

Св. Кирило-Методиевият превод на Стария Завет в Средновековна България

След приключване на Моравската мисия със смъртта на св. Методий през 885 г. св. Кирило-Методиевата библейска традиция намира прием в Средновековна България. Тук тя не само е съхранена, но попада на благоприятна почва за развитие и обогатяване на фона на историческите процеси през периода на Първата и Втората българска държава.

Делото на св. св. Кирил и Методий се осъществява чрез пренасянето му в България и оказва решително въздействие върху нейното развитие. Цялата българска църковно-религиозна и книжовна традиция се поставя в непосредствена връзка с утвърдения авторитет на Солунските братя. Когато се говори за тази връзка, не става дума само за отношение, а направо за продължение. Следва да се отчете ролята на българската държава през Средновековието за утвърждаването на св. Кирило-Методиевата традиция. Единствено България съхранява тази традиция, която, намирайки своето развитие в нейното Средновековие, се обогатява и става извор за утвърждаване на културата на други народи.

Старозаветният превод в периода на Първата българска държава

През втората половина на IX век феодална България е мощна държава, фактор в политическия живот на тогавашна Европа, прицел на стремежите и съперничеството между Римската и Цариградската църква. Приемането на

християнството от българите в средата на IX век (865 г.) обуславя както възникването, така и разцвета на единна държавност и култура. През 870 г. след сложни дипломатически ходове се поставя началото на отделна църковна провинция на територията на българската държава – архиепископия в рамките на Константинополската патриаршия. Свещените текстове се разпространяват усилено на гръцки език, донесени от византийското духовенство, което се настанява в новопокръстените български земи след идването на архиепископ Йосиф през 870 г. Тези исторически събития повдигат остро въпроса за нуждата от превеждането на църковно-богослужебни книги на славянски език, тъй като християнските истини остават далечни и неразбрани за българите. Още от самото си създаване Българската православна църква се грижи да даде на вярващите Свещ. Писание на роден език, за да черпи той от него поука и благочестие.¹

Владетелят св. княз Борис I Михаил (852 – 889) също долавя важността на този проблем. В официалния за Църквата и държавата гръцки език той вижда реална опасност за развитието не само на самостоятелната славянобългарска култура, но и държавна заплаха от асимилаторските византийски стремежи. В старанието си да консолидира своята държава той извършва редица начинания в тази насока. Още през 878 г. Борис изпраща млади българи да се учат в константинополските манастири и училища. В пълнота обаче плановете на княза се осъществяват след идването на св. Кирило-Методиевите ученици в България през периода 886 – 893 г.

Навярно българският владетел е знаел за съществува-

¹ Марковски, Ив. История на българския синодален превод на Библията (с оглед към българските преводи в миналото). – ГСУ БФ, Т. 4, 1926–27, с. 5.

нето на славянски книги и просветители. Според житието на св. Климент (*Legenda Bulgarica*) от бл. Теофилакт Охридски (1084 – 1107) Борис „жадувал за такива мъже” и ги търсел „с горещо желание”².

Първите действия на княза показват, че той очаква св. Кирило-Методиевите следовници с опит от Моравската мисия, които биха могли бързо и успешно да осъществят необходимата реализация на просветни и книжовни проекти. Учениците навярно също са запознати с промените в българската държава, защото според бл. Теофилакт (гл. 14) те „закопнели за България, за България си мислели и се надявали, че България е готова да им даде спокойствие”³. Св. Кирило-Методиевите традиции дават плодове благодарение на общите усилия както на пристиignalите в България ученици на св. братя, така и на последователите им в страната и на българските владетели.

След 886/7 г. с оглед разпространението на старобългарската книжнина в България се организира активна дейност, съсредоточена главно в две просветни средища. Първото възниква в Североизточна България край Плиска и Преслав, а другото – в Югозападна България в областта Кутмичевица с главен град Девол. Ръководител на Преславския книжовен център става св. Наум (+910), а начело на Охридско-Деволската школа застава св. Климент (ок. 835 – 916). Чрез тези две средища, продължители на св. Кирило-Методиевото дело, княз Борис цели да славянизира църковния и културен живот в страната и да спои в духовно и политическо отношение българските славяни в Мизия, Тракия и Македония.⁴ Неговата

² Теофилакт Охридски. Житие на св. Климент Охридски. Превод от гръцки оригинал, увод и бележки от Ал. Милев. С., 1955, гл. 16, с. 69.

³ Пак там, с. 65.

⁴ Киселков, В. Проуки и очерци по старобългарска литература. С.,

политика продължава по-късно княз Симеон (823 – 927), при когото България достига своя най-голям политически и културен разцвет, определян от изследователите като Златен век⁵.

Столицата се пренася от Плиска в Преслав, утвърден е българската славянска писменост чрез обявяването на старобългарския език за официален в църковна и държавна употреба (893 г.). Избран е „пръв епископ на български език“ в лицето на св. Климент Охридски.⁶

Около 917 г. Симеон въздига Българската православна църква в патриаршеско достойнство, след което приема от нея царски титул.⁷ В тези години усилена работа се извършва и над библейските текстове. Преди да се извърши наблюдение върху тази дейност, е необходимо да се обърне накратко внимание на въпроса относно пренасянето на славянския библейски превод в България.

Пренасяне на книгите в България

Все още съществуват дискусии по въпроса за пренасянето на създадената славянска книжнина, в това число и на старозаветни текстове в България. Според едно мнение сред изследователите идващите от Велика Моравия св. Кирило-Методиеви ученици в лицето на св. Климент, Наум и Ангеларий донасят в България преводите на своите учители.⁸ В този случай обаче не се отчитат

1955, с. 31.

⁵ Терминът е въведен в средата на XIX век от Спиридон Палаузов (1818 – 1872). Руски изследовател от български произход, проучвал средновековната история на България.

⁶ Простр. житие XX, 62.

⁷ *Златарски, В.* История на българската държава през средните векове, Т. I. Ч. II. С., 1971, с. 398.

⁸ *Марковски, Ив.* Въведение в Свещ. Писание на Стария Завет. Ч. I. Общо въведение. Т. 2. С., 1932, с. 268.

исторически неблагоприятните условия, при които тези ученици напускат Моравия. Житиеписецът съобщава, че те едва се спасяват с бягство, преследвани и измъчвани от противниците на славянската писменост.⁹ При това положение следовниците на св. братя едва ли биха могли да вземат със себе си книги. Навярно пренасянето им в България е осъществено по друг начин. В тази насока възникват различни хипотези, някои от които следва да се изложат накратко.

Учени като Емил Георгиев се спират на податка в Методиевото пространно житие (ЖМ, XIII), според която при своето посещение в Константинопол през зимата на 881 – 882 г. св. Методий оставя там двама свои ученици – „поп и дякон с книги”¹⁰. При интерпретацията на това място тези учени приемат, че въпросните Методиеви ученици са изпратени след това заедно с книгите от Византия в България, което отговаря на тогавашната политика, провеждана от император Василий I (866 – 886) и патриарх Фотий (857 – 867 и 877 – 886) спрямо новопокръстените българи.¹¹ Според протопрезв. Николай Шиваров това е вероятно, но не решава изцяло проблема. „Посещението на св. Методий в Цариград е отпреди превеждането на библиейските книги, които не влизат в кръга на богослужението и следователно въпросните свещеник и дякон са можели да донесат в България само тези книги, които вече са били преведени – изборните Евангелие и Апостол, Псалтира и най-много още Пари-

⁹ Вж. *Теофилакт Охридски. Житие на св. Климент Охридски...*, с. 67–69.

¹⁰ *Климент Охридски, Събрани съчинения* (под редакцията на Б. Ангелов и Хр. Кодов). Т. 3. С., 1973, с. 202; *Георгиев, Е.* Пренасянето на Кирило-Методиевата традиция от Велика Моравия в България. С., 1955.

¹¹ Гръцки извори за българската история (ГИБИ), Т. 4. С., 1961, с. 59 сл.

мийник. А Йоан Екзарх цитира в Шестоднева си и старо-заветни места, които не влизат в паримиите¹².

Съществува и друга хипотеза, която се гради на събития, станали още през 868/9 г. Същата година, когато св. Кирил и Методий пребивават в Рим, тук се намира и пратеникът на княз Борис – кавхан Петър, дошъл да преговаря за самостоятелност на Българската православна църква.¹³

Това дава основание за изграждане на версията, че още тогава Борис узнава за наличието на славянски книги, и би могло да се предположи, че някои книги са отнесени тогава в Плиска.

Съобщението в XV гл. на гръцкото житие на св. Климент Охридски за преки връзки на св. Методий с княз Борис също се нуждае от внимателно изследване. В същата глава се казва още, че през зимата на 881 – 882 г. светителят и учениците му минават през България.

Чрез някои от тези хипотези отчасти би могло да се обясни бързото разпространение на славянските книги непосредствено след 886 г. и на обстоятелството, че Йоан Екзарх и Константин Преславски създават свои творби вероятно още към 883/4 г.¹⁴

„Преложение книг“

В 893 г. старобългарският език се налага окончателно

¹² Шиваров, *протопрезв. Н.* Йоан Екзарх като тълкувател на Свещ. Писание (въз основа на неговия „Шестоднев“). – ГДА, Т. 15, 1965–66, с. 258.

¹³ Николова, *Св.* Дело Кирилла и Мефодия и развитие болгарской средновековной литературы. – Старобългаристика, XVI (1992), 2, 1992, с. 8.

¹⁴ Подробно за пренасянето на книгите изложение виж у: Георгиев, *Е.* Пренасянето на Кирило-Методиевата традиция от Велика Моравия в България. С., 1955.

Св. Кирило-Методиевият превод на Стария Завет в Средновековна България като официален в България. В тази връзка се наблюдава и постепенно отстъпване на глаголическите текстове спрямо кирилските, за което свидетелства и наличието на редица палимпсести (гр. *παλίμψητος*) от това време. Въпросната замяна е означена в старите славянски паметници с названието „преложение книг“.¹⁵

След Преславския събор (893 г.) цялата книжовна дейност става по-интензивна, за което немалко значение има личното участие на владетеля Симеон. Тези процеси дават своето отражение и върху старозаветния старобългарски превод. Изучаването му разкрива неговото важно културно и историческо значение като катализатор за формирането и развитието на българската средновековна култура. Както показват ръкописните паметници, той също не остава в застинала форма.

Днес изследователите приемат Синайския псалтир за представител на първоначалния превод (т.нар. първа редакция на славянските книги). Както се спомена, още през IX век обаче в България започват да се заменят редица думи от св. Кирило-Методиевия превод. Това показва например текстът на Чудовия псалтир (ГИМ, Чуд. 7) от XI век с тълкувания от бл. Теодорит Кирски. Промените, настъпили в него, последователно преминават в по-късни преписи. Причините за изменения навярно се дължат на различни обстоятелства. Текстовете започват да се преписват в среди, по-различни от диалектната среда, в която възниква първоначалният превод.¹⁶ Налага се лексикална преработка на ръкописите, изпълнени с моравизми и панонизми, а от друга страна, редица неп-

¹⁵ Златарски, В. История на българската държава..., с. 255-258.

¹⁶ Мирчев, К. Из историята на Кирило-Методиевия евангелски превод в българските земи. – В: Хиляда и сто години славянска писменост 863–1963. Сборник в чест на Кирил и Методий. С., 1963, с. 155.

реведени гърцизми са заменени със славянски съответствия.¹⁷ Промени настъпват и поради начина на разпространение. В преписите постепенно се появяват редица изменения. Неопитните в овладяването на старобългарския писмен език често смесват една дума с друга, сходна по съдържание; сменят буква с други букви, сходни по произношение. Възникват трудности поради древната традиция за слято изписване на думите и изреченията (*scriptio continua*).¹⁸

От богослужебните текстове най-ранни промени спрямо първоначалния славянски превод отразява т.нар. Синайско-Бичковски псалтир от XI век (ГПБ. Q. n. I.73; Синай м-р „Св. Екатерина” cod. slav. 6) .

Преславска тълковна редакция

През X век в Плиско-Преславското книжовно средище усилено се превеждат светоотечески тълкувания към различни библейски книги. В Пролога към „Небеса” Йоан Екзарх пише, че след като св. Константин Кирил Философ и после брат му превели избор от Евангелието и Апостола и 60 уставни книги от гръцки на славянски, дошъл ред и на тълкуванията на Учителите.²⁰ В този смисъл процесът на „преложение” обхваща извършването и на широка екзегетическа работа, с която се полагат

¹⁷ Вж. Тасева, П., М. Йовчева. Преводачески особености в книга на пророк Йезекиил по ръкопис F. I. л. 461 от РНБ. – В: Старобългаристика, XIX (1995), 4, с. 48.

¹⁸ Вж. Якимов, И. Критическiя изследованiя текста славянскаго перевода Ветхаго Завета въ его зависимости от текста перевода семидесяти толковниковъ. – В: ХЧ, 1878, 7, СПб, 1878, с. 248.

¹⁹ Вж. Карачорова, И. Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира. – В: Кирило-Методиевски студии, кн. 6, 1989, с. 134.

²⁰ Вж. Христоматия по старобългарска литература (Съст. К. Куев, П. Динев, Д. Петканова). С., 1967, с.

основите на богословието в България.

При въвеждането на тълкувания към готово съществуващи библейски текстове (най-често псалтирни) се наблюдават опити за съгласуване на основния текст с по-късно преведените добавки, което обяснява някои промени, настъпили в библейския славянски превод. Същевременно учените установяват наличие на частични преводи на старозаветни книги, извършени съвместно с тълкуванията. Благодарение на това старозаветният старобългарски превод се разширява и увеличава своя обем спрямо този на св. св. Кирил и Методий. Изследвайки книгата на св. пророк Исаия, И. Евсеев наблюдава наличието на по-пълнен превод, извършен именно през този период.²¹ Същият учен открива в книгата на св. пророк Даниил, че тя не отразява възприетата в Цариград Лукианова рецензия, а е по Исихиевата рецензия на Septuaginta.²² Става ясно, че чрез преведените коментари старобългарският книжовник получава достъп и до някои други рецензии.

Позовавания на текстове от преводите на Акила, Теодотион и Симах се откриват в коментарите на бл. Теодорит (393 – 457)²³, запазени в споменатия Чудовски псалтир от XI век. Освен коментарите на бл. Теодорит, представител на Антиохийската школа, са превеждани и тълкувания на св. Исихий Йерусалимски, представител на Александрийската школа, приписвани неправилно на св. Атанасий Александрийски. Последните се откриват запазени в Евгениевски псалтир от XI век. (ГПБ, Пог. 9), Болон-

²¹ Вж. *Евсеев, Ив.* Лукіановская рецензія LXX въ славянскомъ переводе. – ХЧ, 1894, № 3, с. 471.

²² *Евсеев, Ив.* Книга пророка Даниїла въ древнеславянскомъ переводе. Москва, 1905, с. 37.

²³ *Шиваров, проропрезв. Н.* Древни източни коментари на Псалтири и старобългарските им преводи. – ГДА Т. 28, 1978–79, С., 1986, с. 54.

ски псалтир от XIII век (Bibl. Universitaria di Bologna, № 2499/583), Погодинов псалтир от XIII век (ГПБ, Пол. 8), Радомиров псалтир от XIII век (Атон м-р „Зограф“, I, p. 13), Софийски псалтир (БАН, р. № 2).

Псалтирните текстове, придружени от тълкувания, остават почти без изменения спрямо първоначалния превод, отразен в Синайския псалтир.²⁴ До XIII век първоначалният текст на славянския превод сравнително се запазва, което улеснява изследването на първоначалния св. св. Кирило-Методиев текст. Споменатите по-горе псалтири изграждат група, която учените условно определят като архаична. В нея с течение на времето се обособяват отделни подгрупи.²⁵ Изследователите назовават този процес на въвеждане на тълкуванията и частичен превод като Преславска тълковна редакция.²⁶

Не е открит съвременен на онази епоха източник, в който категорично да се съобщава за подобна реформа. Запазените сведения са откъслечни и опосредствени. В полемичния си трактат „За буквите“ книжовникът от IX век Черноризец Храбър засяга въпроса за тези промени, извършени в първоначалния св. св. Кирило-Методиев превод. На възможния упрек, че св. Кирил не е „нагласил добре“ славянските книги, „понеже и сега още се нагласяват“, преславският полемист се съгласява, че поправки и добавки продължават да се правят, но това никак не омаловажава преводаческото дело на св. Кирил. Черноризец Храбър припомня историята на гръцките библейски преводи и рецензии на Septuaginta, като акцентува,

²⁴ Пак там, с. 62–63.

²⁵ Вж. *Карачорова*. Към въпроса за Кирило-Методиевия превод..., с. 133.

²⁶ *Христова, Б.* Тълкуванията на старозаветни книги и новозаветни книги в средновековната българска култура. – *Старобългаристика* XVIII (1994), 2, с. 70.

че и гръцкият текст на Свещ. Писание се е развивал от Акила до Симах.²⁷ Няма данни за работа на споменатия старобългарски книжовник върху библейски текстове, но предвид познанията му в областта на старозаветните преводи, това е твърде възможно.

Принос за изучаване на състоянието на библейския текст, рецензиран през IX – X век, дава М. Попруженко. Той изследва произведенията на по-късно пишещия презвитер Козма, книжовник, който добре познава Свещ. Писание и често черпи главните си аргументи от него. Попруженко установява различна употреба на библейски цитати и пасажии от страна на този писател. По този въпрос той пише: „Тези цитати в повечето случаи дават четене, свършено различно от това, което ни е известно в най-древните текстове на Свещ. Писание“²⁸. Така достигналият до днес текстов материал позволява да се хвърли поглед, макар и частичен, върху историята на старозаветния превод и да се направят някои изводи за редакционната работа, извършвана през X век. Най-напред трябва да се вземе под внимание обаче, че редица текстове на различни места в трудовете на Презвитер Козма не се предават навсякъде еднакво. М. Попруженко обяснява това с възможността книжовникът да е използвал или превеждал неизвестни сега древни ръкописи. Различието, от една страна, между един и същи цитат, използван на две места в произведенията на споменатия писател, и сходството, от друга страна, на дадения текст с такъв текст у други книжовници от Симеоновата епоха, дава основание да се предполага, че в книжовния кръг на цар Симеон (в периода 893 – 927 г.) славянският превод

²⁷ Куев, К. Черноризец Храбър. С., 1967, с. 187–191.

²⁸ Попруженко, М. Козма Пресвитер, Болгарский писатель X века. С., 1936, с. 151.

на Библията е претърпял своя рецензия.²⁹ Чрез сравняване най-вече на цели или частични цитати се стига до заключението, че Свещ. Писание, ако не във всички негови книги, поне в някои от тях, е било известно на Презвитер Козма в словесен вид, в който то е било познато и на други български писатели като св. Климент Охридски, Йоан Екзарх и Константин Преславски. При внимателно проучване на техни произведения биха се забелязали същите особености при позоваване на места както от Стария Завет, така и от Новия Завет. Козма е познавал добре извършената рецензия и вероятно сам е вземал енергично участие в нея.³⁰

„За текстуалната критика е от голямо значение паралелното екзегетическо изследване на установени вече цитати.“³¹ Важно е също проучването на тези, на които не са открити паралели в други паметници. Всички те имат особен принос като източник на развитието на текста и същевременно като средство за възстановяване на по-ранни етапи от историята на библейския превод. Освен наблюденията върху произведения на старобългарски книжовници, при изследванията на старозаветния текст е наложително да се използват в една или друга степен опитът и постиженията в текстологическата работа по гръцкия библейски текст, най-вече на Новия Завет.³² С неговия превод на старобългарски език чрез цитати дословно или в парафраза се превеждат и части от Стария Завет (в новозаветните текстове са налице около 275 ци-

²⁹ Евсеев, *Ив.* О церковно-славянскомъ переводе Ветхаго Завета. — ХЧ, 1897, № 1, с. 902.

³⁰ Пак там, с. 152.

³¹ Шиваров, *протопрезв. Н.* Значението на библейските цитати при изследването на старобългарски текстове. — *Die slawischen Sprachen*, Bd. 28, 1991, Salzburg, S. 144.

³² Пак там, с. 141.

тата от всички дялове на старозаветния сборник). При подобен вид изследвания е необходимо да се отчита и фактът, че разликите в цитатите биха могли да се дължат не на наличието на друга рецензия или превод, а на личната интерпретация на книжовника или позоваването на други гръцки текстове по Septuaginta, а не е изключено и на текстове на библейски еврейски език.

Преславската версия на текстовете е запазена в много ръкописи, преписвани до късно в България и зад граница. Тя обхваща значителна част от старозаветните книги. Това се наблюдава в преписи на Осмокнижието³³, текстове от книгите на св. пророк Исаия и св. пророк Даниил, както и от Псалтира. Спрямо богослужебните книги, тълковните се разпространяват по-късно към XV век, тъй като тълкуванията предполагат висок подем на богословска просвета, на търсения на светоотеческа литература и не са толкова понятни за един новопокръстен народ, нуждаещ се често от елементарни християнски познания.³⁴

От тълкуванията на Дванадесетте пророци е запазен само един български препис от XIV век (ГПБ р. F I.461)³⁵. Наред със следите на св. Методиевия превод тук са съхранени следи от промени, извършени от източно-българските книжовници.³⁶ В своя състав този паметник

³³ Този сборник, който съдържа книгите: Битие, Изход, Левит, Числа, Второзаконие, Иисус Навин, Съдии и Рут, има своя традиция на разпространение, отразена и на българска почва.

³⁴ *Евсеев, Ив.* Лукіановская рецензія LXX..., с. 475.

³⁵ Вж. *Zlatanova, R.* Zur altbulgarischen Übersetzung des Zwölfprophetenbuchs. – In: *Die slawischen Sprachen*, Bd. 28, 1991, Salzburg, 1991, S. 173-197.

³⁶ Вж. *Николова, С.* За най-стария български средновековен ръкопис на Стария Завет. – В: *Старобългарска литература*, 1994, кн. 28-29, с. 118.

е предназначен не за богослужебна употреба, а за индивидуално четене. Ето защо някои от книгите са придружени с тълкувания (предимно на бл. Теодорит Кирски) и кратки сведения за пророците при едноименните им книги. Същата редакция тук в този ръкопис се открива и книгата на св. пророк Йеремиа, Плач Йеремиев, Послание на Йеремиа.

Без да се извършва подробно изброяване, може да се спомене, че Преславската редакция е отразена и в някои сборници с тълкувания на библейски (предимно пророчески) книги като р-Q. n.I. 18 (ГПБ) от XIII век, № 507 (ГИМ). Някои други непаримийни части, възникнали през преславския период и съдържащи предимно Осмокинието с книги Царства, са съхранени в ръкописи като Ф. 256 Рум. 29 (РНБ); р. Ф. 87. Григ. I (РНБ) от XVI век и др.

Григорий Презвитер – Мних и преводът му на книги от Стария Завет

Съществуват сведения, че в България, наред с тълковните частични преводи на библейските книги, се предприемат и отделни нови преводи на текстове от Свещ. Писание, което може да се обясни с липсата поне на първо време на част от св. Методиевия превод. Тук в областта на Стария Завет, навярно в Преслав, работи Григорий Презвитер – Мних, книжовник от края на IX – началото на X век. Известия за него дава приписка, поместена в няколко ръкописни сборници със смесено съдържание (срв. ГИМ, р. 1043; ЦГАДА, Ф. 181, 279/658).³⁷ Твърде оскъдни са уточнените сведения, свързани с дейността на този книжовник. Според известието той бил „църко-

³⁷ Вж. Евсеев, *Ив.* Григорий пресвитеръ – переводчикъ времени болгарскаго царя Симеона. – Изв. ОРЯС. Имп. АН, Т. 7, 1902, кн. 3, СПб. 1902, с. 356-366.

вник на всички български църкви”. Навярно по времето на цар Симеон или цар Петър е въздигнат в епископски сан с епархия някъде в Източна България.³⁸ Би могло да се предположи, че Григорий е един от изпратените от Борис българи да се учат във Византия под ръководството на видния византийски монах Арсений и под попечителството на цариградския патриарх Фотий.³⁹ Някои учени са на мнение, че той е един от двамата ученици на св. Методий, които остават в Константинопол през зимата на 881/2 г., а по-късно са изпратени в България, както вече беше споменато по-горе.⁴⁰

Григорий Презвитер е известен само с един труд, от който не е запазен оригинал. Сведения за него дава гореспоменатата приписка в цитираните сборници.

В предговор към превода на български на 4-те книги на византийския летописец Йоан Малала (491 – 574) от VI век за историята на Стария Завет е записано: „Книги на Божия Стар Завет ... преведени от гръцки език на славянски при българския княз Симеон, син на Борис, от презвитер и монах Григорий, църковник на всички български църкви по заповед на същия книголюбец княз Симеон, справедливо наречен боголюбец”⁴¹.

Според И. Евсеев, който анализира съдържанието на приписката, Презвитер Григорий превежда по нареждане на княз Симеон първите осем книги от Стария Завет, съставляващи т.нар. Осмокнижие, което включва петте Моисееви книги (תורה) и следващите три книги – Иисус Навин, Съдии Израилеви и Рут.⁴² Тези „потвърждаващи

³⁸ Ангелов, Б. Старобългарско книжовно наследство. С., 1983, с. 31.

³⁹ Вж. Киселков, В. Проуки и очерци..., с. 3.

⁴⁰ Георгиев, Е. Разцвет на българската литература в IX – X в. С., 1962, с. 299-303.

⁴¹ Вж. Ангелов, Б. Старобългарско книжовно наследство..., с. 30.

⁴² Евсеев, Ив. Григорий пресвитер..., с. 363.

достоверността на Новия Завет книги” съставляват една четвърт от целия старозаветен дял. Със сигурност св. Методиевият превод, за който свидетелства ЖМ XV гл. и Йоан Екзарх, не е бил познат на писателите от Симеоновия кръг. Според В. Киселков: „ако той беше донесен в Плиска или Преслав поне от един от св. Методиевите ученици, нито Григорий щеше да се залови отново да превежда Осмокнижието, нито пък княз Симеон щеше да му заповяда да се заеме с такава тежка и излишна работа, докато е съществувала възможност да се направи само препис от готовия св. Методиев превод на Свещ. Писание”⁴³.

Причините за извършването на нов превод биха могли да се обяснят и със стремежа за отдалечаване от възприетата в голяма степен в Константинопол Лукианова рецензия. В своята работа Григорий използва гръцки ръкописи, по-различни от тези, залегнали в основата на св. Кирило-Методиевия превод, навярно с Исихиевата рецензия на Septuaginta, разпространена в Александрия. Като се имат предвид политическите стремежи на България за равнопоставеност с Византия по време на управлението на цар Симеон, насочването на преводача към Исихиевата рецензия не е случайно. И. Евсеев отбелязва по този въпрос: „Ако изборът на Лукиановата рецензия естествено се обяснява с това, че е била официално възприета в Константинопол, Исихиевата рецензия може в частност да се обясни с антивизантийските настроения в българското общество през X век”⁴⁴.

В Симеоновия сборник (ГИМ, р. 1043) се съдържа възхвала на цар Симеон заради организираната от него преводаческа и библиографска дейност. Поместените тук

⁴³ Киселков, В. Проуки и очерци... с. 114.

⁴⁴ Евсеев, И. Книга пророка Даниила..., с. 37.

възторжени думи отбелязват не само големия мащаб на книжовната работа. Сравняването на княза с Птоломей II Филаделф (284 – 247 г. пр. Хр.) е съвсем съзнателно.⁴⁵ „Отправянето на политически поглед към Александрия е отправяне на поглед извън икумената на Византийската империя.”⁴⁶ В епохата, когато Константинопол е Новият Рим, изглежда българският владетел изгражда своята столица Преслав като нова Александрия. В превода на Осмокнижието по заповед на цар Симеон се търси нов израз на извършеното в Александрия.

Григорий Мних е като че ли самостоятелно явление, тъй като при него липсва видима пряка връзка с Преславската тълковна редакция. Несъмнено обаче той е бил доста авторитетен книжовник, защото по думите на В. Киселков: „просветеният Симеон едва ли би избрал него за преводач на едни от най-важните старозаветни книги”⁴⁷.

Сборникът, известен под името „Изборник князя Святослава”, включва хрониката на Йоан Малала с добавки от редица библейски книги – от Петокнижието до книги Царства и части от други, откъси от произведения на Йосиф Флавий, хрониката на Георги Амартол и др. Затова много учени допускат, че Григорий презвитер превежда и допълва произведението на Малала и сам взема участие в съставянето на Симеоновия сборник през 919 г., преведен по-късно на руски език при княз Светослав 1073 г.

Симеоновият сборник е от особено значение за изследователите, тъй като по запазените негови преписи може

⁴⁵ Вж. *Шиваров, протопрезв. Н.* Взаимни трудове и общ възход. – В: *Старобългаристика*, I, 1994, кн. 17, с. 92.

⁴⁶ Пак там, с. 94.

⁴⁷ *Киселков, В.* Проуки и очерци..., с. 115.

да се проследи текстовата история на влизащите в състава му произведения. В него се съдържат и някои важни сведения за състоянието на старозаветния текст през X век в България.

Старозаветният канон през X – XI век

Още Йоан Екзарх повдига въпроса за състава и броя на каноничните библейски книги в своя Пролог към „Небеса“. Там той съобщава за „60 уставни книги“, преведени от архиепископ Методий. Изпъква изразът „уставни книги“, защото той следва да съответства на т.нар. канонични книги и предполага, както вече бе споменато, един строго определен по обем и състав сборник (гр. κανων = устав, правило) от боговдъхновени, авторитетни за Църквата писания от Стария и Новия Завет.⁴⁸

Съобщаването на това число от старобългарския книжовник би могло да бъде продиктувано от желанието му да предаде по-плътни черти към светителския образ на св. Методий като цялостен библейски преводач, точно в духа на средновековната византийска панегерика⁴⁹. Възможно е и Йоан Екзарх да поставя ударение на това число, за да подчертае, че в България са дошли малко от преведените книги вследствие жестоките гонения в Моравия от страна на франкското духовенство. Отбелязването на този факт от писателя би могло да съвпада с подбора на ръкописи за бъдещи преводи.⁵⁰

Необходимо е и да се припомни, че книжовникът е чул за тези книги, без да ги е виждал в пълнота. Остава неизяснен обаче въпросът какъв е техният състав, начин

⁴⁸ Вж. Вълчанов, С. Septuaginta като основа на Кирило-Методиевия превод на Стария Завет. – В: Известия на ЦИАИ, Т. 2. С., 1984, с. 157.

⁴⁹ Пак там, с. 157.

⁵⁰ Шиваров, протопрезв. Н. Йоан Екзарх като тълкувател..., с. 258.

на броене и групиране. Някои учени считат, че посочената цифра 60 е съобразена с изброяването на св. Йоан Дамаскин, но в неговото съчинение „Точно изложение на правата вяра“, което Йоан Екзарх ползва, се посочват съгласно еврейските групираня 22 канонични книги, към които, като се прибавят неканоническите, пак не би могло да се получи числото 60 заедно с новозаветните. За отбелязване е, че старобългарският писател не предава начина на броене на видния догматист.⁵¹ Въпросът се нуждае от проучване с оглед установяване на причината защо се посочват 26 новозаветни книги в епоха, когато канонът е установен отдавна.

Ценни указания по повдигнатите въпроси могат да бъдат почерпени от текстовете на Симеоновия сборник от 1073 г. Старобългарският читател получава информация за състоянието на библейския канон благодарение на три извадки, поместени тук от творения на изтъкнати църковни автори: св. Йоан Дамаскин, св. Григорий Богослов и св. Исидор Пелусиот, относно каноническите, неканоническите и апокрифни книги.⁵² Според наличния списък, представен с името на св. Исидор Пелусиот (431 г.), числото на посочените поредно и поименно книги от двата завета възлиза на 60. Тук са указани още две групи: а) стоящи извън тях книги – отговарящи на сегашните неканонически книги от Стария Завет (тук е и книга Естир, което може би е отглас от споровете сред равинските кръгове за религиозната ѝ ценност)⁵³, б) 25 укрити книги – отговарящи на апокрифните произведения. Подобен

⁵¹ Срв. Шиваров, *протопрезв. Н.* История и каноничност на старозаветния текст (с оглед на старобългарския му превод). – ГДА, Т. 29, 1979–80, с. 59.

⁵² Шиваров, *протопрезв. Н.* История и каноничност на старозаветния текст..., с. 12.

⁵³ Вълчанов, С. *Septuaginta* като основа на Кирило-Методиевия превод..., с. 157.

индекс е бил в обращение при библейската преводаческа практика през епохата на възникването на св. Кирило-Методиевия превод. В цитирания Симеонов сборник, в извадката от св. Исидор Пелусиот (л. 217а – 217б), се изброяват следните канонически книги: 1. Битие (Родство), 2. Изход, 3. Левит, 4. Числа, 5. Второзаконие, 6. Иисус Навин, 7. Съдии и Рут, 8. 1 Царства, 9. 2 Царства, 10. 3 Царства, 11. 4 Царства, 12. Паралипоменон, 13. Йов, 14. Псалтир, 15. Притчи, 16. Еклисиаст (Съборник), 17. Песен на песните, 18. Ездра, 19. Осия, 20. Амос, 21. Михей, 22. Йоил, 23. Йона, 24. Авдий, 25. Наум, 26. Авакум, 27. Софония, 28. Агей, 29. Захария, 30. Малахия, 31. Исаия, 32. Йеремиа, 33. Йезекиил, 34. Даниил, + 26 новозаветни книги. Според протопрезв. Н. Шиваров боравенето с цифрата 60 сочи само една традиция наред с тази за 22, 24, 39, специално за Стария Завет.⁵⁴

Старозаветни мотиви и идеи в творчеството на старобългарски книжовници

Старобългарските книжовници живеят в подчертано библейска атмосфера. Ето защо славянският превод на Свещ. Писание широко навлиза в техните творби, плътно наситени със старозаветни мотиви и идеи.⁵⁵

Показателни в това отношение са произведенията на св. Климент Охридски. Намирайки се в най-близкото обкръжение на св. братя, той усвоява целия им книжовен опит и вероятно взема участие в техните преводи (срв. ЖМ XV). В България той навярно работи върху възстановяването на недостигналите дотук св. Кирило-Методиеви текстове. Дългът му като епископ и проповед-

⁵⁴ Вж. Шиваров, протопрезв. Н. История и каноничност на старозаветния текст..., с. 58.

⁵⁵ Вж. Вълчанов, Сл. Старозаветни елементи в Пространното Кирилово житие. – В: Известия на ЦИАИ, Т. 2. С., 1984, 238–246.

ник му повелява често да пише и произнася различни слова, поучения и беседи, в които той се проявява като добър познавач на Стария Завет. Бл. Теофилакт Охридски свидетелства, че св. Климент снабдява Църквата с множество „псалмоподобни песни“. Повечето от произведенията на този книжовник не са достигнали до днес в оригинал. С омилетичното творчество на св. Климент са свързани и над петдесет похвални слова, някои от които на старозаветни теми. – Похвално слово за св. прор. Илия (НБКИ, № 340), за св. прор. Захария, за небесните архистратези Михаил и Гавриил (ЦИИ, № 182), за тримата вавилонски отроци, за библейските праотци.⁵⁶ В тях са налице тълкувания върху старозаветния текст. Авторът често се спира върху етимологията на библейски имена от древноеврейски произход, като дава съответните точни обяснения.⁵⁷ Св. Климент пише в характерен библейско-богословски стил. Така например той изгражда житието на св. Методий в духа на старозаветната „Възхвала на отците“ (срв. Книга на Исус син Сирахов, гл. 44-50). Тук трябва да се отбележи, че понякога, позовавайки се на Свещ. Писание, включва и някои неканонически книги като тази на Исус син Сирахов, която не е била в богослужебна употреба. Привличат се и места от апокрифната книжнина, главно из областта на старозаветната ангелология.⁵⁸

По повод характеристиката на св. Климентовото книжовно творчество с оглед на използваните в него

⁵⁶ *Николова, С.* Някои текстологически проблеми в панегиричното творчество на Климент Охридски. – Кирило-Методиевски студии, I, (1984), С., 1984, с. 11-118.

⁵⁷ *Вълчанов, Сл.* Следи от апокрифни елементи в св. Кирило-Методиевската традиция на Средновековна България. – В: „1100 години от блажената кончина на св. Методий“. Т. 2. С., 1989, с. 79.

⁵⁸ Пак там, с. 79-88.

старозаветни текстове в старозаветен аспект, трябва да се спомене, че то съхранява елементи от първоначалния превод на библейски текстове, съдържащ се в най-старите славянски паримийници. В своята работа св. Климент се придържа към Лукиановата рецензия на Septuaginta. Позоваването на старобългарския книжовник по тази „първа редакция“ на славянския превод би могло да се обясни с обстоятелството, че неговите творби възхождат към момент, когато Преславската тълковна редакция все още не е започнала или не е била напълно утвърдена в цялата българска територия.

Един книжовник, отдал се на писмен труд още преди пристигането на св. Методиевите ученици през 886 г., е споменатият вече Йоан Екзарх (+ок. 920 г.)⁵⁹, известен най-често със своя труд, наречен „Шестоднев“⁶⁰. С него Йоан Екзарх цели да осветли библейския разказ за сътворението на света, укрепвайки по този начин християнския мироглед. За тълкуването си на първата Моисеева книга авторът ползва като основен свой източник „Шестоднева“ на св. Василий Велики. В това отношение той продължава екзегетическото направление, създадено от светия отец, и полага основите на българската екзегетика.⁶¹ Писателят променя библейския текст чрез своите тълкувания, търсейки по-точно значение на дадена дума в един или друг контекст.

Йоан Екзарх е и блестящ преводач, първият съзнателен и сериозен учен в областта на превода и философията на езика, който посвещава много време на теорията

⁵⁹ Вж. Шиваров, *протопрезв. Н. Йоан Екзарх като тълкувател...*, с. 242.

⁶⁰ С най-стар известен засега на науката препис от 1263 г., съхраняван в архива на Московската синодална библиотека под № 345.

⁶¹ Вж. Шиваров, *протопрезв. Н. Йоан Екзарх като тълкувател...*, с. 254.

Учени като А. Горски и К. Невоструев отбелязват, че Йоан Екзарх привежда по свой превод някои места от Свещ. Писание. Вероятно той използва ръкописи, отразяващи първоначалния св. Кирило-Методиев превод, което се вижда от сходството на текстове, цитирани от този книжовник, най-вече паримийни, с архаични текстове, залегнали в запазени паметници като Синайски, Болонски, Погодинов псалтир. При непаримийните, по-пълни текстове от Свещ. Писание, които Йоан Екзарх цитира вероятно преди 886 г., се открояват моменти на превод от гръцкия им оригинал или от произведението на св. Василий Велики, а не е изключено и позоваването на извършения от Григорий Презвитер – Мних превод. Подобни наблюдения биха могли да бъдат от голяма стойност при опита да се добие представа за състоянието на св. Кирило-Методиевия библиейски превод в България през IX – X век, както и за отношението на старобългарските книжовници към него.

За уважението към книгите на Стария Завет свидетелство се намира в един по-късен паметник, чийто автор е друг известен книжовник – Презвитер Козма. Става въпрос за неговото полемическо съчинение „Беседа против богомилите“. Към края на X век на българска почва се появява богомилството. Тук трябва да се отбележи отрицателното отношение на неговите последователи към старозаветните писания, което е налице и при някои други еретически учения. По този въпрос Презвитер Козма на два пъти повежда полемика. Първия път той разобличава отношението на богомилите към Моисеевия закон с думите: „Та кой апостол или кой

⁶² Вж. *Чакарборти, А.* Преводите в средновековна България. С., 1981, с. 29.

праведник ви научи еретици да отхвърляте закона, даден от Бога на Моисей? Каква ли неправда намерихте у пророците, че ги хулите и не приемате книгите, писани от тях?”⁶³. От интерес би било да се установи какъв превод Презвитер Козма използва и какво би могъл да допринесе анализът на цитати и парафрази, които авторът използва.

Същият книжовник отново спира вниманието си върху Стария Завет, на който богомилите противопоставят Новия. В цитатите из цялата Беседа се открива защита на месианизма в старозаветните пророчества и уважение към старозаветните книги като подготвители към Христос.

Извършеният преглед върху съдбата на старозаветния славянски превод през Първата българска държава, макар и в общ план, засяга множество въпроси, получили подобаващо място в изследванията на кирилометодиевистиката.

Едва ли може да се разгледа изчерпателно широкият кръг проблеми, свързани с настоящата тема. Българското средновековие крие в себе си твърде много бели петна, които не позволяват постигнатите заключения в своята по-голяма част да бъдат заявени категорично. Разнообразието на достигналите до нас ръкописи дава повод за различни тези и хипотези.

Независимо от тези обстоятелства обаче направеният тук хронологичен обзор върху историческата съдба на старозаветния превод у нас насочва към определени изводи. До голяма степен те са опит да се обобщат онова, което са постигнали редица учени, сред които

⁶³ Вж. *Попруженко, М.* Козма Пресвитер, болгарский писатель..., с. 16.

без съмнение следва да се споменат имената на многократно цитираните в настоящата публикация имена на проф. протопрезв. д-р Николай Шиваров и проф. д-р Славчо Вълчанов.