

**ПРОБЛЕМА “ПРЕСЛАВСКОЙ” И “КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКОЙ”  
ЛЕКСИКИ В ДРЕВНЕБОЛГАРСКОМ ПЕРЕВОДЕ ХРОНИКИ  
ГЕОРГИЯ АМАРТОЛА**

*Ростислав Станков (София)*

*Ты никогда не решишь проблему,  
если будешь думать так же,  
как те, кто ее создал.  
Эйнштейн*

Более чем четверть века назад проблема “преславской” и “кирилло-мефодиевской” лексики была рассмотрена нами в связи с древнейшим переводом *Исторической Палеи*<sup>1</sup>. В указанных работах был сделан вывод, что данное традиционное деление лексики можно использовать в текстологическом плане при исследовании текстов богослужебных книг, но в лексикологическом плане данное деление неправомерно, так как для древнеболгарских памятников и их последующих списков характерна лексическая вариативность. По причине того, что вывод этот не привлек внимание авторов, использующих это деление в качестве основы для своих исследований, прежде чем приступить к наблюдениям над лексикой древнеболгарского перевода *Хроники* Георгия Амартола (ХГА) в этом плане, необходимо вернуться к истокам, т.е. к тем авторам, чьи исследования поставили начало этому делению.

Традиция данного деления восходит к П. Шафарику, который в стремлении определить древнейшую азбуку славянской традиции, пришел к заключению, что древние глаголические памятники характеризуются своими признаками. В число этих признаков Шафарик включает слова и выражения, которые преимущественно встречаются в глаголических рукописях, в кириллических рукописях они заменены другими словами и выражениями<sup>2</sup>. При этом есть слова, любимые “глаголитами”, но нелюбимые “кирилловцами”, сам текст древнейших памятников (Псалтири, Евангелия и Апостола), несмотря на некоторые изменения в орфографии и грамматике, в глаголических рукописях древнее и ближе к первоначальному, нежели текст кириллических рукописей<sup>3</sup>. Древность глаголических рукописей подтверждается еще и тем, что в глаголических списках Псалтири, Евангелия

---

<sup>1</sup> *Станков Р.* Локализация древнеболгарских переводных текстов в свете так называемой “охридской” и “преславской” лексики (На материале Исторической Палеи). – *Palaeobulgarica/Старобългаристика*, XV, 1991, № 4, с. 83-91; см. также: *Станков Р.* Лексика Исторической Палеи. Велико Търново, 1994, с. 59-64.

<sup>2</sup> *Šafařík P. J.* Über den Ursprung und die Heimath des Glagolitismus. Prag, 1858, S. 27; *Шафарик П.* О происхождении и родине глаголитизма. – *ЧОИДР*, 1860/1861, № 4, Материалы Славянские, III, с. 29-30.

<sup>3</sup> *Šafařík P. J.* Über den Ursprung..., S. 28, 29; *Шафарик П.* О происхождении..., с. 31, 32.

и Апостола гораздо больше непереуведенных греческих слов, нежели в древнейших кириллических списках<sup>4</sup>. Далее Шафарик приводит слова, которые, по его мнению, имеют “паннонское” происхождение и восходят к первоначальному переводу указанных трех книг<sup>5</sup>. Таким образом Шафарик явился родоначальником деления лексики древних памятников на “кирилло-мефодиевскую” и “преславскую” (термины появились позднее), с одной стороны, и поставил начало выявлению лексических моравизмов, – с другой.

Сопоставляя лексику *Ассеманиева* (Асс) и *Остромирова Евангелия* (Остр), В. Ягич обращает внимание на: 1) однокоренные образования с разными формантами типа велнн – велнкъ; 2) различные слова; 3) непереуведенные слова<sup>6</sup>.

При этом Ягич отмечает не только расхождения между обоими Евангелиями, но и сходства. Относительно первого пункта автор ограничился замечанием, что те случаи, в которых Асс расходится с Остр, находятся в ряде глаголических и кириллических южнославянских евангелиях<sup>7</sup>. Относительно второго пункта Ягич пишет, что эти расхождения в лексике не доказывают сразу первенство той или иной рукописи, для этого нужны дополнительные наблюдения<sup>8</sup>. Относительно третьего пункта Ягич соглашается с Шафариком, что чем больше непереуведенных слов, тем древнее памятник<sup>9</sup>. Высказано предположение, что Асс следует западной греческой традиции, в то время как Остр ближе к восточной греческой традиции<sup>10</sup>. Перевод Асс характеризуется также большей свободой, стремлением к ясности, в Остр – тенденция к большей точности<sup>11</sup>. В итоге Ягич относит Асс к древнейшим памятникам славянской письменности, восходящим ко времени Кирилла и Мефодия, по языку и лексикону это памятник древнеболгарского языка (*pravi bugarski starosjedilac*)<sup>12</sup>.

Впоследствии Ягич более подробно остановился на проблеме расхождения в лексике древних евангельских текстов, сохраняя деление на три группы: 1) слова одного корня, отличающиеся словообразовательными формантами; 2) лексические варианты, переводящие одно и то же греческое слово; 3) непереуведенные греческие слова<sup>13</sup>. Во втором издании своего труда Ягич значительно увеличил количество материала и комментария, а эти группы представлены в ином порядке: 1) вариации в производных от одного и того же корня; 2) непереуведенные выражения и их замены; 3) вариации в славянских

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Šafařík P. J.* Über den Ursprung..., S. 32-43; *Шафарик П.* О происхождении..., с. 38-54.

<sup>6</sup> *Jagić V.* [Uvod] – In: *Rački Fr.* Assemanov ili Vatikanski Evangelistar. U Zagrebu, 1865, s. LX-LXXXI.

<sup>7</sup> *Jagić V.* [Uvod]..., s. LXVII.

<sup>8</sup> *Jagić V.* [Uvod]..., s. LXXIX.

<sup>9</sup> *Jagić V.* [Uvod]..., s. LXXIX.

<sup>10</sup> *Jagić V.* [Uvod]..., s. XCVI.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Jagić V.* [Uvod]..., s. XCVII-XCIX.

<sup>13</sup> *Jagić V.* Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. H. I-II. – Denkschriften der keiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Classe. Bd. XLVII, Wien, 1900; II, S. 61-70.

выражениях при передаче одного и того же греческого слова<sup>14</sup>. Лексические наблюдения Ягича ограничены теми частями Библии, чей перевод он считал древнейшим: Евангелием, Апостолом, Апокалипсисом и Псалтирью.

Эти две работы Ягича становятся основополагающими для дальнейших разысканий, так как они определяют приблизительный объем переводческой деятельности Кирилла, с одной стороны, и Мефодия, – с другой, в сопоставлении с другим более поздним переводом. Влияние постановок Ягича видно на работах И. Е. Евсеева. В труде о книге пророка Даниила, вышедшей после первого издания исследования Ягича, Евсеев выделяет уже Кирилловский, Мефодиевский и Симеоновский переводы названной книги<sup>15</sup>. Возвращаясь к своему труду о книге Исаии (о которой ниже), Евсеев пишет следующее: *“Дальнейшее изучение языка этой редакции (Симеоновской, – Р.С.) ... должно будет состоять в определении той диалектической разновидности болгарского языка, к которой принадлежит этот так наз. симеоновский перевод. После установления этой разновидности, для науки откроется возможность ближе и плодотворнее сопоставить отношение к ней, как к величине уже известной, языка первоначального кирилловского перевода. Нужно дойти до возможности заменить нынешние неточные отметки: “первоначальный перевод” (яззыкъ), “позднейший” перевод (страна) точным научным приурочением к определенному месту: ведь не позднейшая же стадия одного и того же диалекта употребление страна, вместо яззыкъ первоначального перевода: по хронологии то и другое одновременно – разница на какие-нибудь 25 лет! В этом переводе мы видим образчик весьма редкого провинциализма IX в., который вступает в борьбу с современным литературным κοινή διάλεκτος и, несмотря на лучшие, по-видимому, условия для своего возобладания (при дворе Симеона), пред ним уступает. Наука должна определить, что это за провинциализм. Книга пр. Даниила в этой редакции мало пригодна для наблюдений по означенному вопросу”*<sup>16</sup>. Конкретно о Симеоновском переводе книги Даниила Евсеев пишет, что переводчик пользовался паримейным кириллическим ее переводом с благоговейным отношением. Пользовался переводчик и Мефодиевским переводом, но отношение его к нему было “не такое доверчивое”, что заставило переводчика проверять его по греческому оригиналу<sup>17</sup>. Что касается греческого источника Симеоновского перевода, то, согласно Евсееву, это александрийский, исихиевского извода Феодотионова перевода книги Даниила<sup>18</sup>. А. В. Михайлов, не сомневаясь в том, что переводчику Симеоновской редакции был известен Паримейный перевод, однако, не согласен, что переводчик внес Паримейный перевод в свой почти

<sup>14</sup> Jagić V. Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, 2. Aufl., Berlin, 1913, S. 281-421.

<sup>15</sup> Евсеев И. Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. Москва, 1905, с. X-XXXVIII.

<sup>16</sup> Евсеев И. Книга пророка Даниила..., с. XXXIV.

<sup>17</sup> Евсеев И. Книга пророка Даниила..., с. XXXV.

<sup>18</sup> Евсеев И. Книга пророка Даниила..., с. XXXV.

без переработки. По его мнению, переводчик, несомненно, исправлял Паримейный перевод<sup>19</sup>. Мнение Евсева, что переводчик всюду исправлял Мефодиевский перевод, Михайлов считает преувеличением<sup>20</sup>. Сам Михайлов считает, что Мефодиевский перевод очень схож с Кирилловским, но резко отличается от Симеоновского, а многочисленные примеры резких отличий Симеоновского от Паримейного и сходного с ним Мефодиевского, как и примеры сходства Симеоновского то с Паримейным, то с Мефодиевским, не дают права сделать тот вывод об отношении симеоновского переводчика к готовым переводам книги Даниила, к которому пришел Евсеев<sup>21</sup>.

Со своей стороны, более ранний труд Евсева о книге пророка Исаии, несмотря на некоторые неясные и противоречивые, на наш взгляд, высказывания, возможно, оказал влияние на Ягича. Так, Евсеев ставит перед собой задачу уяснения “древнеславянского перевода книги пророка Исаии со стороны его происхождения, основного характера, языка и библейско-экзегетической значимости”<sup>22</sup>. Далее: “Для восстановления древнейшего славянского перевода книги пророка Исаии мы располагаем 41 списком Паримейников XII-XIV вв. и 40 списками Толковых Пророчеств XIV-XVI (частью XVII) вв.”<sup>23</sup>. Такого восстановления в книге нет. Евсеев говорит о двух редакциях перевода книги Исаии и в то же время показывает, что Паримейники и Толковые пророчества опираются на два отличных друг от друга греческих оригинала<sup>24</sup>. Паримейный перевод был выполнен более сведущим в богословских вопросах переводчиком, переводчик Толковых пророчеств малосведующий книжник, который использовал текст Паримейного перевода, но считался со своим греческим источником и то добавлял, то прибавлял к Паримейному переводу<sup>25</sup>, т.е. книжник, работавший с Толковыми пророчествами, был одновременно и переводчиком и редактором. Паримейный перевод отличается большим количеством непереуведенных слов, переводчик-редактор Толковых пророчеств стремится исправить это положение<sup>26</sup>. Перевод Паримейника принадлежит тому, кто перевел Евангелие, Апостол и Псалтирь, перевод же Толковых пророчеств связан с редакцией библейских книг, он отнесен ко времени царя Симеона (893-927 г.)<sup>27</sup>. Паримейный перевод следует за Лукиановской рецензией, указать же на греческий оригинал Толковых пророчеств невозможно<sup>28</sup>.

<sup>19</sup> Михайлов А. В. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древне-славянском переводе. Варшава, 1912, с. CCCXXIII.

<sup>20</sup> Михайлов А. В. Опыт изучения текста книги Бытия..., с. CCCXXIV.

<sup>21</sup> Михайлов А. В. Опыт изучения текста книги Бытия..., с. CCCXXV-CCCXXVI.

<sup>22</sup> Евсеев И. Книга пророка Исаии в древнеславянском переводе. I-II. Санкт-Петербург, 1897; I, с. 4.

<sup>23</sup> Евсеев И. Книга пророка Исаии..., I, с. 7.

<sup>24</sup> Евсеев И. Книга пророка Исаии..., I, с. 8; II, сс. 11, 93.

<sup>25</sup> Евсеев И. Книга пророка Исаии..., I, с. 9-10.

<sup>26</sup> Евсеев И. Книга пророка Исаии..., I, с. 16.

<sup>27</sup> Евсеев И. Книга пророка Исаии..., I, с. 18-21; 21-22, 89.

<sup>28</sup> Евсеев И. Книга пророка Исаии..., II, с. 11, 93. См. также замечания А. В. Михайлова ко второй части книги Евсева [Михайлов А. В. Опыт изучения текста книги Бытия, с. CCLXXI-CCLXXII].

Возникает вопрос, на чем тогда основываются славянские параллели Паримейного перевода и Толковых пророчеств к греческим словам<sup>29</sup>.

Нечто подобное можно встретить и в труде А. В. Михайлова о книге Руфь. Глаголические списки этой книги относятся к Кирилло-Мефодиевскому переводу, а кириллические к переводу, сделанному несколько позднее в Болгарии<sup>30</sup>. Относительно греческого источника кириллического перевода автор пишет: "... в кирилловских текстах Руфи видна зависисимость от разных греч[еских] подлинников, что предполагает, конечно, пересмотр. При таком положении дела определить оригинал др[евне]-слав[янского] прототипа нет возможности, если мы не хотим гадать. Поэтому, отказываясь от определения греческого подлинника кирилловского текста кн. Руфи, я только подтверждаю тот факт, что этот подлинник был иной, чем у автора глаголической Руфи. Но при всем различии, эти подлинники были однако и сходны в некоторых чтениях..."<sup>31</sup>. До этого Михайлов пишет, что переводчик кириллического текста Руфи, "пользуясь иным греческим подлинником, в сравнении с глаголическим текстом" переводил совсем по иному<sup>32</sup>. Тем не менее автор приводит ряд лексических дублетов в отношении греческого текста<sup>33</sup>. Более того, Михайлов заключает, что оба перевода явились в разной диалектической среде<sup>34</sup>. И если, лексические параллели могут основываться на сходных местах в греческих текстах книги Руфь, то для последнего вывода Михайлов не имел никаких оснований, поскольку для этого требуется ряд дополнительных лингвистических наблюдений.

В своем знаменитом труде о книге Бытия Михайлов, разбирая работу А. И. Соболевского о церковнославянских текстах моравского происхождения<sup>35</sup>, говорит о разделении лексики на слова кирилло-мефодиевских переводов и слова восточно-болгарского происхождения<sup>36</sup>. Далее Михайлов противопоставляет пары типа *искръннн – блнжъннн, олътарь – тръбъннкъ, постнтн са – алъкатн* и т.д., в которых первый член принадлежит древнейшим текстам Евангелия, Апостола, Псалтири и паримейному переводу библейских книг, в то время как второй член характерен для *небогослужебного* или *четъево* текста Св. Писания<sup>37</sup>. Последнее очень существенно, и к этому вопросу мы еще вернемся. В то же время, комментируя труд Евсея о книге пророка Даниила, Михайлов сделал весьма интересное высказывание: "*Догадки автора о тех побуждениях,*

<sup>29</sup> *Евсеев И.* Книга пророка Исаии..., I, с. 88-152.

<sup>30</sup> *Михайлов А. В.* Древнеславянский перевод книги Руфь. Варшава, 1908, с. 21.

<sup>31</sup> *Михайлов А. В.* Древнеславянский перевод книги Руфь..., с. 22.

<sup>32</sup> *Михайлов А. В.* Древнеславянский перевод книги Руфь..., с. 14.

<sup>33</sup> *Михайлов А. В.* Древнеславянский перевод книги Руфь..., с. 15-18.

<sup>34</sup> *Михайлов А. В.* Древнеславянский перевод книги Руфь..., с. 18.

<sup>35</sup> *Соболевский А.* Церковнославянские тексты моравского происхождения. – Русский филологический вестник. Т. XLIII, 1900, № 1-2, с. 150-217.

<sup>36</sup> *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия..., с. CCCII.

<sup>37</sup> *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия..., с. CCCII-CCCIII.

которые заставили симеоновскую школу “выступить на замену готового уже полного перевода со своим особым переводом”, конечно, имеют известную долю вероятности, но степень их научного значения вполне определится лишь тогда, когда о литературной деятельности болгар в эпоху царя Симеона мы будем знать гораздо больше, чем знаем теперь, а главное – когда путем анализа древнеславянских текстов св. Писания, кирилловских и глаголических, будут хоть приблизительно установлены объем и качество мефодиевских переводов с одной стороны и симеоновских – с другой”<sup>38</sup>.

В этом русле направлены усилия и В. Погорелова на выявление различных редакций Псалтири<sup>39</sup>. Погорелов сначала выделяет четыре редакции текста Псалтири: 1) южнославянская или первоначальная; 2) толковая (с толкованиями Феодорита Киррского); 3) русская; 4) новая или исправленная<sup>40</sup>. Позднее число редакций было редуцировано до трех, причем третью автор назвал “исправленную или новую”, устраняя таким образом “русскую” редакцию<sup>41</sup>. Подробный разбор первых двух редакций Погорелов сделал во втором труде<sup>42</sup>. До Погорелова Ягич<sup>43</sup> тоже сделал некоторые наблюдения над развитием текста Псалтири, выделяя: 1) первоначальную редакцию без толкований, сохранившуюся в Синайской Псалтири, хотя и не полностью; 2) толковую. Эту последнюю Ягич анализирует по изданию Симоновской Псалтири 1280 г. архимандрита Амфилохия с привлечением толкований Чудовской Псалтири XI в.<sup>44</sup> Толковая редакция отличается большим количеством отступлений, Ягич предполагает, что исправление текста Псалмов состоялось под влиянием перевода толкований, но в виду отсутствия полного издания Чудовской Псалтири XI в. не решается дать окончательный ответ на этот вопрос<sup>45</sup>. Ягич не решается определить с точностью место возникновения толковой редакции: “*Не будучи пока в состоянии точнее определить местность этой литературной школы, я довольствуюсь назвать ее восточной югославянской, как ἐξοχήν кирилловскою, присоединяя догадку, что она может быть и не ограничивалась узкою полосой придунайской Болгарии, а распространялась также на север от Дуная и Савы*”<sup>46</sup>. Далее Ягич, на основании того, что

<sup>38</sup> Михайлов А. В. Опыт изучения текста книги Бытия..., с. СССXXVI.

<sup>39</sup> Погорелов В. Псалтыри. С приложением статьи “О редакциях славянского перевода Псалтыри” (V-LXIV). Москва, 1901; Погорелов В. Толкования Феодорита Киррского на Псалтырь в древнеболгарском переводе. Варшава, 1910.

<sup>40</sup> Погорелов В. О редакциях славянского перевода Псалтыри..., с. VIII.

<sup>41</sup> Погорелов В. Толкования Феодорита Киррского на Псалтырь..., с. 120.

<sup>42</sup> Погорелов В. Толкования Феодорита Киррского на Псалтырь..., с. 122-227.

<sup>43</sup> Ягич И. В. Четыре критико-палеографические статьи. Приложение к отчету о присуждении Ломоносовской премии за 1883 г. С тремя литографическими таблицами. – СБОРЯС, Т. XXXIII, 1884, № 2, с. 36-73.

<sup>44</sup> Древле-славянская Псалтырь XIII-XIV века с греческим текстом из толковой Феодоритовой Псалтири X века. Труд архимандрита Амфилохия. Т. I-II. Москва, 1874-1877.

<sup>45</sup> Ягич И. В. Четыре критико-палеографические статьи..., с. 69.

<sup>46</sup> Ягич И. В. Четыре критико-палеографические статьи..., с. 71.

такие памятники как *Супрасльская рукопись* (Супр) и *Саввина книга* (может быть также *Туровское Евангелие* и *Чудовская Псалтирь* XI в.) следует считать южно- или юго-западнорусскими, высказывает предположение, что эти памятники попали на Русь не обычным путем, через Константинополь, а обходным путем. Поэтому эти памятники не принадлежат к официальным центрам, они отличаются особенностями в грамматике и лексическом составе, выбором слов и переводом<sup>47</sup>.

Погорелов, однако, не согласен с Ягичем в этом пункте и считает, что “*Феодоритова Толковая Псалтирь* является как бы частью обширнейшего труда – перевода книг Св. Писания с толкованиями”<sup>48</sup>. Более того, Погорелов считает, что, если не ограничиваться только книгами Св. Писания, то круг произведений, к которым принадлежит *Феодоритова Псалтирь*, расширится. Автор добавил 11 таких текстов, среди которых выделяются *Симеонов Сборник* (по списку 1073 г.), Супр, *XIII Слов Григория Богослова*. Самым важным для Погорелова является *Симеонов Сборник*, что позволяет ему отнести *Феодоритову Псалтирь* к Золотому веку древнеболгарской литературы<sup>49</sup>. (Заметим вскользь, что Погорелов никоим образом не опроверг мнение Ягича о маргинальном характере Супр – вопрос, к которому мы еще вернемся.) Наблюдения Погорелова можно свести к следующим выводам: 1) переводчик Феодоритовых толкований вносил в свой труд основной текст Псалтири уже готовым; 2) переводчик располагал греческим текстом, отличным от того, с которого был сделан первоначальный перевод Псалтири; это вынуждало его приводить первоначальный перевод в соответствии со “своим” греческим текстом; 3) переводчик Феодоритовых толкований, он же и исправитель, в некоторых случаях старался следовать за переводом первоначальной редакции, в подавляющем большинстве случаев, однако, его поправки отходят значительно от первоначальной редакции; 4) общей тенденцией перевода толкований является стремление избежать употребления иноязычных, заимствованных, слов, характерных для языка первоначального перевода, – прежде всего греческих; 5) наличие все же греческих слов в толкованиях говорит об их народном характере; 6) замена одних славянских слов на другие объясняется стремлением переводчика к большей точности, буквальности, перевода или же стремлением сделать его более понятным; в большинстве случаев, однако, эта замена коренилась в различии наречий переводчиков – западославянское наречие для переводчика Псалтири и “юго-восточнославянское” для переводчика Феодоритовых толкований; 7) исправленный текст Псалтири при толкованиях Феодорита Киррского относится к другим толковым и четым текстам Св. Писания, чье возникновение относится к эпохе царя Симеона<sup>50</sup>. С

<sup>47</sup> Ягич И. В. Четыре критико-палеографические статьи..., с. 71-72.

<sup>48</sup> Погорелов В. О редакциях славянского перевода Псалтири..., с. XIX.

<sup>49</sup> Погорелов В. О редакциях славянского перевода Псалтири..., с. XXI-XXII.

<sup>50</sup> Погорелов В. Толкования Феодорита Киррского на Псалтирь..., с. 113-116; 230, 231-232, 233, 235-236.

6 пунктом этого перечня согласиться, конечно, нельзя. Если, как принято считать, перевод Псалтири сделан Кириллом и Мефодием, то их славянское наречие никоим образом определить как западнославянское нельзя. Такое определение Погорелова связано с так называемыми лексическими моравизмами<sup>51</sup>, идея существования которых подлежит пересмотру<sup>52</sup>.

Подводя итоги первой части нашего экскурса, можно сказать, что усилия ученых второй половины XIX – начала XX века были направлены на установление древнейшего, кирилло-мефодиевского, перевода книг Св. Писания. В результате выяснилось, что глаголические рукописи, как правило, дают более древний текст. Был очерчен круг тех текстов Св. Писания, чей перевод был выполнен святыми братьями. В то же время ученые подметили, что несколько позднее был сделан новый перевод четьего текста части Св. Писания, сопутствуемый всякого рода толкованиями. Эти новые переводы отнесены к эпохе царя Симеона. Таким образом, по мнению указанных авторов, была выявлена лексика, характерная для первоначального перевода книг Св. Писания, необходимых для богослужения, и лексика, характерная для перевода четьих текстов Св. Писания. Так наметилось будущее деление лексики древнеболгарского языка на “кирилло-мефодиевскую” и “преславскую”.

В дальнейшем эту традицию продолжил А. С. Львов, который поставил перед собой цель изучить лексические варианты в памятниках древнеболгарской (старославянской, по его терминологии) письменности, которые передают одно и то же греческое слово. По сложившейся традиции, автор противопоставляет восточноболгарскую лексику южнославянской лексике того диалекта, на котором были переведены первые книги на славянском<sup>53</sup>.

Новым этапом в развитии данной проблематики явились три статьи И. Добрева<sup>54</sup>. Если ученые второй половины XIX – начала XX века говорили об осуществлении перевода четьего текста Св. Писания в эпоху царя Симеона, то Добрев в *первой* статье говорит уже о “второй”, или симеоновской, редакции богослужебных книг: *“Едно от забележителните книжовни дела през Златния век на старобългарската писменост е втората, или цар Симеоновата редакция на старобългарските богослужебни текстове. Преславските книжовници са огледали най-внимателно евангелието, апостола и псалтира и са извършили редица промени в тях. В апостолските послания поправките са толкова чести, че с право можем да говорим не за нова редакция, а за нов превод. В евангелието и особено в псалтира има сравнително по-малко изменения, но и тук на места първоначалният текст е основно преобразен. Не ще са останали незасегнати и*

<sup>51</sup> Погорелов В. Толкования Феодорита Киррского на Псалтырь..., с. 233-234.

<sup>52</sup> Станков Р. Древнеболгарские переводные тексты и проблема лексических моравизмов. София, 2016.

<sup>53</sup> Львов А. С. Очерки по лексике памятников старославянской письменности. Москва, 1966, с. 302.

<sup>54</sup> Добрев И. Гръцките думи в Супрасълския сборник и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. – Български език, XXVIII, 1978, № 2, с. 89-98; Добрев И. Текстът на Добромировото евангелие и втората редакция на старобългарските богослужебни книги. – Български език, XXIX, 1979, № 1, с. 9-21; Добрев И. Кои старобългарски текстове са най-близо до Кирило-Методиевия евангелски превод. – Старобългарска литература, 14, 1983, с. 3-9.

библейските книги”<sup>55</sup>. Такая постановка вопроса является серьезным искажением наблюдений его предшественников и в корне меняет дело. Тем более удивительно, что Добрев ссылается именно на своих предшественников: “*Въпреки усилията на отделни изследвачи, главно руски богослови от края на миналия и началото на нашия век, и обобщаващия труд на В. Ягич върху историята на старобългарските преводи, втората, или цар Симеоновата редакция на старобългарските богослужебни книги все още не е проучена в своята цялост*”<sup>56</sup>. В первой статье главным объектом для наблюдения является Супр по причине того, что, во-первых, это наиболее крупная древнеболгарская рукопись, уцелевшая до наших дней, а во-вторых, – это сборник рассказов о мучениках и проповедей (гомилий), переведенных в разное время. Сразу привлекает внимание тот факт, что восстановление редакции богослужебных книг Добрев ищет в небогослужебных текстах, причем этому крайне сомнительному, на наш взгляд, подходу не дано разумное основание. Вслед за своими предшественниками Добрев обращает внимание на греческие слова, выводя один из признаков Преславской школы: “*Един от признаците на преславската книжовна школа е стремешът да се избягват гръцките думи, за които е съществувало славянобългарско съответствие*”<sup>57</sup>. Замену грецизмов в Преславской части Супр Добрев считает намеренной. Каким образом эта замена грецизмов доказывает существование “второй” редакции богослужебных книг – неясно, так как она могла иметь стихийный и непоследовательный характер. По этому поводу еще Шафарик писал: “*Из истории перевода Библейских книг на разные языки ... вполне известно, что первый переводчик всегда бывал принужден вносить непереверденными многие выражения подлинника в свой перевод; только его преемники, сверщики и исправители были в состоянии заменять их туземными слова, да и то исподволь, в продолжении долгого времени*”<sup>58</sup>. Вторая статья Добрева призвана найти следы “второй”, симеоновской, редакции богослужебных книг в тексте *Добромирова Евангелия* (Добр) начала XII в. Изучив внимательно этот памятник, Добрев понял, что внимание нужно сосредоточить на тексте Евангелий от Марка и Луки, точнее, на главах XII-XVI от Марка и на первой главе от Луки (стихи 1-15)<sup>59</sup>. Такая избирательность уже ставит под сомнение существование предполагаемой редакции. Автора не смущает то, что Добр является тетром, а, как известно, в богослужении используется апракос. Его не смущает также и то, что в ряде чтений текст Добр совпадает с текстом древнеболгарских апракосов в противовес древнеболгарским тетрам<sup>60</sup>. Зато расхождения Добр от текста древнеболгарских апракосов отражают “вторую” редакцию богослужебных книг<sup>61</sup>. На основании совпадений текста Добр (Марк XII – Лука I.15) и

<sup>55</sup> *Добрев И.* Гръцките думи в Супрасълския сборник..., с. 89.

<sup>56</sup> *Ibidem.*

<sup>57</sup> *Добрев И.* Гръцките думи в Супрасълския сборник..., с. 90.

<sup>58</sup> *Шафарик П.* О происхождении..., с. 33; *Šafařík P. J.* Über den Ursprung..., S. 29.

<sup>59</sup> *Добрев И.* Текстът на Добромировото евангелие..., с. 10.

<sup>60</sup> *Добрев И.* Текстът на Добромировото евангелие..., с. 10-11.

<sup>61</sup> *Добрев И.* Текстът на Добромировото евангелие..., с. 14-19.

древнерусских полных апракосов (Юрьевском, Добриловом, Мстиславовом (Мст) и № 6 из собрания РГАДА) Добрев приходит к заключению, что они имеют общую основу, и эта общая основа является “*вторая, преславская, редакция евангельского текста*”<sup>62</sup>. Отметим попутно подмену одного понятия другим, так как редакция евангельского текста не идентична редакции богослужебных книг<sup>63</sup>. В начале данной статьи Добрев полемизирует с Ягичем по вопросу о взаимоотношениях древних евангельских списков: “*В същност текстовите взаимоотношения между старите евангелски преписи са по-сложни и не могат да се обяснят само с праволинеен и постепенен развој, както предполага В. Ягич*”<sup>64</sup>. Из наблюдений самого Добрева видно, что картина взаимоотношений между евангельскими списками достаточно сложна (ср. еще совпадения Добр с сербским *Никольским Евангелием* в противовес древнеболгарским тетрам<sup>65</sup>), чтобы можно было бы сделать какие-то определенные выводы о работе средневековых книжников. Сложность этой картины отражена и в заключительных словах Добрева: “*... още в началото на XII в. и дори по-рано в старобългарския евангелски текст (I редакция) са били направени частични промени. Доколкото може да се съди от Добромировото евангелие (Марко, гл. XIII – Лука, гл. VIII), текстът на Марко и Лука на места е бил сравняван и уеднаквяван с текста на Матей. Една част от редакционните промени представляват замяна на по-малко употребявани думи с по-известни. Друга част от поправките се дължат на сверка с гръцки евангелски текстове, различни от онези, с които са били съпоставяни старобългарските текстове от X в. Тази преправка на старобългарския евангелски текст, датираща вероятно от XI в., е била използвана от реформаторите на славянските богослужебни текстове, които са работили през средата и втората половина на XIV в.*”<sup>66</sup>.

В *третьей* статье автор задается вопросом о текстах, которые в наибольшей степени отражают кирилло-мефодиевский перевод евангельского текста. Исходными для Добрева являются исследования Ягича, выделившего определенный лексический слой, присутствовавший в первоначальном переводе Евангелия. На основе сведений *Жития Кирилла* (ЖК), согласно которым евангелие-апракос было переведено до начала моравской миссии, Й. Вайс сделал попытку восстановить перевод Кирилла и Мефодия, исходя из текста Асс. Добрев, однако, присоединяется к мнению К. Горалека<sup>67</sup>, согласно которому, древнеболгарский текст четвероевангелий является более надежным источником для реконструкции кирилло-мефодиевского евангелия-апракос<sup>68</sup>. Доказательством тезиса Горалека

<sup>62</sup> Добрев И. Текстът на Добромировото евангелие..., с. 19.

<sup>63</sup> Эта подмена отражена и в заглавиях работ Т. Славовой.

<sup>64</sup> Добрев И. Текстът на Добромировото евангелие..., с. 10.

<sup>65</sup> Добрев И. Текстът на Добромировото евангелие..., с. 12-14.

<sup>66</sup> Добрев И. Текстът на Добромировото евангелие..., с. 21.

<sup>67</sup> Horálek K. Evangeliaře a čtveroevangelia. Příspěvky k textové kritice a k dejinám staroslověnského překladu evangelia. Praha, 1954.

<sup>68</sup> Добрев И. Кои старобългарски текстове..., с. 4-5.

Добрев считает первый стих первой главы *Евангелия от Иоанна*, который в Асс и Остр гласит *нсконн вѣ слово. н слово вѣ оу бѣ*, а в Зогра – *отъ бѣ*. И поскольку предлог *отъ* читается в той же евангельской цитате в 14 главе ЖК, Добрев заключает, что текст первоначального евангелия-апракос был включен в текст четвероевангелия, возникшего во время моравской миссии святых братьев<sup>69</sup>. Из этого следует, что Добрев относит написание текста ЖК ко времени моравской миссии. Аргумент этот, однако, ничего не стоит, так как достаточно заглянуть в текст ЖК, чтобы убедиться в том, что различные списки его расходятся в цитате Ио 1:1, одни дают предлог *отъ*, другие *оу*<sup>70</sup>. Время написание ЖК проблема отдельная, но строить выводы на списках текста, которые заведомо не отражают его первоначальный вариант<sup>71</sup>, нет смысла. В итоге ближе к древнейшему евангельскому тексту стоит *Саввина книга* (Сав), а *Зографское* (Зогра), *Мариинское* (Мар) и Асс евангелия во многих местах дают отредактированный текст<sup>72</sup>. При этом возникает и другой вопрос, каким образом тетр Добр имеет общую основу с древнерусскими апракосами, отражающими преславскую редакцию богослужебных книг.

Эти статьи Добрева (в особенности первые две) послужили толчком для дальнейших исследований, они положили начало целому направлению в современной болгарской палеославистике. Достаточно привести имена Т. Славовой, И. Карачоровой, П. Пенева<sup>73</sup>. Общее вступление указанных авторов бегло прослеживает этапы в развитии исследований по библейскому тексту и фиксирует основные постулаты этого направления. Среди них стоит отметить два: 1) научные результаты исследований ученых конца XIX – начала XX в. (Ягича, Погорелова, Воскресенского<sup>74</sup>) используются в качестве

<sup>69</sup> *Добрев И.* Кои старобългарски текстове..., с. 5-6.

<sup>70</sup> *Лавров П. А.* Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Ленинград, 1930, с. 27, примеч. 28; с. 60, примеч. 17.

<sup>71</sup> *Goldblatt H.* On "Rusьskymi pismeny" in the Vita Constanini and Russian Religious Patriotism. – In: *Studia Slavica medievalia et humanistica Riccardo Picchio dicata*. Т. 1. Roma 1986, pp. 311-328, *Голдблатт Х.* О русьскыми писмени в "Житии Константина" и русском религиозном патриотизме. – Вестник МГУ, Серия 9, Филология, 1996, № 3, с. 78-95; *Чешимеджиев Д.* За "руските букви" в Пространното житие на Константин-Кирил Философ. – В: Кирило-Методиевски студии. Кн. 10. София, 1995, с. 116-137.

<sup>72</sup> *Добрев И.* Кои старобългарски текстове..., с. 6-9.

<sup>73</sup> *Славова Т.* Преславската редакция на старобългарските богослужебни книги. – В: Изследвания по Кирилометодиевистика. София, 1985, с. 161-173; *Славова Т.* Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод. – В: Кирило-Методиеви студии. Кн. 6. София, 1989, с. 15-129; *Карачорова И.* Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира. – В: Кирило-Методиеви студии. Кн. 6. София, 1989, с. 130-245; *Пенев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола. – В: Кирило-Методиеви студии. Кн. 6. София, 1989, с. 246-317; *Славова Т., И. Карачорова, П. Пенев.* Увод. – Кирило-Методиеви студии. Кн. 6. София, 1989, с. 5-14.

<sup>74</sup> *Воскресенский Г. А.* Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII-XV вв. Москва, 1979; *Воскресенский Г. А.* Древнеславянский Апостол. Послания Святого Апостола Павла. Вып. I-V. Сергиев Посад, 1892-1908.

базы для окончательного установления “преславской редакции богослужебных текстов”<sup>75</sup>; 2) отрицание метода случайных поправок в тексте, лексические варианты, характерные для относительно более позднего языкового типа, по словам Ягича, нельзя объяснить только постепенной и стихийной переработкой Кирилло-Мефодиевских переводов<sup>76</sup>.

В первом постулате чувствуется влияние Славовой, ср.: “Изводите от извършените наблюдения (имеются в виду работы Евсеева, Михайлова, Погорелова, – Р.С.) служат като база за проучването на преславската лексикална редакция на старобългарския евангелски превод”<sup>77</sup>. Во втором постулате чувствуется дух Славовой, которая безоговорочно следует за постановками Добрева, выдвигая даже наличие преславской лексической нормы: “Намесата на преславските книжовници при лексикалното обработване на Кирило-Методиевия богослужебен текст няма случаен характер, а е последица от съзнателна дейност, подчинена на лексикалните норми на Преславската книжовна школа”<sup>78</sup>. Учитывая подвижный характер лексического уровня языка, говорить о лексической норме, не объясняя при этом, в чем она заключается, очень рискованно, а на наш взгляд – просто неоправданно. Более того, признавая тот факт, что вторая, или преславская, редакция богослужебных текстов не отражена ни в одной рукописи, Славова считает возможным, впрочем как и Добрев, ее восстановление путем сопоставительного метода. Объектами сопоставления становятся, как правило, тексты небогослужебные: переводы Иоанна Экзарха Болгарского, Константина Преславского, Козьмы Пресвитера, Супр, *Симеонов Сборник* и некоторые другие. Лексические совпадения именно с этими текстами являются наиболее важным доводом о принадлежности того или иного памятника к Преславскому книжному центру<sup>79</sup>. Среди этих текстов попал также первый перевод ХГА, который, по мнению Славовой, появился в эпоху царя Симеона<sup>80</sup>. (К этому, разумеется, мы еще вернемся.)

Попытку определить, что собой представляет “преславская” лексика, Славова сделала в своем труде о развитии евангельского текста. Сопоставление лексического состава ветхозаветных книг, переведенных в Преславе, и словарного состава новозаветных списков Евангелия и Апостола

---

<sup>75</sup> Славова Т., И. Карачорова, П. Пенев. Увод..., с. 13: “изследванията на редица палеослависти от края на XIX и началото на XX в. (В. Ягич, В. Погорелов, Г. Воскресенски и други), чиито научни резултати се използват като база за окончателното проучване на преславската редакция на старобългарските богослужебни текстове”.

<sup>76</sup> Славова Т., И. Карачорова, П. Пенев. Увод..., с. 14: “Нашето схващане отрича метода на случайните поправки в текста. Лексикалните варианти, свойствени на сравнително покъсния езиков тип, за който говори Ягич, не могат да бъдат обяснени само с постепенната и стихийна преработка на първоначалните Кирило-Методиеви преводи”.

<sup>77</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 16.

<sup>78</sup> Славова Т. Преславската редакция на старобългарските богослужебни книги..., с. 173.

<sup>79</sup> Славова Т. Преславската редакция на старобългарските богослужебни книги..., с. 161-162; Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 28.

<sup>80</sup> Славова Т. Преславската редакция на старобългарските богослужебни книги..., с. 162, 164-165.

с наличием следов преславской переработки текста выявляет определенный круг слов, предпочитаемых преславскими книжниками<sup>81</sup>. Таким образом, существование преславской лексики выводится а priori, поскольку исследователи конца XIX в. пришли к заключению, что четьи книги Св. Писания были переведены в эпоху Симеона. Совпадения отдельных слов четьих и богослужебных текстов никоим образом не доказывают намеренное редактирование последнего, тем более, что сама Славова признает отсутствие прямых свидетельств предполагаемой преславской лексической редакции евангельского текста, а свой метод восстановления называет косвенным<sup>82</sup>. Неубедительность такого подхода доказывается еще и констатацией, сделанной автором, что в некоторых случаях преславские разночтения сконцентрированы в определенных частях рукописей, а в других – разбросаны по всему евангельскому тексту<sup>83</sup>. В итоге было выделено 126 пар слов и выражения типа *алъканнѣ, алъчѣва – постъ, алъкатн – постнтн, вагрѣннца, вагрѣнъ – порфрѣ, прапрѣдъ, прапрѣдѣнъ, ванжѣнь – нскрънь* и т.д., первый член которых является представителем “преславской лексики”<sup>84</sup>. Лучше всего, по мнению Славовой, преславская обработка евангельского текста сохранилась в древнерусских полных апракосах XII в.: *Юрьевском, Мстиславовом, Добриловом евангелиях* и в Евангелии под № 6 в РГАДА<sup>85</sup>. Практически это простое повторение предварительного вывода Добрева в статье от 1979 г. Таким образом было оформлено ядро преславской лексики, которое в исследовании Славовой насчитывает 136 слов и выражений. В это число не включены те слова, которые повторяются ввиду того, что они переводят более чем одно греческое слово. На фоне объема евангельского текста это крайне недостаточно, чтобы делать какие-то определенные выводы. Для сравнения приведем количество слов в двух древнеболгарских тетрах и двух апракосах: *Мар – 2874, Зогр – 2756, Асс – 2603, Сав – 2198*<sup>86</sup>. Основная часть этого списка, дополненного словами из работ Добрева и Карачоровой, послужила базой для наблюдений над составом Супр с целью выявления этапов в развитии преславской редакции<sup>87</sup>, но об этом ниже.

Несколько по-иному обстоят дела с Псалтирью. Анализ материала показывает, что в Болгарии до XI в. были сделаны две редакции первоначального древнеболгарского перевода: 1) одна из них представлена в

<sup>81</sup> *Славова Т.* Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 16.

<sup>82</sup> *Славова Т.* Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 18.

<sup>83</sup> *Славова Т.* Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 19.

<sup>84</sup> *Славова Т.* Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 124-127. При анализе материала на первом месте стоит непреславский вариант.

<sup>85</sup> *Славова Т.* Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 122.

<sup>86</sup> *Цейтлин Р. М.* Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X-XI вв. Москва, 1977, с. 35.

<sup>87</sup> *Дунков Д.* Супрасълският сборник и етапите в развитието на Преславската редакция на старобългарските книги. – *Език и литература*, XL, 1985, № 5, с. 12-13.

списках *Феодоритовой Толковой Псалтири*, сохранившая следы “*толковой редакции богослужебных текстов*”; 2) представителем другой является *Синайско-Бычковская Псалтирь*<sup>88</sup>. Связи *Синайско-Бычковской Псалтири* с южнославянскими списками доказывают, что это распространенный тип богослужебной Псалтири, представляющий первоначальный перевод, исправленный, вероятно, в Преславе<sup>89</sup>. Карачорова соглашается с Х. Лантом, согласно которому, *Синайско-Бычковская Псалтирь* корреспондирует с типом текстов Евангелия и Апостола, названным Воскресенским “*второй редакцией*”, а то, что Погорелов с колебанием называет “*русской редакцией*”, является частью культурного наследия, полученного Русью от Болгарии<sup>90</sup>.

Эти положения повторяются и в конце работы с той лишь разницей, что редактирование уже произошло не до XI в., а в XI в. *Синайско-Бычковская Псалтирь* является связующим звеном с типом текста, созданным в XI в. для нужд богослужения, получившим распространение в Болгарии, Сербии и России<sup>91</sup>. В итоге предполагая существование преславской редакции Псалтири, Карачорова не выделяет каких-то особых примет этой редакции. Этого, однако, нельзя сказать по отношению к более ранней работе того же автора<sup>92</sup>. В самом заглавии статьи (*Лексика Чудовской Псалтири и преславская редакция древнеболгарских богослужебных книг*) уже заметно противоречие, поскольку доказательство редакции богослужебных книг основано на *Чудовской Псалтири*, которая богослужебным текстом не является. Во-вторых, “преславская” лексика устанавливается на основе текстов, предварительно объявленных преславскими. Среди “преславских” переводов оказалась и ХГА, которая, судя по некоторым косвенным признакам, автор имплицитно относит к эпохе царя Симеона. Среди преславских слов в ХГА попали *жтнѣ, кѣшта, нстовъзн*.

Предметом исследования в вышецитированной работе Пенева является длинная цитата из *Первого послания Павла к коринфянам* в 16 главе ЖК в сопоставлении с текстом дошедших до нас ранних списков апостола<sup>93</sup>. Автор ставит перед собой цель высказать некоторые соображения относительно языковых особенностей первого славянского перевода Апостола, относительно принятых в нем переводческих норм, относительно того, насколько лексические и грамматические особенности первоначального перевода сохранились в отдельных житийных и апостольских списках<sup>94</sup>. Преславской редакции

<sup>88</sup> *Карачорова И.* Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира..., с. 183.

<sup>89</sup> *Карачорова И.* Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира..., с. 184.

<sup>90</sup> *Lunt H. G.* The Bučkov Psalter. – Slovo, 25-26, 1976, p. 260.

<sup>91</sup> *Карачорова И.* Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира..., с. 242-243.

<sup>92</sup> *Карачорова И.* Лексиката на Чудовския псалтир и преславската редакция на старобългарските богослужебни книги. – Български език, XXXIV, 1984, № 1, с. 53-61.

<sup>93</sup> *Пенев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола..., с. 247.

<sup>94</sup> *Пенев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола..., с. 262.

богослужбених книг отведени заключительные страницы исследования<sup>95</sup>. В этом разделе больше теоретических рассуждений, чем наблюдений, например: две основные тенденции переплетаются и определяют специфику переводческих норм, нашедших отражение в преславских письменных памятниках – с одной стороны, стремление к стилизации книжного языка под влиянием византийского греческого (что бы это значило?) и проникновение в книжный язык большого числа лексических диалектизмов восточноболгарских говоров, с другой<sup>96</sup>. Последнее положение, насколько нам известно, вообще не доказано.

В результате проведенных наблюдений сделан вывод, что исследованный материал (I Кор 14: 5-40) слишком мал по своему объему, чтобы на нем можно было бы получить цельное представление о языковых особенностях второй (преславской) редакции Апостола. Все же, выделенная Г. А. Воскресенским редакция Б<sup>97</sup> (которую тот считает русской) содержит ряд отличительных черт, присущих рукописям, связанным с Преславским книжным центром. При этом ряд лексических вариантов присущ рукописям преславского происхождения, эти варианты предпочитают в своих произведениях преславские книжники<sup>98</sup>. По поводу того, что редакция Б определена русской, Пенев ограничился лишь замечанием, что это не русская редакция Апостола, как полагал Воскресенский, а в сущности преславская редакция<sup>99</sup>. Пенев, однако, ничего не сказал по поводу того, что Воскресенский пару раз подчеркивает, что в тексте этой редакции Б есть варианты по греческим спискам IX в., иногда варианты следуют толкованиям Икумения (Экумения) и Феофилакта Болгарского<sup>100</sup>. Как известно, Икумений жил в середине X в., а Феофилакт – во второй половине XI – начале XII в. Следует отметить, что под редакцией Воскресенский понимает не просто наличие отдельных разночтений, а последовательное, проходящее через весь Апостол, исправление или новый перевод<sup>101</sup>. При таком положении преславский характер редакции Б поставлен под сомнение. Если Воскресенский и заблуждался, то только относительно происхождения редакции Б, считая ее русской, хотя и здесь нужны дополнительные наблюдения, так как автор полагал, что создатель этой редакции болгарские или вообще южнославянские слова заменял на русские или же на образованные на русский лад<sup>102</sup>.

Отметим некоторые положения в работе Пенева, которые в связи с рассматриваемой проблемой заслуживают нашего внимания. Опираясь на

---

<sup>95</sup> *Пенев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола..., с. 299-314.

<sup>96</sup> *Пенев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола..., с. 300.

<sup>97</sup> *Воскресенский Г. А.* Древний славянский перевод Апостола..., с. 4, 33, 232, 244, 281, 302, 319-320, 335; *Воскресенский Г. А.* Древнеславянский Апостол..., I, с. 2.

<sup>98</sup> *Пенев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола..., с. 313.

<sup>99</sup> *Пенев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола..., с. 314.

<sup>100</sup> *Воскресенский Г. А.* Древний славянский перевод Апостола..., с. 33, 244.

<sup>101</sup> *Воскресенский Г. А.* Древний славянский перевод Апостола..., с. 4, примеч. 1.

<sup>102</sup> *Воскресенский Г. А.* Древний славянский перевод Апостола..., с. 33.

рассуждения К. И. Ходовой о лексической норме литературного языка<sup>103</sup>, Певнев считает, что лексическая норма может иметь признаки утвердившейся письменной традиции, ее можно привязать к определенной книжной и переводческой школе<sup>104</sup>. В то же время для древнеболгарских памятников и их последующих списков характерна лексическая вариативность, и, по мнению автора, этот вопрос нельзя решить однозначно<sup>105</sup>. Учитывая подвижный характер лексического уровня языка, говорить о лексической норме, на наш взгляд, очень трудно и в какой-то степени рискованно. С другой стороны, Певнев, опираясь на А. А. Алексеева, который говорит о нестабильности библейского текста<sup>106</sup>, справедливо отмечает, что нестабильность текста это прежде всего продукт письменной традиции, при которой трудно можно дойти до создания общей книжной нормы. Нестабильность древнеболгарских переводов унаследована от греческих книг и находит свое выражение в наличии множества вариантов под видом разночтений в отдельных списках<sup>107</sup>. Вот хороший ответ на проблему лексической нормы в древнеболгарском языке. Лексическая вариативность имеет прямое отношение к проблеме преславской лексики, о чем мы писали в предыдущей нашей работе, посвященной этому вопросу.

Развитие проблематики преславской редакции и преславской лексики отражено в капитальном исследовании Служебного Апостола<sup>108</sup>. Вот, что сказано там относительно редакции Б Воскресенского: *“Впоследствие класификацията на Воскресенски е прецизирана по следния начин. Втората редакция, която той определя като руска, е в действителност преславската редакция. Явни следи от нея се откриват в много по-ранни среднобългарски паметници като Слепенския апостол от XII в. и Карпинския апостол от XIII в. Изследванията на преславската редакция на други библейски книги, както и езиковите данни от оригинални и преводни произведения, възникнали в Преслав, ясно показват употребата на един общ кръг от лексеми, наричани **преславизми**, характерни и за втората редакция по Воскресенски. Тъй че отсега нататък ще я наричам **преславска редакция**”*<sup>109</sup>.

Из этого высказывания не становится ясно, кем и когда прецизирована классификация Воскресенского. Если подразумевается работа Певнева, то, как было показано выше, в этой работе редакция Б просто переименована в

---

<sup>103</sup> *Ходова К. И.* К вопросу о выявлении лексической нормы в русском литературном языке древнего периода. – В: Памятники древнерусской письменности. Язык и текстология. Москва 1968, с. 96.

<sup>104</sup> *Певнев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола..., с. 257.

<sup>105</sup> *Певнев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола..., с. 258.

<sup>106</sup> *Алексеев А. А.* Цитаты из Песни Песней в славянской письменности. – Старобългарска литература, 18, 1985, с. 76-77.

<sup>107</sup> *Певнев П.* Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола..., с. 254-255.

<sup>108</sup> *Христова-Шомова И.* Служебният Апостол в славянската ръкописна традиция. Т. 1. Изследване на библейския текст. София, 2004. Т. 2. Изследване на синаксарите. София, 2012.

<sup>109</sup> *Христова-Шомова И.* Служебният Апостол..., I, с. 18.

преславскую. И. Христова ставит перед собой цель определение числа редакций Апостола и их характер, но в то же время считает, что это уже сделано Воскресенским: *“Макар че целта на изследването е тъкмо определянето на броя и характера на редакциите, съществуването на посочените от Воскресенски редакции (с прецизираните им имена) е убедително доказано в неговите трудове, а е потвърдено и от различни по-късни изследвания, така че може да се смята за безспорно. При коментара на текстологичните варианти ще използвам термините **преславска редакция** и **атонска редакция**”*<sup>110</sup>. Фактически это отказ от намеченной цели, а вторая редакция Б без специальной аргументации становится преславской редакцией.

В результате текстологических наблюдений автор пришла к выводу, что невозможно восстановить первоначальный перевод Апостола: *“Първото, което трябва да се каже, е, че в архаичната група има голяма вариативност. Има редица места, където архаичната група се разделя и е трудно да се каже кой е първият превод. Сякаш има два първи превода, а отделно има и преславски вариант... Има случаи, когато едва ли не всеки препис от архаичната група съдържа свой преводен вариант... Текстовите варианти са толкова заплетени, че опитите да се прави каквато и да било възстановка на първоначалния превод са напълно безсмислени... Има и такива места, където едва ли не всеки ръкопис има свой вариант, така че е невъзможно да се гадае какъв е бил първоначалният превод. Тези случаи са толкова много, че единственото, което можем да направим, е да признаем, че възстановката на първоначалния превод на Апостола е невъзможна и идеята за такава възстановка е ненаучна”*<sup>111</sup>.

Такую ситуацию можно охарактеризовать только выражением *qui pro quo*, тем более, что “преславизмы” обретаются и в списках Апостола архаической группы. Возникает вопрос, каким образом, не зная первоначального текста, можно выявить его дальнейшее развитие и лексические замены. Вывод ясен, преславской редакции как таковой нет. Это означает, что нет и преславской лексики. В этом плане интересно следующее соображение Христовой: *“...мисля, че Апостолът илюстрира най-ярко това, което се отнася до преводите и на другите служебни книги, разпространени в голямо количество преписи”*<sup>112</sup>.

Тем не менее автор не отказывается от преславской редакции и преславской лексики, но дальнейшие ее рассуждения на эту тему не представляют особого интереса, кроме одного, в котором “преславизма” отведена роль лексических маркеров, доказывающих преславское происхождение текста: *“Сега нека видим какъв е характерът на преславската редакция. Най-напред трябва да се посочи, че често е трудно да се каже със сигурност кой вариант е преславски. Това е така, защото тя е запазена все в значително по-късни преписи, а освен това едва ли има*

<sup>110</sup> Христова-Шомова И. Служебният Апостол..., I, с. 20.

<sup>111</sup> Христова-Шомова И. Служебният Апостол..., I, с. 733-734.

<sup>112</sup> Христова-Шомова И. Служебният Апостол..., I, с. 734.

препис, който да е издържан целият по преславската редакция. Обикновено, когато искат да докажат, че някой вариант е преславски, изследователите привеждат примери от други библейски книги с преславска редакция или от преславски автори като Йоан Екзарх, Презвитер Козма и пр. Така се е оформил един кръг от преславски лексеми, които същевременно могат да служат за доказателство, че текстът, в който са намерени, е преславски. Но извън този кръг има още много думи и преводни варианти, за които стои въпросът дали може да бъдат отнесени към преславската редакция”<sup>113</sup>.

Но ведь, по словам автора, ситуация с другими библейскими книгами не отличается существенно от ситуации с Апостолом. Что же получается, нам неизвестно с уверенностью, какой из вариантов является преславским, но все же некоторые из этих вариантов могут служить локализирующим признаком. В то же время существует потенциальная возможность увеличения количества преславизмов. К преславской лексике, исключая повторяющиеся слова, отнесено немногим более 200 слов<sup>114</sup>. При этом четверть этих слов в то же самое время характерна и для афонской редакции<sup>115</sup>.

Обозрение литературы, посвященной преславской лексике, можно, разумеется, продолжить, но лучше ограничиться рассмотрением некоторых последних работ. Так, Ж. Жикова, не вдаваясь в излишние подробности, в своих предварительных наблюдениях над лексикой *Учительного Евангелия* Константина Преславского просто придерживается вышецитированных работ Добрева и Славовой, в результате чего кирилло-мефодиевская лексика это “охридская” лексика, а преславская лексика представлена восточноболгарскими дублетами<sup>116</sup>. Таким образом, текстологическое понятие *преславская лексика* запросто перетолковывается в лексикологическое, о чем мы писали в своих предыдущих работах. В итоге Константин Преславский подчинил свой выбор первоначальному, кирилло-мефодиевскому, переводу Евангелия и использованию архаической, кирилло-мефодиевской, лексики за счет преславизмов<sup>117</sup>.

Интересно узнать какова ситуация в таком заведомо преславском тексте как *Златоструй*, которому посвящена книга А. Димитровой. Так, пытаясь найти место *Златоструя* в контексте преславской книжности, автор справедливо замечает, что нельзя говорить о “преславском языке”. “Непреславизмы” принадлежат к общему лексическому фонду древнеболгарского литературного языка, если относительно некоторых из них справедливо обозначение “архаизм” или “кирилло-мефодиевизм” в силу того, что они были присущи кирилло-мефодиевским переводам богослужебных книг и впоследствии были вытеснены “преславскими” соответствиями, то в большинстве случаев это широко

<sup>113</sup> Христова-Шомова И. Служебният Апостол..., I, с. 762.

<sup>114</sup> Христова-Шомова И. Служебният Апостол..., I, с. 766-769.

<sup>115</sup> Христова-Шомова И. Служебният Апостол..., I, с. 778-785.

<sup>116</sup> Жикова Ж. Учителното евангелие на Константин Преславски – предварителни лексикални наблюдения”. – В: Кирило-Методиевски четения 2015. София, 2015, с. 151.

<sup>117</sup> Жикова Ж. Учителното евангелие на Константин Преславски..., с. 155.

распространенные лексемы. Их Димитрова называет “текстологическими дублетами”. Эти текстологические дублеты являются частью основной древнеболгарской лексики, и поэтому закономерно употребляются “даже” в самых типичных представителях преславской переводной и оригинальной книжности. С другой стороны, сами “преславизмы” имеют разное распространение, некоторые из них (вѣнкъ, власть, съворъ и др.) являются общеупотребительными. Совершенно справедливо Димитрова пишет, что Гомилетический сборник, каким является *Златоструй*, не принадлежит к Священному Писанию, не есть богослужебная книга или поздняя редакция уже существующего архаического перевода, поэтому искать замену непеславского слова преславским в этом плане нет смысла<sup>118</sup>. Все же Димитрова проводит наблюдения над соотношением преславской и непеславской лексики и в итоге констатирует, что баланс между “преславизмами” и “непреславизмами” варьирует в различных словах *Златоструя*, но во всех текстах параллельно употребляется разнообразная по происхождению и словообразованию лексика, причем в некоторых из них одно и то же греческое слово переводится разными словами<sup>119</sup>, что, кстати, вполне закономерно. Если бы автор вернулась к истокам проблемы, как это сделано в настоящей работе, то она бы поняла, что “преславская” лексика просто не существует и что так называемые “преславизмы” не могут быть лексическими маркерами в поисках текстов преславского происхождения. Речь идет о развитии письменной традиции: на первом этапе были переведены основные необходимые для богослужения тексты Св. Писания, впоследствии книжность дополняется переводами чужих текстов Св. Писания.

Под конец первой части нашего исследования остановимся на единственной работе, которая в какой-то степени поддерживает наши соображения относительно преславской лексики, высказанные приблизительно три десятилетия назад. Нечто совершенно новым за последние годы являются наблюдения Е. Мирчевой над минейной частью Супр. Подвергая анализу предыдущие попытки классификации текстов Супр, Мирчева приходит к выводу, что наилучшее деление все же принадлежит одному из его первых исследователей, Маргулиесу<sup>120</sup>, так как классификации Е. Дограмаджиевой, Добрева и Дункова<sup>121</sup> следует признать неубедительными. Таким образом, деление Супр на минейную и триодную

---

<sup>118</sup> *Димитрова А.* Златоструят в преводаческата дейност на старобългарските книжовници. София, 2016, с. 38-40.

<sup>119</sup> *Димитрова А.* Златоструят..., с. 312.

<sup>120</sup> *Мирчева Е.* За етапите в развитието на Преславската преводаческа и редакторска школа (отново за Супрасълския сборник). – *Palaeobulgarica/Старобългаристика*, XXXV, 2011, № 4, с. 17.

<sup>121</sup> *Дограмаджиева Е.* Вариативността на съюзните средства в Супрасълския сборник. – В: Проучвания върху Супрасълския сборник от X век. Доклади и разисквания пред Първи международен симпозиум за Супрасълския сборник, 28-30 септември 1977, Шумен. София 1980, с. 203-207; *Добрев И.* Гръцките думи в Супрасълския сборник...; *Дунков Д.* Супрасълският сборник и етапите...; *Дунков Д.* Наблюдения върху състава на Супрасълския сборник. – *Език и литература*, XLV, 1990, № 4, с. 25-34.

части остается наиболее удачным и плодотворным. Мирчева приходит к заключению, что минейная часть Супр является уникальной, так как она не соответствует сборникам устойчивого состава. В этом проявляется ее маргинальный характер<sup>122</sup>. Соображения Ягича о маргинальном характере Супр, высказанные по другому поводу, подтверждаются наблюдениями над сборником с другой точки зрения.

В плане рассматриваемой проблемы важно то, что классификация, основанная на текстологических дублетах (“непреславизмах” и “преславизмах”), представляется Мирчевой неудачной: “... основното за Преславската книжовна школа е не предпочитанието към определена лексика, не използването на отделни думи от лексикалните дублетни двойки, не е и предпочитанието към съюзи или съюзни средства ... определящи са подходът към текста и начинът на превеждане”<sup>123</sup>. Более того: “Разнородният език на словата на Супр. (минейната част) не отразява различни етапи от развитието на Преславската преводаческа школа... Надценяването на ролята единствено на лексикалните дублети, както и на превода на гръцката лексика или на следозите рѣдн и дѣльма води до едностранчиви изводи”<sup>124</sup>.

На наш взгляд, к проблеме преславской лексики имеет отношение также датировка памятника. Мирчева принимает датировку А. Бояджиева, согласно которому, состав Супр служит указанием для точной датировки памятника, а именно – организация состава указывает на год, когда Пасха приходится на 7-8 апреля, а Лазарева суббота – на 1 апреля. Бояджиев пришел к выводу, что этим условиям отвечает 953 г.<sup>125</sup> Маргинальный характер Супр и его датировка свидетельствуют о том, что его словарный состав не может отражать какие-нибудь следы так называемой преславской редакции богослужебных книг.

\*\*\*\*\*

Первоначальный замысел данного исследования включал наблюдения над лексикой древнеболгарского перевода ХГА в том плане и в той мере, как это было сделано ранее по отношению к *Исторической Палее*. Как видно, в результате обзора литературы по вопросу, выясняется, что такая работа лишена смысла: во-первых, потому что “преславской” лексики вовсе нет, как нет и редакции богослужебных книг, а во-вторых, даже если, вопреки всем доводам, изложенным выше, допустить, что “преславизмы” когда-нибудь реально существовали, то вряд ли они могут иметь существенное значение в отношении такого текста как ХГА. Тем более их нельзя использовать в

---

<sup>122</sup> Мирчева Е. За етапите..., с. 22.

<sup>123</sup> Мирчева Е. За етапите..., с. 20.

<sup>124</sup> Мирчева Е. За етапите..., с. 18.

<sup>125</sup> Мирчева Е. За етапите..., с. 12.

качестве локализирующих лексических маркеров. Возьмем, к примеру, одну пару дублетов из списка Т. Славовой: ꙗдннѣ/ѡтерѣ – ннѣ, τίς<sup>126</sup> (здесь и далее “преславизм” на втором месте). В ХГА слово ꙗдннѣ употреблено 277 раз, ѡтерѣ – 143 раза, “преславизм” ннѣ – 251 раз. ꙗдннѣ переводит: εἷς, ἕνιος, μόνος (включая сложные слова с этим первым компонентом), τίς; ѡтерѣ переводит: ἄλλος, ἕνιος, ἕτερος, τίς; ннѣ переводит: ἄλλος, ἐκεῖνος, ἕτερος, περαιότερος, τίς. После долгой и кропотливой работы удастся обнаружить те случаи, в которых ꙗдннѣ, ѡтерѣ и ннѣ переводят τίς. Разумеется, дигитализация текстов значительно сократит процесс поиска, но все равно это ничего не даст. При этом необходимо указать и на то, что греч. τίς переводится еще словами: δρογѣ, кѣждо, кѣто, кѣин, кѣнждо, нѣколнко, нѣкотоѣин. Данный пример также хорошо демонстрирует лексическую вариативность, которая реализуется в двух направлениях: с одной стороны, древнеболгарское слово может переводить несколько греческих, а с другой стороны, несколько древнеболгарских слов могут переводить одно греческое. Можно ли при таком разнообразии считать, что в тех случаях, когда греч. τίς переводится словом ннѣ, последнее является лексическим маркером, указывающим на преславское происхождение перевода ХГА? Положительный ответ на этот вопрос прозвучал бы крайне несерьезно. Однако как раз на подобных случаях в отдельных работах утверждается преславское происхождение перевода ХГА, поэтому рассмотрим некоторые из них.

Так, анализируя замену гебраизма амннѣ, заимствованного через посредство греческого языка, на право в евангельском тексте, Славова пишет, что подобный перевод ἀμὴν заметен в некоторых преславских небиблейских письменных памятниках, среди которых оказалась и ХГА, перевод которой, негласно по нашему мнению, приурочивается автором ко времени царя Симеона<sup>127</sup>. Речь идет о следующем контексте: (1) право глѣо вамѣ, не вѣдѣ вѣ 137,12 – ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς Б. 186,13<sup>128</sup>. В издании де Боора

<sup>126</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 52.

<sup>127</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 28.

<sup>128</sup> Здесь и далее славянский текст цитируется по изданию В. М. Истрина [Истрин В. М. Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь. Т. I. Текст. Петроград, 1920]; первое число обозначает номер страницы в издании, последующие числа – номера строк. В круглых скобках приводятся варианты по другим спискам ХГА, при этом сохраняется обозначение списков в издании Истрина; S – означает сумму всех списков. Отдельные разночтения приводятся и по списку E<sup>2</sup> (краткие

указано, что это цитата из *Евангелия от Луки* (13:27), что перешло и у других авторов<sup>129</sup>. На самом деле это цитата из *Евангелия от Матфея* (25:12), поскольку ἀμήν вообще нет у Луки, ср.: (2) Ἀμήν, λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς Mt 25:12 – καὶ ἐρεῖ λέγων ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς L 13:27<sup>130</sup>. В древнейших текстах амннъ не переводилось, слово использовалось как заключительное междометие и как наречие в формуле торжественного утверждения в высказываниях Иисуса Христа со значением ‘истинно’. Замена амннъ на право в конеткстах второго типа, видимо, связана с тем, что за этим словом все более утверждалась функция междометия и сохранять его в контекстах наречного значения становилось недопустимо. Когда это произошло, трудно сказать. В ХГА аминъ употреблено трижды в функции заключительного междометия (88:12; 316:21; 465:22). Прочитируем Mt 25:12 по древнейшим тетрам и апракосам:

- (3) амнн. глѣѣ вамъ не вѣдѣ васъ 61а Зогр<sup>131</sup>;
- (4) амннъ глѣѣ вамъ. не вѣмъ васъ Мар<sup>132</sup>;
- (5) Амн̄ глѣѣ вамъ. Не вѣмъ васъ 36а Асс<sup>133</sup>;
- (6) амн̄ амн̄ глѣѣ вамъ не вѣдѣ васъ 90 Сав<sup>134</sup>;
- (7) амннъ. глѣѣ вамъ не вѣмъ васъ 86б-86в Остр<sup>135</sup>;

---

сведения о древнерусских списках с их обозначениями, которые использованы и в настоящей работе, см. в: *Матвеевко В., Л. Щеголева*. Книги временные и образные Георгия Монаха. Т. I. Часть 1. Интерпретированный текст Троицкой рукописи. Часть 2. Текстологический комментарий. Москва, 2006; I/1, с. 32-38; *Станков Р.* Древнеболгарский перевод Хроники Георгия Амартола в древнерусской письменной традиции. – Старобългарска литература, кн. 39-40, 2008, с. 47-48; более подробные сведения см. в: *Анисимова Т. В.* Хроника Георгия Амартола в древнерусских списках XIV-XVII вв. Москва, 2009). Греческий текст цитируется по изданию К. де Боора [*de Boor C.* Georgii Monachi Chronicon. I-II. Lipsiae, 1904] с указанием страницы и строки и сопровождается буквой Б; текст продолжения цитируется по Ватиканскому списку № 153 [*Иструп В. М.* Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь. Т. II Греческий текст “Продолжения Амартола”. Исследование. Ленинград, 1922, с. 3-65] и сопровождается буквой В.

<sup>129</sup> *Матвеевко В., Л. Щеголева*. Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола). Русский текст, комментарий, указатели. Москва, 2000, с. 123.

<sup>130</sup> Греческий текст цитируется по изданию: *Nestle-Aland*. Novum Testamentum Graece. 27 Aufl. Stuttgart, 1993.

<sup>131</sup> *Jagić V.* Quattuor evangeliorum Codex Glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus. Berolini, 1879, p. 37.

<sup>132</sup> *Маршинское четвероевангелие с примечаниями и приложениями*. Труд *И. В. Ягича*. Санкт-Петербург, 1883, с. 93.

<sup>133</sup> *Evangeliarum Asemani*. Codex Vaticanus 3. slavicus glagoliticus. Ediderunt *J. Vajs, J. Kurz*. I. Prolegomena, tabulae. II. Úvod, text v přepise cyrilském, poznámky textové, seznamy čtení. Edidit *J. Kurz*. Praegae, 1955; *Evangeliař Assemanův*. Kodex Vatikánský 3. slovanský, D. II, vydal *J. Kurz*. Praha, 1955; II, s. 171.

<sup>134</sup> *Саввина книга*. Труд *Вячеслава Щепкина*. Санкт-Петербург, 1903, с. 78-79.

(8) амни гла̄ вамъ не вѣмъ васъ 67Г Мст<sup>136</sup>.

Показательно, что древнейший древнерусский апракос, Остр, не знает этой замены, ведь предполагаемая редакция текста проведена за полтора столетия до его написания. Славова указывает на 55 замен амниъ на право (из них следует вычеркнуть Мт 8:15, так как эти слова там вообще отсутствуют; Мт 25:12 не попал в эту группу разночтений)<sup>137</sup>. Из них в Мст, якобы отражающем преславскую редакцию, замена налицо в 31 случае, в 24 случая сохраняется амниъ, причем по отношению к Mr 9:1 нужно уточнить, что замена имеет место (в работе указано, что Мст в этом чтении сохраняет оба слова). При этом в *Евангелии от Иоанна* в Мст эта замена вообще отсутствует (18×). Если прибавить к этим числам чтения Мт 25:12 и Мт 6:5 (право гла̄ вамъ л. 122в<sup>138</sup>) из Мст, то получится соотношение 32 к 25. Выходит, редактирование текста проводилось очень избирательно и неясно по каким критериям. Другой же представитель преславской редакции, *Юрьевское Евангелие*, отражает данную замену всего в 5 случаях!

Следующий случай, где ХГА упоминается в связи с преславской редакцией богослужебных книг, связан с парой врьтъпъ – пещера, каждый член которой переводит греч. σπήλαιον. И в этом случае складывается впечатление, что перевод ХГА относится ко времени царя Симеона: “Преславското разночетене пещера е оцеляло в по-късни преписи на Симеоновия Златоструй..., Хрониката на Георги Амартол..., “Богословие” на Йоан Екзарх...”<sup>139</sup>. Определение преславское по отношению к ХГА здесь неуместно. Во-первых, речь идет не об евангельском тексте. Во-вторых, в том же самом контексте употреблено и слово врьтъпъ:

(9) пещероу же нмаше оутръ (нскрь S) 368:10 – ἐν τῷ σπηλαίῳ Б. 554,4;

(10) взндоша же къ врьтъпоу 368:15 – ἀκολουθοῦντες ἐπὶ τὸ σπήλαιον Б. 554,10.

При этом врьтъпъ переводит σπήλαιον в ХГА еще 5 раз (350:8; 350:13; 385:17; 390:10; 393:5), а пещера больше не встречается.

<sup>135</sup> Текст цитируется по факсимильному изданию: *Остромирово Евангелие 1056-1057*. Ленинград-Москва, 1988.

<sup>136</sup> *Апракос Мстислава Великого*. Изд. подготовили: Л. П. Жуковская, Л. А. Владимирова, Н. П. Панкратова. Под ред. Л. П. Жуковской. Москва, 1983, с. 108.

<sup>137</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод, с. 26-28.

<sup>138</sup> *Апракос Мстислава Великого...*, с. 170.

<sup>139</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 36.

Далее следует пара въззвѣти – възкрнѣти при греч. κράζω, κραυγάζω, καλέω<sup>140</sup>. Славова относит употребление глагола възкрнѣти к предпочитаниям преславских книжников, в таком контексте упоминается употребление глагола в ХГА. Какое отношение к этому имеет ХГА – непонятно. Глагол въззвѣти встречается в ней дважды (443:29; 517:7) и переводит греч. καλέω, а възкрнѣти – четырежды (261:26; 372:5; 427:21; 521:26) и переводит греч. κράζω и ἀνακράζω. Видно четкое разграничение обоих глаголов при переводе, и делать выводы в связи с Преславским книжным центром на этом материале нельзя.

Пара кодѣратъ – цѣта при греч. κοδράντης. Замена грецизма на цѣта – характерная особенность не только преславской редакции евангельского текста, но и преславского небогослужебного перевода Ветхого Завета. Затем следуют цитаты из текстов<sup>141</sup>. Из Ветхого Завета цитированы книги *Исход* (30:13), *Левит* (27:25), *Числа* (3:47), но в этих местах нельзя говорить о замене грецизма, поскольку цѣта везде переводит греч. ὀβολός. Из ХГА цитирован следующий контекст:

(11) прохонъ рѣше сребрѣноу цѣтоу 571,27-28 – πρόχοον В. 65,10.

Как видно, цѣта употреблена здесь в глоссе, поясняющей другое греческое слово. В остальных случаях цѣта переводит греч. νόμισμα (571:30), а сочетание чѣтыри цѣты соответствует греч. σίγλος (181:10; 181:11).

Пара любодѣнца – влѣдѣнца при греч. πόρνη<sup>142</sup>. Замена любодѣнца на влѣдѣнца определена как характерная для преславских редакторов кирилло-мефодиевского евангельского текста. В Лк 15:30 представитель преславской редакции, Мст, сохраняет древний вариант перевода. Отсутствие редакции демонстрирует такой пример: по отношению к Мт 21:32 Мст в разных частях рукописи сохраняет оба слова: любодѣнца л. 49в, влѣдѣнца л. 131в<sup>143</sup>. Другой представитель преславской редакции, *Юрьевское евангелие*, и вовсе отсутствует в этом случае, в котором редакцию отражают другие евангелия. Утверждая, что замена любодѣнца на влѣдѣнца при греч. πόρνη характерна для преславских редакторов кирилло-мефодиевского евангельского текста, Славова пишет: “Доказателствен лексикален материал за употребата на

<sup>140</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 39. По каким-то причинам в тексте везде на месте буквы ζ читается ρ.

<sup>141</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 64.

<sup>142</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 70.

<sup>143</sup> *Апракос Мстислава Великого...*, с. 86, 180.

вждѣннца предоставяют преписите на “Богословие”... “Шестоднев”... Златоструй... Хрониката на Георги Амартол...”<sup>144</sup>. Неясно, что должно доказать употребление вждѣннца в этих текстах. В ХГА љвѣдѣннца вообще отсутствует, а вждѣннца употреблено 11 раз и переводит различные греческие слова и сочетания: *πόρνη* (116:16; 169:21; 404:3; 404:12; 421:14), *ἑταιρεία* (175:17), *ἑταίρις* (536:28), *πονηρά* (404:4), *πορνεία* (331:4), *γύναιον ἄσεμνος* (328:22). Греч. *πορνοβοσκός* соответствует пастырь вждѣннцамъ (328:12). Замена љвѣдѣннца на вждѣннца связана, по-видимому, с тем, что первое слово под влиянием слов м. р. типа ѣродѣннца приобретает иногда значение мужского рода ‘развратник, прелюбодей’<sup>145</sup>. Этим можно и объяснить полное отсутствие љвѣдѣннца в ХГА при наличии љвѣдѣнць (35:11; 75:16; 90:17; 90:23).

Пара мзножнцѣж – мзногашѣдзи при греч. *πολλάκις*. Без каких либо на то оснований сказано, что часто преславские книжники используют мзногашѣдзи при переводе *πολλάκις*, затем следует указание на тексты, среди которых попала и ХГА<sup>146</sup>. Славова приводит только три чтения (Мт 17:15; Мр 9:22; Ио 18:2) при игнорировании чтения Лк 18:30, которое не присутствует во всех апракосах. Любопытно, что при указанных чтениях отсутствует как раз представитель преславской редакции, Мст, в котором трижды встречается мзногашѣдзи (50в, 126г, 149в<sup>147</sup>) при мзножнцѣж в Лк 18:30, л. 93в<sup>148</sup>. С другой стороны, заметно варьирование евангелий по отношению к отдельным чтениям. Так, при Мт 17:15 Сав и Остр проявляют консервативность, в то время как при Мр 9:22 и Ио 18:2 содержат инновацию; Арх консервативно по отношению к Мт 17:15 в отличие от Мр 9:22; Бан при Мт 17:15 (л. 32б) и Мр 9:22 (л. 78б) ведет себя консервативно в отличие от Ио 18:2 (л. 179б)<sup>149</sup>, где отмечена инновация. За немногими исключениями (может быть, Зогра, Мар, Асс) многие списки евангелия не только в этом случае, но вообще могут отражать как консервативное чтение, так и инновативное.

В ХГА при отсутствии мзножнцѣж мзногашѣдзи употреблено 41 раз и переводит греч. *μυριάκις*, *πλείστα*, *πλειστάκις*, *πολλά*, *πολλάκις*, *πολλάχου*.

<sup>144</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 71.

<sup>145</sup> *Slovník jazyka staroslověnského*. I-IV. Praha, 1966-1997; II, р. 161; *Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.)*. I-XI. Москва, 1988-2016; IV, с. 469.

<sup>146</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 75-76.

<sup>147</sup> *Апракос Мстислава Великого...*, с. 87, 175, 202.

<sup>148</sup> *Апракос Мстислава Великого...*, с. 136.

<sup>149</sup> *Банишко евангелие*. Среднобългарски паметник от XIII век. Подг. за печат Е. Дограмаджиева и Б. Райков. София, 1981, с. 138, 230, 432.

Вряд ли возможно на основании этого сделать вывод о локализации перевода ХГА.

Пара олзтарь – жрътвьннкъ при греч. *θυσιαστήριον*. И в этом случае просто утверждается, что при преславской обработке евангельского текста олзтарь заменяется на жрътвьннкъ. Среди прочих текстов указана и ХГА<sup>150</sup>. В ХГА картина осложняется еще и тем, что наряду с олзтарь (4 раза) и жрътвьннкъ (7 раз) употребляется и слово ж. р. жрътвьннца, причем оно наиболее употребительно – 22 раза. Эти слова переводят целый набор греческих слов: олзтарь – *θυσιαστήριον* (385:3; 546:22), *σεβάσιμιον* (494:30), один раз без греч. соответствия (516:16); жрътвьннкъ – *θυσιαστήριον* (133:27; 133:29; 174:5; 174:10), *βωμός* (262:16; 282:7), *θυσία* (281:10); жрътвьннца – *θυσιαστήριον* (121:14; 133:13; 139:7; 140:5; 141:2; 158:11; 168:10; 172:3; 181:24; 214:23; 280:1; 294:16; 405:26; 495:1), *βωμός* (195:23; 289:10; 289:15; 456:8), *ἱλαστήριον* (289:12; 289:19), *πυρεῖον* (435:7), *σπονδή* (286:4). Местами в списках формы мужского и женского рода конкурируются. На основании этого можно лишь осторожно предположить, что над переводом трудилось более чем один переводчик. При этом пример, на который ссылается Славова, дает слово ж. р. в вин. мн.<sup>151</sup>: (12) *пр̄ркы закла, жрътвьннца* нспроверже 280,1 – *προφήτας ἑσφάξας, θυσιαστήρια κατέστρεψας* Б. 405,20.

Пара параскевьнн – патъкъ при греч. *παρασκευή*. Что должно означать указание на патъннца в ХГА – неясно<sup>152</sup>. При этом пример, на который ссылается Славова, говорит о замене патъкъ на патъннца, возможно, на русской почве: (13) *въ срѣдоу н въ патънцю (патокъ ПбСпУн) постити сѧ н ѿлю празновати, срѣдоу же н патънцоу (патокъ ПбСлУн) ст̄ртн р̄л̄ Хв̄ы 334,3-4* – *τετράδα καὶ παρασκευὴν πάντα νηστεύειν καὶ τὴν κυριακὴν ἀργεῖν καὶ τιμᾶν, τὰς μὲν διὰ τὸ πάθος* Б. 490,6-8. В другом контексте (407:3) в известных нам списках ХГА только патъннца. Славова указывает на патъкъ в

<sup>150</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 80.

<sup>151</sup> Видимо, под влиянием Истрина, который определил эту форму как форму м.р. [Истрин В. М. Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь. Т. III. Греческо-славянский и славянско-греческий словари. Ленинград, 1930, с. 94].

<sup>152</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 84.

Ефремовской Кормчей, но в ней употребляется и патъннца<sup>153</sup>. Употребление патъкъз в ХГА ничего не дает, так как в (13) рядом с ним использовано кирилло-мефодиевское слово поетнтн са, а не преславизм алъкатн<sup>154</sup>. Лишний повод заметить, что деление лексики на кирилло-мефодиевскую и преславскую практически бесполезно.

Пара пастъзьрь – пастоуѣхъ при греч. ποιμήν. И в этом случае неправомерно цитирована ХГА<sup>155</sup>, так как в ней пастъзьрь использовано 16 раз, а “преславизм” пастоуѣхъ – всего 2 раза (37:14; 349:15). В издании Истрина не отмечены случаи замены одного слова на другое, даже в одном из контекстов проведено ясное разграничение между двумя словами при переводе греч. ποιμήν – пастъзьрь ‘руководитель паствы, пастырь’, пастоуѣхъ ‘тот, кто пасет стадо, пастух’: (14) кде паки ѿходнши, пастырю добрын, н комоу оставляеши насъ, како въѣца не нмоуѣца пастоуѣха? к нимъ же ѿвѣща добрын пастырь 349,14-16 – ποῦ πάλιν ἀναχωρεῖς ὁ ποιμήν ὁ καλός, καὶ τίνοι καταλιμπάνεις ἡμᾶς ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα; πρὸς οὓς φησὶν ὁ καλὸς ποιμήν. Б. 518,15-18.

Пара прѣлюбъзи творнтн, прѣлюбъзи дѣятн – прѣлюбоудѣнствоватн, любоудѣятн при греч. μοιχεύω. Славовой<sup>156</sup> указан пример из ХГА, который никак не увязывается с ее теорией: (15) възыан не любоудѣятн нн (лн ЧКБ<sup>157</sup>) прѣлюбоудѣятн 50,1 – ἔθος μὴ πορνεύειν ἢ μοιχεύειν Б. 38,6. Сразу заметно, что “преславизм” любоудѣятн в своем единственном употреблении переводит другой греческий глагол – πορνεύω, а глагол прѣлюбоудѣятн, который ближе к кирилло-мефодиевскому сочетанию прѣлюбъзи дѣятн, – μοιχεύω. В ХГА используются еще сочетания, которые близки к кирилло-мефодиевским вариантам, указанным выше: любъзи творнтн (50:12; 279:22; 425:2; 474:7), любъзи сътворнтн (170:15; 474,6), прѣлюбъзи творнтн (174:23; 510:19), прѣлюбъзи сътворнтн (474:7). Сочетания с любъзи переводят πορνεύω, а сочетания с прѣлюбъзи –

<sup>153</sup> Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. I-III. Санкт-Петербург, 1893-1912; II, стлб. 1799.

<sup>154</sup> См.: Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 88.

<sup>155</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 85.

<sup>156</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 90.

<sup>157</sup> Матвеевко В., Л. Щеголева. Книги временные и образные, I/2, с. 34, примеч. 7 к с. 143.

μοιχεύω. Показателен такой пример: (16) любы не створнши ни прѣлюбы ... любы творан 474,6-7 – οὐ πορνεύσεις, οὐ μοιχεύσεις ... πορνεύων Б. 748,8-9-10. Форма створнши в переводе относится одновременно к словам любзы и прѣлюбзы, но они переводят разные греческие глаголы. Любзы творнши использовано еще при переводе редкого значения греч. πορεύω ‘вступать в половую связь’: (17) также любы створю 170,15 – ὅτι πορεύσομαι Б. 240,19. Прѣлюбзы творнши переводит также греч. συμφθείρω ‘развращать’, ‘предаваться разврату’: (18) прѣлюбы творнть 510,19 – συμφθείρεται В. 10,15.

Пара скълазь – златнца при греч. νόμισμα<sup>158</sup>. Заимствование из германских языков скълазь в классических древнеболгарских памятниках отмечено только в *Евангелии от Матфея* (22:19). Вне этого контекста слово практически не известно. Говорить о редактировании текста в этом случае, на наш взгляд, нет смысла, так как речь идет о выпадении из употребления лексического архаизма. Замена могла произойти и в более позднее время, чем эпоха Симеона. Что касается “преславизма” златнца, то это слово конкурируется в ХГА со словом златьникъ. Златнца переводит νόμισμα (3×) и χρῆμα (1×), златьникъ – νόμισμα (10×), χρῆμα (1×), χάραγμα χρυσοῦν (1×), без греч. (4×). В одном месте (401:11) чередуются по спискам оба слова, но более древним является златьникъ. Вполне возможно, что первоначально и в остальных четырех случаях стояло слово златьникъ.

Пара скръвътн – опечалтн са при греч. λυπέω<sup>159</sup>. Скръвътн в ХГА отмечен 15 раз, а опечалтн – только раз, причем в форме перфекта: (18) велми опечалнлз кнн нашу державоу 379,21 – πάνυ γὰρ ἐλύπησας τὸ ἡμέτερον κράτος Б. 571,16-17. Скръвътн переводит: διαπονέω, θλίβω, λυπέω, πάσχω, τρύχω, συλλυπέω, κατηφέω, παρίημι. Кроме того, греческие слова с основой λυπ-переводятся самыми разнообразными словами, включая и слова с основами скръвъ- и печал-<sup>160</sup>. Ничто здесь не указывает на преславский книжный центр.

<sup>158</sup> *Славова Т.* Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 91.

<sup>159</sup> *Славова Т.* Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 97.

<sup>160</sup> *Истрин В. М.* Книги временныя и образныя..., III, с. 117.

Пара *стоуденьць* – *кладдъсь* при греч. *φρέαρ*<sup>161</sup>. В этом случае исследованы три евангельских чтения (Лк 14:5; Ио 4:6; Ио 4:11). Представителем преславской редакции во всех трех явилось Зоґр, а Мст в двух случаях проявляет консерватизм. Указание на ХГА снова бесполезно. *Стоуденьць* отмечено 3 раза и переводит *φρέαρ* (132:7; 132:8) и *κρήνη* (63:26), а *кладдъсь* – всего лишь раз при переводе *φρέαρ* (364:12).

Пара *сълатн, посълатн* – *поустнтн* при греч. *ἀποστέλλω*<sup>162</sup>. “Преславизм” *поустнтн* зафиксирован в ХГА всего 11 раз, *сълатн* – 1 раз, а *посълатн* – 282 раза. *Посълатн* переводит *ἀποστέλλω, δηλόω, ἐξαποστέλλω, ἐπιστέλλω, συναποστέλλω, ἐκπέμπω, συμπέμπω, φέρω, μηνύω, сълатн* – *ἀποστέλλω*, а *поустнтн* – *ἀπολύω, ἀποστέλλω, ἐπαφίημι, ἐπιρρίπτω, ἐκπέμπω, παραπέμπω*. При таком распределении глаголов можно сделать совершенно другой вывод о происхождении перевода ХГА. И на этот раз “преславизм” нам ничего не дает, потому что единичное употребление глагола, имеющего широкое распространение по памятникам, ничего не может дать. Для сравнения приведем данные употребления этих глаголов по древнеболгарским памятникам: *посълатн* (> 400×), *поустнтн* (84×), *сълатн* (12×)<sup>163</sup>. В общих чертах одна и та же частотность употребления, но все же *поустнтн* в ХГА гораздо менее употребителен, чем в классических древнеболгарских памятниках.

Пара *сзньмнще, сзньмъ* – *сзворнще, сзворъ* при греч. *συναγωγή, συνέδριον*<sup>164</sup>. В ХГА явное предпочтение отдано слову *сзворъ* (108×), *сзньмъ* отмечено 2 раза и переводит *συναγωγή* и *σελέντιον*, а *сзворнще* всего лишь раз при переводе *συναγωγή*. *Сзворъ* же переводит 10 греческих слов: *κατάλογος, προέλευσις, σιλέντιον, σπείρα, σύγκλητος, σύλλογος, συναγωγή, σύναξις, συνέδριον, σύνοδος*. Именно на единственное употребление *сзворнще* указывает Славова: (19) *древле бывшю сзворнщю Жндовьскоу 398,26 – πρότερον ὄντα συναγωγὴν Ἰουδαίων* Б. 604,11-12. Приведем пример употребления *сзньмъ* при переводе греч. *συναγωγή*: (20) *вода ... сзвра са въ снемъ ѣдннъ 302,11-12 –*

<sup>161</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 99.

<sup>162</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 103-104.

<sup>163</sup> *Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков)*. Под ред. Э. Благовой, Р. Вечерки, Р. М. Цейтлин. Москва, 1994, с. 487, 556, 655.

<sup>164</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 104-107.

ῥῶδωρ συναχθὲν εἰς συναγωγὴν μίαν Б. 640,11-12. Оба слова (съборнице, сънымъ) в этих контекстах имеют значение места, только в одном случае это место сбора людей, а в другом – воды. В. Матвеевко и Л. Щеголева считают, что в (19) имел место буквальный перевод названия иудейского молельного дома словом съборнице, но с этим трудно согласиться именно в силу значения места у суффикса -нице, а их перевод – “собрание иудейское” – не совсем точен, так как слово означает здесь ‘синагога’<sup>165</sup>. Второе употребление сънымъ связано с переводом греч. σελέντιον в сочетании с волгарьскъин (540:22). В ХГА дважды встречается сочетание нѡудѣнскъин съборъ, которое в одном случае обозначает синагогу, а в другом – синагорион: (21) мѣрь во ѡмоу (его S) глѣть по плзтн Нюдѣнскаго свора 269,12-13 – μητέρα μὲν αὐτοῦ λέγει κατὰ σάρκα τὴν τῶν Ἰουδαίων συναγωγῆν. Б. 389,7-8; (22) пѣ же Нюдѣнскын съборъ, томоу свороу вѣ състолинкъ 493,1-2 – μάλλον δὲ ἰουδαϊκὸν συνέδριον, οὗ καὶ σύνεδρος Б. 783,19. На основании этих данных можно сделать некоторые осторожные выводы о предпочтениях переводчика (переводчиков) ХГА, о возможном выходе слова сънымъ из состава активной лексики и о возможном пейоративном оттенке значения съборнице, но не о месте возникновения перевода.

Пара тан – отан при греч. ἐν κρυπτῷ<sup>166</sup>. В ХГА тан зафиксировано 4 раза, а его “преславский” собрат – 3 раза. При этом ни одно из этих слов не переводит сочетание ἐν κρυπτῷ: тан – κρυφῆ, λάθρα, ἐν παραβύστῳ, отан – κρυφίως, λάθρα, διὰ λαθραίων.

Пара ѡѣтро – зѡѣтра при греч. πρωί, ὄρθρος<sup>167</sup>. В ХГА “непреславизм” ѡѣтро употреблен 7 раз, а “преславизм” зѡѣтра – 4 раза, первое слово переводит αὔριον, ὄρθρος, πρωί, πρωία, а второе – только πρωί. Еще в ХГА употребляется слово ѡѣтрне при переводе греч. αὔριον, πρωί.

Пара хъщенне – гъвленне при греч. ἀρπαγή<sup>168</sup>. В этом случае ХГА неожиданно оказалась среди преславских небиблейских оригиналов (?). В ХГА зафиксировано только гъвленне, да и то при переводе греческого

<sup>165</sup> Матвеевко В., Л. Щеголева. Временник Георгия Монаха..., с. 319, 474.

<sup>166</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 108-109.

<sup>167</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 112-113.

<sup>168</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 114.

субстантивированного инфинитива: (23) *βοννοϋ* *всѣка* *вѣласть* *гравленна* 221,22 – *ἀεὶ* *πᾶσα* *ἡγεμονία* *τοῦ* *πλεονεκτεῖν* Б. 319,2. Какое это имеет отношение к “преславским небиблейским оригиналам” – непонятно.

Пара *шо҃н* – *лѣвѣ* при греч. *εὐώνυμος*, *ἔξ*, *ἀριστερός*<sup>169</sup>. В ХГА и в этом случае “преславизм” уступает “непреславизму” по употребительности: *лѣвѣ* (2×), *шо҃н* (4×). При этом указанные греческие соответствия (за исключением *ἔξ*) закреплены за словом *шо҃н* (70:7; 248:5; 387:16; 404:5), а слово *лѣвѣ* переводит *λαιός* и даже *ἀμφοτεροδέξιος*, что означает ‘с двумя правыми руками’: (24) *нзволн* (+ *во* S) *лѣвѣю* *ро҃кою* *срамница* *държатн* 248,24 – *εἰώθει* *γὰρ* *τῆ* *μὲν* *λαιᾶ* *χειρὶ* *τὰ* *αἰδοῖα* *κατέχειν* Б. 358,14-15; (25) *ΛβοДѣ* *лѣвѣзин* 113,17 – *Αὐτὸς* *ἀμφοτεροδέξιος* Б. 146,13-14. Приведем два примера со словом *шо҃н*: (26) *деснынмн* *н* *шю҃нмн* 248,5 – *τῶν* *δεξιῶν* *καὶ* *ἀριστερῶν* Б. 357,11; (27) *шю҃е* 404,5 – *τοῦ* *εὐωνύμου* Б. 613,19. На первый взгляд мысль о двух переводчиков выглядит приемлемой, но оба синонима использованы почти рядом в (24) и (26). Видно, что и в этом случае “преславизм” не может выступать в роли лексического маркера происхождения текста.

Пара *ѡз҃кѣ* – *с҃рана* при греч. *ἔθνος*<sup>170</sup>. Согласно данным Славовой, представитель преславской редакции, Мст, использует *с҃рана* в 18 евангельских чтениях, а *ѡз҃кѣ* – в 6 чтениях. Если добавить к ним Мт 12:21 (*ѡз҃кѣ*) и Лк 21:25, Лк 23:2 (*с҃рана*), получится соотношение 20:7. Однако в трех случаях (Мт 10:5; Мт 10:18; Мт 21:43) в разных частях рукописи Мст дает оба варианта. При таком положении говорить о редакции текста, на наш взгляд, нет смысла. В ХГА *ѡз҃кѣ* зафиксировано 178 раз, а *с҃рана* – 217 раз. Первое слово переводит *γλῶσσα*, *διάλεκτος* *ἔθνος*, *φωνή*, второе – *γῆ*, *ἔθνος*, *ἐπαρχία*, *θέμα*, *κλίμα*, *μεθόριον*, *μέρος*, *περίχωρος*, *τόπος*, *ὑπαρχότης*, *χωρός*, *χώρα*, *χωρίον*, *χωρός*. Сочетания: *ѡз҃кѣ* *н* *властн* – *ἔθναρχίαι*, *прн* *с҃ранѣ* – *πρόσχωρος*, *вѣ* *с҃ранѣ* – *ἐκ* *πλαγίων*, *с҃рана* *н* *власть* – *ἐπαρχία*, *с҃рана* *западнаѣ* – *δύσις*<sup>171</sup>. Славова указывает на следующий текст из ХГА: (27) *сн* *со҃гѣ* *снѣ* *Нзманла* *кна҃зн* *ѡвн*. по *с҃ранамѣ* *же* *сво҃нмѣ* *ко҃ждо* 89,14-15 – *οὗτοι* *εἰσὶν* *οἱ* *υἱοὶ* *Ἰσμαήλ* *ἄρχοντες* *ἕβ’* *κατὰ* *ἔθνος* *αὐτῶν* Б. 106,14. Оказалось, что это

<sup>169</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 114-115.

<sup>170</sup> Славова Т. Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод..., с. 115-116.

<sup>171</sup> Истрин В. М. Книги временныя и образныя..., III, с. 321, 347.

цитата из Быт 25:16, но переводчик ХГА перевел ее так, как она передана в греческом тексте хроники. Для сравнения приведем цитату из *Пятикнижия* по списку XIV в. (№ 1 из собрания Троице-Сергиевской лавры)<sup>172</sup>: (28) сн сѣть. сѣве . нзманн. н сн нмена нхъ в домѣхъ нх н в селѣхъ нхъ х̄. ѿѣ. князѣ въз ѡзыцѣхъ нхъ л. 25а2-7. Преславскую редакцию книги *Бытия* Славова рассматривает в своем труде о *Толковой Палее*. Согласно этим данным, в паримейных чтениях книги *Бытия* слово ѡзыкъ употреблено 6 раз против одного употребления страна, в непаримейных чтениях, куда попадает и Быт 25:26, соотношение 10:4 в пользу ѡзыкъ, включая и указанное чтение<sup>173</sup>. Во-первых, видно, что никакого редактирования текста тут нет<sup>174</sup>, а во-вторых, неясно почему ХГА должна отражать редакцию текста книги *Бытия*, если сами списки этой книги не отражают данную замену. Даже если такая замена в Быт 25:16 существует в каком-нибудь другом списке, кроме тех, что исследовала Славова, это равным счетом ничего не означает. В значениях ‘(чужой) народ; иностранцы’, ‘языческие племена, язычники; иноверцы’ слова страна и ѡзыкъ синонимичны, и это сказывается при переводе многозначного греч. ἔθνος. Показателен в этом отношении случай, где при переводе ἔθνος использована техника так называемого двойного перевода словосочетанием страннѣн ѡзыкъ: (29) Нродъ же ѿ страннѣхъ ѡзыкъ оуже црь Нюдѣнскын въз Нюдѣн нарѣнъ вы 209,20-21 – Ἡρώδης μὲν ἐξ ἑθνῶν ἠδὲ βασιλεὺς τῆς Ἰουδαίας ἀνηγορευμένος Б. 300,2-3.

На основании слова жнтнѣ, переводящего греч. ζωή, перевод ХГА объявлен преславским по происхождению<sup>175</sup>. В ХГА жнвотъ употреблено 25 раз, жнтнѣ – 167 раз, а жнзнь – 69 раз, причем все три переводят греч. ζωή. Жнвотъ переводит еще βίος, τὸ ζῆν, жнтнѣ – ἀναστροφή, ἀποβίωσις, βίος, βιωτή, γένεσις, διατριβή, τὸ ζῆν, κατοικία, τὸ οἰκεῖν, πολιτεία, πολιτεύμα, σεμείωσις, жнзнь – βίος, εἰρήνη, τὸ ζῆν, πολιτεία. Несмотря на синонимичность слов, обоснованной общим корнем и выражающейся в переводе одних и тех же греческих слов (βίος, ζωή, τὸ ζῆν), в их семантике есть различия. Эти различия обуславливают и перевод соответствующих греческих слов. Согласно А. С. Львову, жнвотъ обозначает обладание

<sup>172</sup> Рукопись доступна на сайте Лавры: <http://stsl.ru>.

<sup>173</sup> Славова Т. *Тълковната Палея в контекста на старобългарската книжнина*. София, 2002, с. 49.

<sup>174</sup> Сама Славова пишет, что в русских списках *Восьмикнижия* лексические признаки Симеоновской редакции проведены наиболее закономерно и последовательно [*Славова Т. Тълковната Палея...*, с. 46].

<sup>175</sup> Карачорова И. *Лексиката на Чудовския псалтир...*, с. 56.

признаком жизни, жнзнь – состояние, в котором пребывает субъект независимо от своей воли, а жнтнѣ – пребывание в жизни субъекта<sup>176</sup>. Поэтому Львов справедливо считает, что эти слова в своих семантических различиях были употреблены первыми переводчиками. В ХГА наибольшее разнообразие по отношению к греческим соответствиям принадлежит жнтнѣ, которое к тому же наиболее частотно. Разнообразие греческих соответствий слова жнтнѣ преобладает и в древнеболгарских памятниках<sup>177</sup>, но по сравнению со словом жнвотъ оно менее употребительно<sup>178</sup>. Вряд ли на основе этих данных употребление одного только слова жнтнѣ (ζωή) может дать ответ на вопрос о локализации древнеболгарского перевода ХГА.

Использование кѣща при переводе греч. σκηνή<sup>179</sup> также не доказывает преславское происхождение перевода ХГА. В ХГА скнннн или скнннна использовано 11 раз при переводе σκηνή и означает ‘святилище, скиния’, а кѣща (6×) переводит σκηνή только в тех случаях, где слово означает ‘жилье’: (30) по въ коуцахъ вселнѣ са вса дннѣ вша 228,6-7 – ἀλλ’ ἐν σκηναῖς κατοικήσητε πάσας τὰς ἡμέρας ὑμῖν Б. 328,16-17; (31) в коуцѣ жнвоуце 449,18 – ἐν σκηναῖς κατοικοῦντες Б. 698,5; (31) тоу коуца поставнвз 509,4 – ἐκεῖσε σκηνοῦται В.9,3. Кѣща переводит еще греч. καλύβη: (32) въ свонхъ коуцахъ (квсѣхъ ПСлУн) 385,15 – ἐν ταῖς ἐαυτῶν... καλύβαις Б. 581,12-13.

Пара нѣтнннъ – нѣтовзн при греч. ἀληθής<sup>180</sup>. В ХГА “преславизм” нѣтовзн использован 57 раз, а нѣтнннъ – 84. “Преславизм” переводит ἀκριβής, ἄκρος, ἀληθής, ἀκραιφνης, ἀναγκαῖος, βαθύς, βέβαιος, διακριβής, δίκαιος, κύριος, ὀρθός и βεβαιόω (нѣтовоу взитн), φερωνύμος (нѣтовзнмъ нменемъ), а “непреславизм” – ἀκριβής, ἀληθής, ἀληθινός, ἀναγκαῖος, δίκαιος, εἰληκρινής, ὁ ὄντος, σαφής, ὢν, τεκμήριον и τὰ ἀναγκαῖα (нѣтннннѣ пнцн). Комментарии излишни.

Подводя итоги, необходимо подчеркнуть, что для памятников древнеболгарского периода существенное значение имеет лексическая вариативность, а сама идея существования преславской редакции предполагает наличие контролируемой текстологической традиции библейских и

<sup>176</sup> Львов А. С. Очерки..., с. 108-109.

<sup>177</sup> Старославянский словарь..., с. 219.

<sup>178</sup> Старославянский словарь..., с. 217, 219.

<sup>179</sup> Карачорова И. Лексиката на Чудовския псалтир..., с. 60.

<sup>180</sup> Карачорова И. Лексиката на Чудовския псалтир, с. 61.

богослужбных текстов. Такая традиция в материалах исследований предполагаемой преславской редакции не обнаруживается. Вариация разночтений по библейским текстам имеет нерегулярный и непоследовательный характер. По этой причине авторы, безусловно принимающие преславскую редакцию за факт, вынуждены говорить о том, что ни одна рукопись не отражает ее во всей последовательности и что надо просто искать следы этой предполагаемой редакции. Таким образом оправдывается отсутствие последовательности в текстологических разночтениях. Как было показано, презумпция существования преславской редакции превращает “преславизмы” имплицитно или эксплицитно в лексические маркеры, которые должны иметь силу доказательства преславского происхождения того или иного текста. Однако из приведенного материала ХГА видно, что методология простого указания на “преславизмы” не работает, так как только комплексный подход, учитывающий многие другие факторы, может дать ответ на вопросы, связанные с датировкой и локализацией того или иного текста. Большое значение Преславского книжного центра заключалось прежде всего в создании новых текстов, а не в редактировании старых.

### СОКРАЩЕНИЯ

Арх – Архангельское Евангелие  
Асс – Ассеманиево Евангелие  
Бан – Банишское Евангелие  
Добр – Добромирово Евангелие  
ЖК – Житие Кирилла  
Зогр – Зографское Евангелие  
Мар – Мариинское Евангелие  
Мст – Мстиславово Евангелие  
Остр – Остромирово Евангелие  
Сав – Саввина книга  
Супр – Супрасльская рукопись

### THE PROBLEM OF *PRESLAVIAN* AND *CYRILLO-METHODIAN* VOCABULARY IN THE OLD BULGARIAN TRANSLATION OF GEORGE HAMARTOLOS' *CHRONICON*

*Rostislav Stankov*  
(Summary)

The study consists of two parts. The first part examines in detail the process of shaping the division of the Old Bulgarian vocabulary into Cyrillo-Methodian and Preslavian. The efforts of scholars from the second half of the 19<sup>th</sup> century and the beginning of the 20<sup>th</sup> century were directed to the determination of

the oldest, Cyrillo-Methodian translation of the books of Holy Scripture. It becomes clear that the Glagolitic manuscripts, as a rule, contain the older version of the text. The circle of texts of Holy Scripture, translated by the holy brothers, was traced out. At the same time, the scholars came to conclusion that new translations of chet'yi-texts of Holy Scripture with exegesis were made a little bit later. These new translations were referred to the time of tsar Symeon. Thus, the vocabulary characteristic of the original translations of the books of the Holy Scripture necessary to liturgy was revealed together with the vocabulary characteristic of chet'yi-texts of the Holy Scripture. This outlined the future division of the Old Bulgarian vocabulary into Cyrillo-Methodian and Preslavian, or – ‘nonpreslavisms’ and ‘preslavisms’. A turning point was marked by I. Dobrev's articles – in contrast to precedeng scholars they proclaim the Preslavian (or tsar Symeon) revision of liturgical books. These full of contradictions articles provoked a great number of works devoted to the Preslavian revision of liturgical books. Some of these works (T. Slavova, I. Karachorova, P. Penev, I. Christova-Shomova) were submitted to a critical analysis which revealed an unsustained approach in studying of the Old Bulgarian texts. Thus, T. Slavova claims that though no one manuscript presents the Preslavian revision of liturgical books the revision is a fact and it must be traced out in later Middle Bulgarian and Old Russian manuscripts. Only one author (E. Mircheva) doubts the usefulness of this approach.

As some authors support the existing of Preslavian revision of liturgical books referring to George Hamartolos' *Chronicon* the second part of the study contains the analysis of lexical material from this chronicle. The analysis reveals that the mere pointing of ‘preslavism’ is not sufficient for localization of the text.

The main conclusion of the study is: Preslavian revision of liturgical books never took place, therefore the division of the lexicon to ‘preslavisms’ and ‘nonpreslavisms’ is not justified. The significance of Preslav as a literary centre is in creation of new translations and texts, not in revision of the old ones.