оубогахъ кровь нарнчють кннги“¹. Впоследствии проповедники не раз обращались к этому библейскому образу, так обличая богатых: „Подави свое злато и сребро, не потечет ли из них кровь несчастных и сирот“².

„Слово“ „Ш епископѣхъ и ѡ попѣхъ“ заканчивается призывом подражать „вывѣшнхъ преже васъ въ вашнхъ санѣхъ сватыхъ ѡтець ї епископъ: Гургорыа, Мъню, и Васнльа, и Нвана...“³ Неслучайно именно эта часть „Бесѣды“ Козмы Пресвитера, благодаря своим высоким художественным достоинствам и ярко выраженной в „слове“ „Ш епископѣхъ и ѡ попѣхъ“ идее учительства, использовалась не раз для создания различных извлечений и компиляций в болгарской, сербской, русской литературах и синайской письменности.

Можно ли сказать, что Козма Пресвитер владел всеми основными приемами ораторского искусства? И что следует понимать под „основными приемами ораторского искусства“? Под „основными приемами ораторского искусства“ мы понимаем стилистические средства (риторический вопрос, повторение, перечисление, обращение, восклицание и т. п.) в их связи со стилистическими фигурами.

Д. С. Лихачев первый раскрыл суть тропов („плетения словес“) и фигур („извития словес“) в контексте славянской письменности.⁴ Вслед за ним о стилистических фигурах ораторской прозы пишет М. Мулич: „Основными фигурами древнегреческой художественной прозы были следующие: *ἀντίθετον* — два предложения противоположного смысла, соединенные в единое целое; *ἰσόκωλον* — когда два предложения, составляющие симметричное целое, имеют одинаковое количество слогов, или имеют одинаковую или подобную конструкцию — *πάρισον*; такие предложения могут иметь одинаковую концовку — *δμοιοτέλετον*. Когда автор употребляет в предложении слова, идентично звучащие, мы имеем — *παρῳχησις*; если употребляются различные производные одного и того же корня, то эта фигура называется — *παρονομασία*; последняя известна и как *δμοίωσις*“.

Как видим, приведенные выше стилистические фигуры рассчитаны, в основном, на звуковой эффект⁵.

М. Мулич считает вполне возможным проследить наличие этих фигур в древнеславянской ораторской прозе, начиная с похвальных „слов“

¹ Там же.

² Я. Амфиотеров. Чтения о церковной словесности или гомилетика. Киев, 1845—1846, стр. 178.

³ ГПБ, Собрание Соловецкого монастыря, № 856, л. 67.

⁴ Д. С. Лихачев, Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. IV Международной съезд славистов. Доклады. М., 1958.

⁵ М. Мулич. Pletenje sloves i hesihazam. — Radovi staroslavenskog instituta, т. 2. Zagreb, 1965, s. 145.

Кирилла Философа.¹ Подобные поиски были недавно предприняты в интересных работах А. Легрейд, Э. Херцигоня, и отчасти Д. Трифуновича и О. Ф. Коноваловой.² Если принять во внимание все изложенное нами выше, следует признать, что Козма Пресвитер умел пользоваться риторическими тропами. Знал он и стилистические фигуры. Некоторыми из них болгарский проповедник пользуется в тех случаях, когда его мысль достигает полного развития и нуждается в наиболее совершенном словесном выражении.

Так, например, в „слове“ „*W ненавндънн еретическомъ*“, когда возмущение проповедника еретиками достигает предела, он прибегает к следующей риторической тираде, построенной на параллелизме синтаксических конструкций:

1. Аще бо быша оумъ имѣан,
не быша пресвѣтыа божѣа матере
сѣгрѣшьше повѣдоуан.
2. Аще бо быше оумъ имѣан,
не быша творца небу и земли
дѣвола нарцѣан.
3. Аще бо быша оумъ имѣан,
не быша честнаго креста
вражды богѣ нарцѣан.
4. Аще бо быша смыслъ имѣан,
не быша свѣтынѣхъ церкви
и преданыхъ имъ чиновъ
хванан.
5. Аще бо быша смыслъ имѣан,
не быша чудесъ бывающнхъ надъ
свѣтымъ мощнымъ
прелестъ нарцѣан³.

¹ M. Mulić. 1) Srpsko „pletenje sloves“ do 14 stoljeća. Radovi Zavoda za slavensku filologiju Filozofskog fakulteta sveučilišta u Zagrebu, N 5. Zagreb, 1963. 2) Pletenje sloves i hesihasam, s. 146 и сл. 3) Сербские „агиографы XII—XIV вв. и особенности их стилия. — ТОДРЛ, т. XXIII, 1967, с. 127—142.

² A. Lagreid. Der rhetorische Stil im Šestodnev des Exarchen Johannes. Wiesbaden, 1965. E. Hercigonja. Iz radova na istraživanju sintakse i stila nekih glagoljskih nelliturgijskih kodeksa XV stoljeća. — Radovi Zavoda za slovensku filologiju Filozofskog fakulteta sveučilišta u Zagrebu, N 7. Zagreb, 1965, s. 119—139. Ъ. Трифунович. Прилог познавању реторске ритмичности у старој руској и српској књижевности (на примеру Кирила Туровског и Теодосја Хиландарца). — Књижевност и језик. Београд, 1965, бр. 3, с. 67—72; О. Ф. Коновалова. „Нпегление словес“ и плетеный орнамент конца XIV в. (К вопросу о соотношении). — ТОДРЛ, т. XXII, 1966, с. 101—111.

³ ГПБ, Собрание Соловецкого монастыря, № 856, л. 32. Ввиду того, что староболгарский текст X в. сохранился лишь в русском списке XV в. и многие черты староболгар-

Риторическая тирада состоит из 5 условных сложно-подчиненных предложений. Каждое условное предложение в смысловом отношении построено так, что читатель постоянно ощущает противопоставление мудрости православных глупости еретиков (*ἀρτίθετον*). Риторическая тирада строится на почти полном подобии идентично звучащих синтаксических конструкций (*παρομοίωσις*), с анафорическим повторением начальных слов каждой фразы („Аще бо быша оумъ нмѣн“ — 3 раза, „Аще бо быша смыкъ нмѣн“ — 2 раза; „не быша“ — 5 раз). В звуковом отношении окончания каждой фразы тирады совпадают („н“, причем последние слова повторяются полностью — „нмѣн“ (5 раз), „нарнцалн“ (3 раза) (*δομοτελέετων* и одновременно *παρήχησις*). В известном смысле, можно говорить и о наличии симметричного целого — *ισομετρον*, построенного по следующей схеме — а:б, а:с, а:б, а:с, а:д (4:6; 4:7; 4:6; 4:7; 4:8). Звуковая выразительность тирады усиливается аллитерацией на „б—п“, „щ—ш“, „м—л“, „с—ст, св“.

Так, сочетая логический и эмоциональный элементы, Козма Пресвитер воздействует на ум и чувства читателей, возбуждая в них отвращение и неприязнь к богомилам.

Приведем другой пример:

1. Бѣсн бо креста Христова боать са.
 Еретнцн же посѣкають кресты
 и своа шрѣда творять нми.
2. Бѣсн боать са шераза господна
 на дѣцѣ написана.
 Еретнцн же не кланяють са иконамъ
 но кумны нарнчють я.
3. Бѣсн боать са костен праведникъ воижнхъ,
 не смѣюще приближити са къ ковчегомъ,
 въ ннхъ же лежнть бесцѣнное съкровице,
 даное крестѣданомъ
 на нзбавленіе всакоа бѣды.
 Еретнцн же рѣгають са нмъ
 и намъ смѣють са . . .¹

ской орфографии оказались утраченными (в том числе „з“ и „ь“ в слабом положении), разделение текста на слоги затруднено. Поэтому вопрос о наличии или отсутствии одинакового количества слогов в каждом колоне остается открытым. Здесь и далее мы цитируем тексты из „Бесѣды“ в разбивке на ритмические строки, так как ритмическая организованность этих прозаических отрывков нам представляется несомненной. Другое дело, что законы ритмической организации древнеславянской прозы еще недостаточно ясны; с уверенностью можно говорить лишь о том, что в основе организации ритма древнеславянских прозаических произведений лежит строго определенное чередование ритмико-синтаксических единиц (ср.: Ю. К. Бегунов. Произведение русской литературы XIII века „Слово о погибели Русской земли“. М.—Л., 1965, с. 123—134).

Как видим, Козма Пресвитер снова пользуется противопоставлением, анафорой, *παρῶν, παρήχησις* (напр., креста Христова), *ομοιοτέλευτον* (ρβгактъ сλ — смѣють сλ), аллитерацией на „б—п“, „с—ц“, „ст“, „к“, „в“, с теми же самыми целями. Порою его речь отличается ритмической организованностью, что хорошо видно на следующем примере:

„Что ли глаголю
 въ праведницѣхъ?
 Въпроси
 Любо Евреѣвѣ,
 Любо Невѣжда,
 Любо и самого того Діавола:
 „Ктѣ есть творецъ
 всѣмъ виднымъ
 и невиднымъ?
 И рекъти ти и ти:
 Что тѣмъ грѣбъ еси человекѣ?
 Что можеть кдѣ быти
 Безъ божіа повелѣнія?“¹

В отдельных случаях Козма пользуется гимнографическими текстами, которые, может быть, в оригинале (на греческом языке?) имели все признаки стихотворного текста. В передаче Козмы небольшое лирическое отступление о богородице, однако, утратило первоначальный характер стиха: одинаковое количество слогов и просодия уже не прослеживаются.

См., например:

Нѣмъ же,
 въ превращенѣи богородице,
 мноственѣ бѣуди
 и сдѣ
 на гораѣмъ судѣ
 на та оуповающимъ.
 Ты бо всѣхъ виднымъхъ
 и невиднымъхъ
 честнѣйши ѡбн сλ...² и т. д.

Приемам ораторской художественной прозы Козма Пресвитер мог научиться в одной из гуманитарных школ. Интересно отметить, что, по

¹ Там же, л. 10—10 об.

² Там же, л. 20.

крайней мере, четыре крупных преславских писателя IX—X в. — епископ Константин, Иоанн Экзарх, царь Симеон, Козма Пресвитер — воспитывались на сочинениях Иоанна Златоуста и, по всей вероятности, владели основными приемами ораторского искусства. Составители Симеонова сборника не случайно поместили в нем статью „Георьгина Коузовьска о образъхъ“, где описаны 27 риторических тропов¹, многие из которых нашли применение в „Бесѣде“ Козмы, например: „пръводъ“ (метафора), „ннословни“ (аллегория), „округословни“ (перифраза), „пръходнои“ и „лнхоръчьни“ (гипербола), „поруганни“ (ирония) и т. п. Значит, в Преславе уделяли внимание разработке поэтики и немало в этом преуспели. Нельзя ли предполагать, что именно в Великом Преславе при дворе царя или при монастыре св. Пантелеймона существовала гуманитарная школа по типу византийских школ?

Более глубокое и конкретное изучение основных приемов ораторского искусства у писателей Преславской школы от Константина Преславского до Козмы Пресвитера еще ждет своих исследователей; при этом придется изучить генезис аналогичных приемов у писателей Охридской школы (Климент и Наум) и воспитанника византийской Магнаурской школы, славянского первоучителя Кирилла, а также их отношение к поэтическим приемам школ Византии. Только после проведения упомянутых выше исследований появилась бы возможность судить о том, как оформилась личность Козмы как писателя в рамках болгарской литературы, на какую отечественную традицию он опирается, какую отрицает и какую традицию создает.²

Современная история древнеславянской ораторской прозы еще не написана, хотя материал накоплен огромный. Многочисленные произведения красноречия на древних славянских языках — болгарском, русском и сербском — еще ждут своих исследователей, которые не только бы привели в систему накопившиеся знания, но и сделали бы новые важные шаги в осмыслении жанровой природы ораторских произведений, их связи

¹ А. В. Горский и К. Н. Невоструев. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Т. II, кн. 2. М., 1859, с. 386 сл.; Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 года. Спб., 1880, лл. 237 об. — 240 об.; Б. Ангелов и М. Генов. Стара българска литература в примери, преводи и библиография. София, 1922, с. 96 сл.; П. Диневков, К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. София, 1961, с. 72—74. Б. С. Ангелов. Из старата българска, руска и сръбска литература, Кн. II. София, 1967, с. 98—105. Рассмотрению „творческих образов“ в „Бесѣде“ Козмы Пресвитера посвятил один раздел своей книги и М. Г. Попруженко. (Попруженко, с. ССVI—ССXIV). Ср. также: Л. Грашева. За старобългарската литературно-теоретическа мисъл. В: Известия на Института за литература, 1966, кн. 18, с. 261—277.

² Современный аспект проблемы особенностей двух староболгарских школ см. в следующих работах: Е. Георгиев. Създаването на Преславската и Охридската книжовни школи в Средновековна България. — Годишник на Софийския университет. Филологически факултет, год. 50. София, 1955, кн. I, с. 3—71; то же в кн.: Е. Георгиев. Разцветът на българската литература в IX—X в. София, 1962, с. 56—74; то же в кн.: История на българската литература. Т. I. София, 1962, с. 77—95. А. Милев. Преславската и Охридската школи в нова светлина. — Духовна култура, 1957, кн. 5—6, с. 37—43. Ср.: И. Гълъбов. Климент Охридски и ранните школи на стария български книжовен език. — Български език, год. XVI, 1966, кн. 5, с. 440—456; Е. Георгиев. Охридската книжовна школа. В кн.: Климент Охридски. Сборник от статии по случай 1050 години от смъртта му. София, 1966, с. 53—77.

с ораторскими произведениями Византии и Античного мира, их места в общеславянском историко-литературном процессе.

Вклад Козмы Пресвитера в развитие болгарской и общеславянской ораторской прозы может быть полностью оценен лишь тогда, когда во всем своем многообразии будет изучен путь развития общеславянской ораторской прозы от Кирилла Философа до Софония Врачанского, от Савы Неманича до Гаврила Стефановича Венцловича, от Илариона Киевского до Феофана Прокоповича.