

**Pirinka Penkova**  
(Kalundborg, Denmark)

## **The Western Church Perception of Athanasius of Alexandria and its Influence on Constantine of Preslav in *Orationes contra arianorum***

*Abstract:* The Latin perception of Logos/Christos as consubstantial with God the Father and “unius substantiae cum Patre, quod Græci dicunt homoousion” received two semantic interpretations by Constantine of Preslav in *Orationes contra arianorum*: as равъносжштънъ (‘equal in substance’) and as цѣглъ (‘unique’). Athanasius of Alexandria’s Greek text emphasises the unity of the Trinity. The attributive μόνος (‘one’, ‘single’) regarding the Logos-Son corresponds to единъ and the common translation of ‘ὁμοούσιος’, ‘proprius substantiae’ in the other Old Bulgarian manuscripts is единосжштънъ (‘united’, ‘undivided by nature’). Apart from the semantic transfer of ‘unique’ when referring to the Logos-Son, the author has found traces of Balkan Latin terms that had existed in Bulgaria before the mission of Cyril and Methodius’s disciples. The author does not exclude an influence of Athanasius’s Latin tradition in the Slavonic choice of Oratio V, сълание о праздѣницѣ пасхы. This *Epistle on the Celebration of Passover* has no known Greek source but is possibly related to *De ratione paschae* attributed to Nicetas of Remesiana (ca. 335 – 414) or Martin von Braga (515 – 580). The Slavonic treatise could be an original work by Athanasius dated 330 and known in antiquity only in its Latin version.

*Keywords:* Athanasius of Alexandria, Constantine of Preslav, *Orationes contra arianorum*

**Пиринка Пенкова**  
(Калундборг, Дания)

## **Възприемането на Атанасий Александрийски в западната традиция и влиянието ѝ върху Константин Преславски в превода на Словата против арианите**

1. Състояние на славистичните изследвания върху превода на трите автентични *Слова против арианите* от Атанасий Александрийски и интерпретацията им от Константин Преславски

Езикът на Константин Преславски е изследван в изданията на изключително обемното му лично творчество, съдържащо Триода и Минея, преди всичко с оглед на въпроса дали се отличава от Кирило-Методиевата лексика, или следва вариантите, признати за Преславска особеност. Езикът на преводните произведения *Учително евангелие* (893-4

г.) и *Четири слова против арианите* (906 г.) стана широкодостъпен за анализ едва след изданието на *Учително евангелие* (Тихова 2012) и на *Второ и Трето слово против арианите* (Пенкова 2015, Пенкова 2016). С тези издания съществено се разшири обемът на текста, който спомага за доказване авторството на Константин в спорни по произход произведения, например *Църковно сказание* (Томсън 1986, Стоянова 2004). Сравнение между езика на *Учително евангелие* и *Словата против арианите* е бъдеща задача на старобългаристиката.

Ще припомня, че преводът на трите автентични Слова против арианите е познат по късни преписи, най-ранният от 1489 г. в колекцията на М. П. Погодин, № 968. Много рано в някои гръцки ръкописи към автентичните три слова е добавено Атанасиевото *Окръжно послание до епископите на Египет и Либия* (Επιστολή πρὸς τοὺς ἐπίσκοπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης, Epistula encycluca ad episcopos Aegypti et Lybyae (CPG 2092; PG 25, 537–539). Посланието в изследванията от миналия век е датирано към 356–357 г. или към 361 г., то се преписва по ръкописите като първо или четвърто по ред. В преписа от Пог. 968 Окръжното послание е четвърто и замества неавтентичното гръцко четвърто послание (срв. за текста Лалева 1990, 108–162). В съставената от патриарх Фотий *Библиотека* (Μυριόβιβλον, Photius, Bibliotheca, cod. 140) през IX в. са споменати пет слова против арианите (κατὰ Ἀρείου καὶ τῶν αὐτοῦ δογμάτων πεντάβιβλος). В славянския превод е добавено като пето едно *Послание за празнуването на Великден* (съланіє о празд'ницѣ пасхы), в което е посочено правилото за изчисление на Великденската дата. В бележка в полето руският преписвач отбелязва, че копира от извод, в който *Посланието за Пасха* е пето по ред слово. Пет са Словата, цитирани и в съчинението на Евтимий Зигавин „Догматическо всеоръжие“ (*Panoplia Dogmatica*), но Словата са преписани в обратен ред, най-напред са преписани глави от Петото слово, т.е. *Послание за Пасхата*. (За заимстванията от Атанасий Александрийски у Зигавин по текста на един *Хилендарски флорилегий* вж. Пенкова, 2015, 22–33.) За съланіє о празд □

ницѣ пасхы не е известен гръцки извор (издание Пенкова, 2008, 279-304), но в латинската традиция на Атанасий е приписан един оригинален латински трактат *De ratione paschae*, или кратката му версия *De paschae*. За същински автори са сочени Никета от Ремесиана (Niceta of Remesiana, 335-414) или Мартин от Брага (Martin von Braga, 515-580). *De ratione paschae* е създаден около VI в. с разширение на един текст, приписан на Мартин от Брага, връзката с Атанасий е заради определянето на датата на Великден според решенията в Никея (Müller, 2011, 379). Препис от *De ratione paschae* се пази в ръкопис Н 150 от библиотека Ambrosiana, Milano, с. 132v-135v (CPG 2297), в същия ръкопис са поместени преписи на тема "Основанията на Пасхата" от Кирил Александрийски (около 444 г.), Дионисий (497-545) и Бонифаций (около 526 г.). Сравнението на славянския и латинския текст ще хвърли светлина върху произхода на текста. Според Пенкова датата, изчислена в текста като Великденска, отговаря на 330 г. (а по цикъла от х+532 г. и на знаменитата за Моравската мисия 862 г.).

Лингво-текстологичният подход при оценката на преводаческата концепция на Константин Преславски доведе до формулировката на теоложки регистър, представен в преводите на Константин Преславски и Климент Охридски (Пенкова, П. 2013). Две богословски концепции и техните граматически регистри в Преславската книжнина. – В: *Palaeobulgarica*, XXXVII,1. София, 15-29.

Така опитите да бъдат оценени хронологически различни лексикални варианти в превода като архаичен или преславски, или индивидуален вариант, бяха подчинени на Константиновия иновационен подход при създаване на старобългарска терминология за Троицата с йерархизиран принцип за противопоставянето на 'божествено' ~ 'създадено, маркирано по форма и време' (Пенкова 2016, 85-97). В превода на *Словата против арианите* Константин Преславски остава верен както на лексикалната и граматическата екзегеза в гръцкия текст на Атанасий, така и на собствения си теоложки регистър. Начинът, по който е предадена терминологията от църковните събори, дава принос за датирането на самия гръцки текст, отнасян по-рано към периода 356-359 г. Терминологията от църковните събори през периода 325-346 г. е в основата на новото датирание на автентичните Три слова против арианите към периода 339-344 г. (Vinzent, 2011, 197-203). Езиковият анализ на славянския превод на Атанасиевите слова от Константин Преславски, датиран през 907 г. според приписката в преписа на Тодор Дуксов, но запазен в Новгородски препис от 1489 г., допринася за ранното датирание на Атанасиевия гръцки текст, доколкото Константин не се е изкушил да използва по-новата гръцка терминология след VI в.

Изследването на езика даде основание и за още едно твърдение: Второто слово в ръкописа Погодин 968 е било подложено на езикова редакция с цел формално доближаване на първоначалния свободния превод до структурата на гръцкия език и изчистване на разночетенията, които са принадлежали на една смесена редакция в гръцкия протограф на Константин. Този запазен протограф по оценка на авторката е бил много близък до най-стария запазен гръцки препис на Атанасиевите слова, ръкопис Atheniensis gr. 428, X в. (Tetz, Metzler, Hansen, Savvidis 1998: 76). В Atheniensis gr. 428 са преписани 21 съчинения на Атанасий и само в този ръкопис трите автентични Атанасиеви слова са поместени преди *Окръжното Послание до епископите в Египет и Либия*, което е изместило гръцкото Псевдо-Атанасиево Четвърто слово, както е и в състава на Пог. 968. В Третото слово са запазени множество разночетения от други преписи и редакции (Пенкова, 2016, 38-70). Хипотезата на издателката е, че преводът на Константин е бил подложен на гърцизиране в късната Преславска школа до отнасянето на копие в Новгород.

## 2. Езикови следи от западната църковна традиция

Ще се спра на две езикови особености в достигналия до нас превод, които свързват езика на Словата с италогръцката и/или римокатолическата традиция. Затова тук под "западно влияние" разбирам не просто наличието на западнославянски по фонетика лексеми от типа *крѣжънѣ*, засвидетелствани в оригиналната химнография на Константин Преславски, или балкано-латински термини до мисията на Кирило-Методиевите ученици като *свѣтаа банѣ* вм. *крѣштѣниѣ*, тук става дума за пренасянето на семантиката от един културен блок (и с това ще избегна първоначално делението на едни и същи изрази на Кирило-Методиевски, моравски, панонски и т.н.). Приемам, че начинът на проникване на определено семантично заимстване в Словата е наследство от Кирило-Методиевата мисия, а не от южноиталийските центрове. Предмет на статията са три теми: а) Константиновият превод на ключовия термин от Никея  $\theta\epsilon\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$  и следата от латинската семантика на *unius substantiae*; б) Една обща езикова особеност в последвалата редакция на първоначалния Константинов превод и в триодите от тип Г; в) Възобновяване на балканската светителска терминология от

земите на българската държава след нейното официално покръстване в *Църковно сказание*.

Обобщаващо лингвистично изследване на културната трансмисия от западната църква не е правено. Вече съществува обилна научна литература за "западни светци" в архаичните месецослови и календари, тук ще спомена само имената на Арнулф, Герман, Перпетуа, Аполинарий Равенски, Александър Римски, Стефан папа Римски, Григорий папа Римски и др. Споменаването им не е доказателство за практикуван култ в България, но възприемането на западната традиция е доказано чрез създаването на химнографски произведения за някои от тях с акростих КЛИМ и авторство на Климент Охридски (Йовчева, 2002, 382–393; Йовчева 2006, 10–19).

Вече разполагаме и с обилен доказателствен материал за заимствания от литургичната практиката на итало-гръцките региони Аквилея и Равена в старобългарския Евхологий: итало-гръцки молитви, литургичен порядък в Чина за Петдесетница, комбинация от прокимен и стих, позната само в латински потенциали (Пенкова, 1987, 265-271).

Изповедният чин в *Синайския евхологий* съдържа превод от старовисоконемски (Сант Емерамската молитва), а **заповѣды стыхъ щць** е превод от латински пенитенциален образец (Цибранска, 2007, 91-113). Тук ще уговоря, че докато молитвите могат да бъдат преводи от итало-гръцки оригинали, а едно от химнографските указания от прокимен и стих е познато само от б северно-италиански региона и манастира Сант Емерам\_Регенсбург, то Погребалният чин с това химнографско указание съдържа славянски акростих. В Синайския евхологий е налице и една особеност, която, както ще видим, има отношение към превода на Константин Преславски – това е формулата за Троицата в Чина на великата ангелската схима: **8ба 20 единъство вжства. въ трехъ сщце оупостасехъ несъмѣсно прѣбждще**. Просто нераздѣлно, *Μονάδα Θεότητος ἐν τρισὶν ὑπάρχουσιν ὑποστάσεσιν, ἀσύχυτον μένουσαν, ἀπλήν, ἀδιαίρετον* (гръцкият е по Йовчева, 2011, 236). В кредото на Псевдо-Атанасий, *Symbolon Quicumque*, четем: *Neque confundentes personas, neque substantiam seperantes. tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales*. На *coaequales sunt* в *Словата против арианите* по смисъл отговаря **равѣносжштнѣ**.

*Μονάδα Θεότητος* е формулата на Ориген за Троицата като монада. В Алесандрийската традиция Ориген пръв влага триединството в иманентната същност на Бога и пръв различава три ипостаси в Троицата, като използва думата *ἰσοούσιος* за отношението между първата и втората ипостас. Едно от определенията на Ориген за Отца и Логоса гласи: „различни по ипостас, но едно (единство) по воля“; за Ориген Божията воля, *θελήμα*, е самата есенция или същност на Бога, Синът произхожда от нея, *ἐκ τοῦ θελήματος τοῦ Πατρός*. Тази позиция се различава от догматиката на Атанасий, който счита, че единството в Троицата е по същност, а Синът е еманация от тази същност преди волеизявата. Самият Атанасий си служи само с метафори за отношението между *οὐσία* и *ὑπόστασις*, като го илюстрира с отношението между светлина и сияние, извор и поток.

Тук е съществено да припомним тълкуванието на Теодорет (Theodoret, Dialogue 1.7, Schaff, 1892, IXXXV), че в 325 г. формулата на Савелий *μία ὑπόστασις* 'една ипостас' за Троицата е отхвърлена, а арианската формула *τρεις οὐσίαι* 'три същности' е еретическа, защото *substantia* е еквивалент на *ὑπόστασις*. Едва след 361 г. започва регулярната ортодоксална употреба на *τρεις ὑποστάσεις*.

Терминът ὁμοούσιος и латинският unius substantiae са взети от гръцкия текст на Никео-Цариградския символ на вярата и латинския му превод, срв. думите в съответния контекст: Καὶ εἰς ἓνα κύριον ἸΗΣΟΥΝ ΧΡΙΣΤΟΝ... γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς... γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί· *Et in unum Dominum nostrum JESUM CHRISTUM, ... natum ex Patre unigenitum, hoc est, de substantia Patris, natum, non factum, unius substantiae cum Patre, quod Graeci dicunt homoousion.* В превода на Словата на Григорий Двоеслов, папа Римски, л. 153bβ8sg., unius substantiae е преведено с ъединѣмъ собѣствомъ, (Lexicon, 1985, 38), това е отглас от Никея, в 325 г. идеята за 3 ипостаси е неприемлива, защото substantia е еквивалент на ὑπόστασις.

За οὐσία, термин, образуван от сегашното причастие в женски род на εἶναι, още Тертулиан изковава consubstantiality, защото в латински няма сегашно причастие от спомагателния глагол. Преди него риторикът Квинтилиан превежда οὐσία на Платон с етимологичния еквивалент essentia. У Аристотел въпросът τί τὸ ὄν е равен на τίς ἢ οὐσία и ранните латински преводачи създават entia от ens. На славянски онтологичната диференциация между τὸ ὄν (слав. сѣи, ἐφ' ἑαυτῶ ὧν ὁ себѣ сѣи) и οὐσία (в евангелието имѣние, 'наличност', в неевангелските текстове τὸ εἶναι еже быти 'съществуване') е загубена с превода на παρουσία 'присъствие' като пришьствие. Терминът пришьствие (в значение на Второ пришествие) на славянски обаче е в една семантична двойка с термина въшьствие, ἀνάβασις (в значение на Възнесение). Първоначалното значение на сжштее като бытие е запазено в някои Преславски преводи: още Гезен обръща внимание на различието между соуштие и ѣстьства, посочено в *Изборник Святослава*, л. 222 обр.: соуштие ибо наричеть бытие просто суштиихъ. ѣстьство же пошьстье просто соуштиихъ с превод "сущее - простое бытие вещей существующих, естьство же ихъ движеніе" (Гезен, 1884, 75)

Славянският превод на Никео-Цариградския символ е познат по преписи от XIV в., които принадлежат на една и съща редакция: *Посланието на Патриарх Фотий до българския княз Борис-Михаил*, Палаузов препис на *Бориловия синодик*, още в *Карадимов (Шопов) Псалтир*, в *Рянов сборник* и в *Тактикон* на Никон Черногорец от 1397 г. (Славова, 2013, 152-153). Навсякъде ὁμοούσιος е преведено с *единосжштѣнъ*. 'еднакъв по същност'.

Всепризнатият авторитет при формулирането и защитата на догмата за единосьщието на Троицата е Атанасий Александрийски, но самият Атанасий използва Никейския термин ὁμοούσιος един единствен път в Първо слово против Арианите (глава 9.3, където ὁμοούσιος е преведено с *равноосжштѣнъ*, срв. *сынъ ѣстовъ сжштѣствомъ, приснѣнъ ѣ ѣтъцѣ, свои на приснѣ ѣстьства ѣго. свои ѣтъча ѣстьства порѣ, тѣже въ ѣстовъ, ѣстовааго ѣтъца равноѣстьственъ сы*, (по изданието на Vaillant, 1954, 44.1-6), Ὑἱὸς ἀληθινὸς φύσει καὶ γνήσιος ἐστὶ τοῦ Πατρὸς, ἴδιος τῆς οὐσίας αὐτοῦ, Σοφία μονογενῆς, καὶ Λόγος ἀληθινὸς καὶ μόνος τοῦ Θεοῦ οὗτός ἐστιν, 'ἴδιον τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας γέννημα. Διὸ θεὸς ἐστὶν ἀληθινὸς, ἀληθινοῦ πατρὸς ὁμοούσιος ὑπάρχων, Filius versus natura et genuinus est Patri, ejusque substantiae proprius, sapentia unigenita, Verbum verum ac unicum Dei ipse est, non res creata vel facta, sed proprius substantiae Patris fetus. Quo circa Deus est verus, veroque Patri consubstantiam exsistit (Migne, Patrologiae, XXVI, 29). Тук намираме сжштѣствомъ за φύσει, natura, равное'стъственъ ὁμοούσιος, proprius substantiae.



Атанасий употребява ἰποστάς само в единствено число. За равнопоставеността на 'същност' и 'ипостас' (в единствено число) в Никеийския символ има "заслуга" Маркел Анкирски. Тази формула на Маркел е записана и в документа от събора в Седика 343 г.: "една ипостас, която самите гърци наричат уся" (превод на авторката, вж. текста у Werk, 2011, 295). Има съществена разлика обаче във формулировката от свикания арианския събор във Филипополис през 343 г., която се отнася до единството на Сина и Отца. Според формулировката от арианите единството е по ипостас (τοῦ Υἱοῦ ὑπόστασις...ὁμολογοῦμεν, ὡς αὐτή ἐν ἡ μόνη τοῦ Πατροῦς ὁμολογουμένη).

В *Словата против арианите* Атанасий многократно подчертава единството по същност, а не по ипостас, например при тълкуването на Йоан 17: 20–23, както и чрез формулировки от типа 150a 4-5 ἐδίνονοу сѣноу сѣштѣ ρόδοу. ѿ ѱтоуѣ бж. ѿ ἐδίνονοу. ἐνὸς ὄντοу Υἱοῦ φύσει, καὶ ἀληθινοῦ, καὶ μονογενοῦς, 150b 4-5 тѣ бжди сѣтѣствоу ѿ ѱтиноу. ἐдѣно сѣ своѣиу ὅтѣи, ἐкеѣноу мѣн ѣсти φύσει καὶ ἀληθείа ἐν μετὰ τοῦ ἑαυτοῦ Патроу, 152a1212. ѱтоуо тѣждѣство сѣтѣства ὅтѣаго ἀληθῶс таυτότητα тѣс φύсеωс тѣ Патрѣ. Преводът на φύσει 'по род, по натура' с ρόдоу и сѣтѣствоу предполага схващане на φύсис (etimologично родъ) като видово, а не родово понятие. В изследването си върху Служебния апостол Христова отбелязва: "Латинското съответствие на ὑπόστασις е substantia, а на οὐσία е essentia, но поради синонимната употреба на двете гръцки думи в абстрактното им значение като 'същност', на латински substantia се употребява като съответствие и на ὑπόστασις, и на οὐσία" (Христова, 2004, 480-481).

Паралелен на consubstantial за ὁμοούσιος е славянският превод с единосѣштѣнъ или коупносѣштѣнъ в *Писмото на патриарх Фотий до княз Борис, Супрасълския сборник, Синайския евхологий* и *Написание за правата вяра*. С конотация към ипостасъ намираме и **единосѣтѣствѣнъ** в *Супрасълския сборник* и *Синайския евхологий*. В Синайския евхологий **единосѣштѣнъ** е налице в Изповедния чин, а **дино** стѣствѣнъ в дяконствата, добавени пред Изповедния чин. В превода на Атанасиевите Второ и Трето слово липсват думите **единосѣштѣнъ** и **коупносѣштѣнъ**. Единството с превода на **единосѣштѣнъ** в споменатите паметници говори за вече установена норма. В староизводните триоди същността в обозначенията на Троицата е обозначена като троесѣщѣство, за Иисус в *Битолския триод* стои ты прѣстное свѣси сѣщѣство безгрѣшне (Попов, 1985, 173-174, 177-178, 184), появата на **сѣтѣство** вместо сѣщѣство в триодите от тип Г (Попов, 1985, 183) отразява същия процес, регистриран у Константин Преславски. Разнообразните преводи на ὁμοούσιος на старобългарски с **единосѣштѣнъ**, **единосѣтѣствѣнъ**, **равносѣштѣнъ**, **коупносѣштѣнъ** са обединени от идеята за еднаква същност (οὐσία) и 'единство по същност' на Божеството. Първоначалният превод на οὐσία е сѣштѣство, от същия корен в евангелията стоят причастията **насѣштѣнъ**, **настоуи**, **наставѣи** за ἐπιούσιος, supersubstantialis. В Савината книга коренът -ста- в **наставѣи** запазва връзката със -ста- от ὑπόστασις. Калка за consubstantialis са **сѣсѣштѣнъ** за единството на Сина-слово с Отца, и **коупносѣштѣнъ** за единството на Троицата и единството на вярата.

Възможно италогръцко или латинско влияние от семантиката на unius substantiae като 'една единствена по рода си същност' намира езиков израз в превода на Константин Преславски, с въвеждането на **сѣцѣглъ** 'един единствен с (Отца)' вместо единъ срещу

гр. *μόνος* за Божия Син. Предлогът *съ-* подчертава ролята на сина като *съ-дѣтель*, за Св. Дух е употребена думата *поспѣшьникъ* със същото гръцко съответствие за *съ-дѣтель*.

Етимологията на *цѣгль* според етимологичните речници трябва да се търси от \**kai-*, можем да предположим и основа \**kai-gu-l-*. Фасмер дава за *цегл* сравнение със староиндийско *kévala* 'изключителен, единствен', лат. *caelebs*, родствени с последното днес са *celebrity*, рус. щеголь (Фасмер, 1973, 295). Миклошич сочи превод на *цѣгль* 'solus, unicus', а за хапакса *цѣгъхъ* в Михановичевия хомилиар приема, че е образувано по аналогия с *вѣгъхъ* (Miklosich, 1963, 1106). Фонетичната промяна с корена \**kai-* в *цѣгль* е еднаква в заемките *цѣсарь* и *цѣль*. *цѣль* има обща етимология със старопруско *kailustiskan* 'здраве', готско *hails*, старовисоконемско *heil* 'здрав, цял'. Търсенето на етимологично гнездо с думите *цял*, *цяр* (срв. староперсийската дума *chārā* 'цяр, лек, сила, способност'), не обяснява значението на *цѣгль* за гр. *μόνος*, но *bī-chāragī* 'нелечимост, слабост' има паралел в пейоративното значение на думата *цигуляв* в българските диалекти (Илчев, 1974, 554).

Засвидетелствуваното *цѣгль* по ръкописите е изследвано от Е. Мирчева<sup>1</sup>, която посочва, че освен у Константин Преславски думата се среща в сръбското Николско евангелие и в новооткритата на Синай от Тарнанидис част от старобългарския Синайския псалтир. Според Мирчева "В преводите на Учителното евангелие, на Четирите слова против арияните на Атанасий Александрийски от Константин Преславски и хомилията за Благовещение от Патерика на Миханович обаче използването на *цѣгль* е натоварено с по-различен смисъл, като или стои срещу *κατὰ μόνας*, срещу конструкцията *μόνος ἐκ μόνου κατὰ μόνας* или срещу многократно повтаряне на *μόνος*, целящо своеобразна градация на уникалността, единичността, своеобразието на изтъкваната единственост." Рядката дума е останала с това значение в сърбохърватски (Фасмер дава *цигли*, срв. Фасмер, 1973, 295).

От данните на Мирчева заключавам, че думата *цѣгль* с възможен – според мене – готски произход, принадлежи към пласта обредна лексика от балканския ареал, наред с думи, били в обръщение сред населението, което е познавало християнска лексика до идването на Кирило-Методиевите ученици. Към тази обредна лексика спадат засвидетелстваната у Константин Преславски сва тая банѣ 'кръщение', и думите, общи с готския етнос на Балканите: *вращьньцѣ* (гот. *barizeins*), вино (срв. виноград и *weingards*), старовисоконемското *въсждъ* (*wizzod* 'евхаристия'), *трьгъ* (срв. *torg*, *Opitergium*), *тризна* (*strit*), *троутъ* > *трѣтъ*, \**thringan* за *κουστωδία* в *Църковно сказание*, *съцѣгль* в *Словата*. От балканския латински са *миса*, *олтаръ*, *коливо*, *коляда*, *олтаръ*, *рѣсалина*. От източно-романски произход извеждат *ватра* 'огън, крачун 'зимно равноденствие', *чур* 'божество', по-късно 'осветено название на правото за родова собственост' (Десницкая, 1978, 42-51).

От съпоставката на термините в приписаното на Константин Преславски *Църковно сказание* с терминологията от превода на Атанасиевите слова се вижда разликата между състоянието на християнската лексика в 893-894 г. и 906 г. Термините за църковна утвар и църковни празници в *Църковно сказание* са оставени непреведени:

<sup>1</sup> Авторката е признателна на проф Е. Мирчева за възможността да се запознае с текста на статията под печат, вж. Мирчева, Е. "Редки лексеми в старобългарския книжовен език (съцѣ гль, цѣ гль, цѣ гъхъ)", *Преславска книжовна школа*, 16, 2016 (под печат).

киворъ, виана, козмитъ, коземъ, капагла амбонъ, олокарпома, омофоръ, патикостие, ұларъ. За църковните одежди във *Второто слово* също има непреведени епомида, логини, подиръ, еклеинасть, деутерономии. В редки случаи намираме запазени изрази от местните носители на езика до създаването на моравската християнска терминология: свѣтая баня за кръштение в *Словата против арианите*, великата ношть в *Църковно сказание* за τὸ ἄγιον λάσχα, последният термин е пояснен сирѣчь кальноуѣда за лат. calandae. Подобен е примерът с катапетазма сирѣчь атретие, последното по aethra 'въздух'. От български местен произход са влѣхъчии 'устроител', коурѣлѣкъ 'отпечатък', коудръма, колимога, санъ в *Словата*, и чванъ 'чаша' в *Църковно сказание*.

Както споменах, доказателства за заемане на литургичен порядък и молитвени текстове от ареала на Аквилея и Равена има в *Синайския Евхологий* (Пенкова, 1987, 265-271). Това е основание да предположа, че Константин Преславски като Методиев ученик е познавал на латински или гръцки вероизповеданието *Quicumque*, приписано на Атанасий. Символът на Псевдо-Атанасий *Symbolon Quicumque* е практикуван в Западната църква от векове и до наши дни. Наличието на западнославянска лексема като крижънь в химнографското творчество на Константин Преславски също поставя въпроса дали цѣгль, "unic, unicum", като пренесена семантика от латинското unius substantiae, е влияние и от практикуваното в Аквилейския регион Апостолско кредо (Credo... in Jesum Christum, Filium ejus unicum). В латинския превод на Никейския символ има unius substantiae cum Patre (цитирано по-горе) и consubstantialem (Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patri).

В текста на вероопределението Написание ѿ правѣни вѣрѣ. извѣщеное константиномъ блаженнымъ фѣлософомъ в *Иван Александровият сборник* от 1348 г., със значение на οὐσία има сжщество (ѿ оца сжщества вѣснавша, вѣ трехъ сжществомъ единомуще сѧ), ὑπόστασις е оставено непреведено и изтълкувано (трѣцѣ славѧ ипостаѣми. сирѣчь лиць), в значение на ὁμοούσιος има съприсносжштѣнъ и сѣличнъ (вѣ трѣхъ лицихъ съприсносжштѣни, три же сѣлични вѣ единомъ бжтвѣ). Написание ѿ правѣни вѣрѣ се опира на гръцкия текст на Михаил Синкел, без да е идентично с него. Според Томсън *Исповедание веръ Михаила Синкелла Иерусалимского* е преведено два пъти съответно през 913 и 927 г.: като добавка към *Номоканона от 14 титула*, и в състава на *Изборника от 1073 г.*, съставен за Симеон. Един трети превод, възникнал от времето на Владимир (980-1015) или Ярослав (1019–1054) като една полуарианска версия, оставя следи в *Повестъ временнѣх лет* под 988 г. (Tomson, 1991, 23). В полуарианската версия има подобосоуштѣнъ за ὁμοούσιος (снъ подобосоуштѣнъ оцю), подобосоуштѣнъ отговаря на тезата на Василий Анкирски или Акакий Кесарийски (Tomson, 1991, 24).

От превода на вероизповеданията можем да заключим, че категорията οὐσία, substantia, 'същност' е по-висша от категорията за отношение ὑπόστασις. Очевидно за Атанасий οὐσία е 'съществуване, същност сама за себе си', а 'съществуване, същност в нещо друго' е ὑπόστασις. Това значение на οὐσία във вероизповеданието на Михаил Синкел е подчертано в гръцките флорилегии с прилагателното αὐθυλόστατος, срв. πατὴρ γὰρ αὐθυλόστατος ὁ πατὴρ, снъ во снъ υἱὸς αὐθυλόστατος ὁ υἱὸς, но в славянски намираме снъ своеюсобствѣнѣ снъ и вариант с показателното изпускане на αὐθυλόστατος отць во отць, πατὴρ γὰρ αὐθυλόστατος ὁ πατὴρ, снъ во снъ υἱὸς αὐθυλόστατος ὁ υἱὸς (цитирано

по Tomson, 1991, 23). В превода от Михаил Синкел за μονάδα τρισυπόστατον καὶ τριάδα ὁμοούσιον стои единство трисовъствено и троицю коупносоушнѣ, тук срещаме в славянски превод и едно от другите гръцки значения на ὑπόστασις – съвѣство 'качество'. Томсън обръща внимание върху неточния превод на ἰδιότης ὑποστικαῖς ἰδιότησιν със *сѡбѣствѣнымъ сѡбѣствомъ* (Tomson, 1991, 27).

3. Възможно обяснение за замяната на първоначалния термин в старобългарските преводи за οὐσία (*иѣкѣние, сжштѣство*) с термина, представен в *Четири слова против арианите* по ръкопис Погодин 968 (*естѣство* за οὐσία).

3. Обща по-късна редакция в Триода и в превода на Константин Преславски от времето на цар Петър

Преводът на οὐσία с *естѣство* е една обща езикова особеност в триодите от тип Г и в последвалата още в Преслав редакция на първоначалния Константинов превод. Примерите от класическите старобългарски паметници свидетелстват, че първоначалната опозиция от ранната Преславска школа е била от *сжштѣство* за οὐσία 'божествената същност', противопоставена на *естѣство* 'ограниченото по форма и време естество', φύσις. Едно възможно обяснение за вторична смяна на парадигмата и преводът на οὐσία с *естѣство* можем да търсим в латинската традиция на Атанасий, например в латинския превод на съчиненията на Платон, където οὐσία е *essentia*, а славянското етимологично съответствие е *естѣство*. Срв. 1356 25 εἰκόνη τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας εἶρηκε, ὡβразъ ὄτѣмъ естѣства ἰздρέκль естѣ; 1456 19 μόνος εἰκὼν ἀληθινὴ καὶ φύσει τοῦ Πατρὸς ἐστίν. ἕдинъ ὄбразъ ἰстовъ. ἢ сжштѣствѣ ὄтѣмъ естѣ, 186b 9-13, 186b 9+14 καὶ γὰρ καὶ ὁ Ἀπόστολος οὐ βουλήσεως, ἀλλὰ αὐτῆς τῆς πατρικῆς οὐσίας ἴδιον ἀπαύγασμα καὶ χαρακτῆρα τὸν Υἱὸν κηρύττει, λέγων· Ὡς ὡν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτῆρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ. Εἰ δὲ, ὡς προειρήκαμεν, ἐκ βουλήσεως οὐκ ἔστιν ἡ πατρικὴ οὐσία καὶ ὑπόστασις, εὐδηλον, ὡς οὔτε τὸ ἴδιον τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως ἐκ βουλήσεως ἂν εἴη. Ὅποια γὰρ ἦ καὶ ὡς ἐάν ἦ ἡ μακαρία ἐκείνη ὑπόστασις, τοιοῦτον καὶ οὕτως εἶναι καὶ τὸ ἴδιον ἐξ αὐτῆς γέννημα δεῖ. не вѣ нъ ἀποστοлъ. не вѣла. нъ самого естѣства ὄтѣмъ. свое снѣание ἢ наурѣтание сѣна проповѣдаетъ глагола. ἢже сѣ снѣание слáвы, ἢ наурѣтание ἦпостаси єго. аште ли же ꙗкоже прѣвѣе рекѡхъ. не ὄтѣ вола естѣ ὄтѣ естѣство ἢ сѣставъ. ꙗвѣ естѣ ꙗко ни свое ὄтѣмъ ἦпостаси ὄтѣ вѣла нѣ естѣ. ꙗка же во естѣ, ἢ ꙗка же естѣ, блаженнаѣ та ἦпостасъ. таковоуоуму ἢ тако вѣти ἢ своемоу ὄтѣ неа порѡдъ достѡитъ.

Двата различителни признака от латинския израз *unia substantiae*: 'единственост' и 'единство на субстанцията', са предадени с цѣглъ и равъносжштѣнъ, а сжштѣство от множествената форма на спомагателния глагол се асоциира с трите индивидуалности в Троицата.

Общите езикови особености между превода на *Словата против арианите* и триодите от тип Г (превод на οὐσία с *естѣство*), свидетелстват за редакция на първоначалния Константинов превод. В триодите от тип Г са изхвърлени акростиховите канони на Константин Преславски. Според Попов "в основата на тип Г лежи старобългарски оригинал, в който са намерили отражение редакторски изменения в текста на Триода, направени през X в. в някой ръководен книжовен център на България (най-вероятно в Преславския книжовен център по времето на цар Петър)" (Попов, 1985, 109). И в най-

раният препис на *Църковно сказание* от XII в. сжштество превежда φύσις, срв. 274d за приложити га юдиною соушьство вжъства съказа, διὰ δὲ τοῦ προσθρῖναι τὸ κῦρι τὴν μίαν φύσιν τῆς θεότητος ἐστράνωσεν.

Вероятно по времето на тази редакция преводът на Второто слово е бил сверен с "изправен" гръцки ръкопис и разночетенията в текста по смесената редакция, от която са преведени и петте слова, са заменени с разночетения само от едно гръцко разклонение (за тази редакция вж. Пенкова, 1916, 29-69). Причината да бъде редактирано само Второто слово е в теоложките иновации на преводача, които липсват в съдържанието на останалите слова.

## ЛИТЕРАТУРА

- Ангелов, *Кодов 1973*: Ангелов, Б., Х.Р. Кодов. Пространно житие на Методий. Климент Охридски, Събрани съчинения, Т. 3, София, 160-196.
- Ангелов, Куев, *Кодов 1970*: Ангелов Б, К. Куев, Х. Кодов. Климент Охридски, Събрани съчинения, Т. 1, София, 639-646.
- Бенешевич 1987: Бенешевич, В.Н. Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований, София.
- Гезен 1884: Гезен, А.М. История славянского перевода символа веры. Спб.
- Десницкая 1978: Десницкая, А.В. О ранних балкано-восточнославянских лексических связях. Вопросы языкознания, 2, 42-51.
- Заимов, Капалдо 1982: Заимов, Й., М. Капалдо. Супрасълски или Ретков сборник. 1, София.
- Илиева 2013: Илиева, Т. Терминологичната лексика в Йоан-Екзарховия превод на „De Fide Orthodoxa“. София.
- Илчев 1974: Илчев С., А. Иванова, А. Димова, М. Павлова. Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век. София.
- Йовчева 2002: Йовчева, М. Новооткрито химнографско произведение на Климент Охридски и проблемът за западните паметни в старобългарския календар. – В: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. С., 382–393.
- Йовчева 2006: Йовчева, М. Святой Вит в древнеславянской книжности. –В: Древняя Русь, 4(26), 10–19.
- Йовчева 2011: Йовчева, М. Още веднъж за химнографските текстове в Синайския евхологий. – В: Погребението и смъртта в юдео-християнската традиция. Съст. и ред. Р. Койчева и А. Милтенова. (= Studia Mediaevalia Slavica et Byzantina. Vol. 1.). С., 232–241.
- Куев 1981: Куев, К. Иван-Александровият сборник от 1348 г. София.
- Лалева 1990: Лалева, Т. Така нареченото четвърто слово на Атанасий Александрийски срещу арианите в превод на Константин Преславски. –В: *Старобългарска литература*, 22, 108–162.
- Мирчева 2016: Мирчева, Е. Редки лексеми в старобългарския книжовен език (съцѣгль, цѣгль, цѣгъхъ), Преславска книжовна школа, 16 (под печат)
- Пенкова 1987: Пенкова, П. Методиево градиво в старобългарската литургична традиция. –В: Кирило-Методиевски студии, 4, София, 265-271

- Пенкова 2008: *Пенкова, П.* За авторството на Съланиѣ о праздѣницѣ пасхы, приписвано на Атанасий Александрийски, *Scripta&E-scripta*, 6, София, 279-304.
- Пенкова 2015: *Пенкова, П.* Св. Атанасий Александрийски, Второ слово против арианите. Т. I, София.
- Пенкова 2016: *Пенкова, П.* Св. Атанасий Александрийски, Трето слово против арианите. София 2016.
- Попов 1985: *Попов, Г.* Триодни произведения на Константин Преславски. –В: Кирило-Методиевски студии, 2.
- Славова 2013: *Славова, Т.* Славянският превод на Посланието на патриарх Фотий до княз Борис-Михаил. София.
- Стоянова 2004: *Стоянова, Г.* Църковно сказание. Глубини книжние, 1, Шумен.
- Тихова 2012: *Тихова, М.* Старобългарското Учително евангелие на Константин Преславски. *Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris*, LVIII, Freiburg i. Br.
- Тотоманова, Христов 2015: *Тотоманова, А.-М., Христов, И.* Речник-индекс на словоформите в Борилския синодик и придружаващите го текстове в ръкопис. НБКМ 289, София.
- Фасмер 1973: *Фасмер, М.* Этимологический словарь русского языка, Т. IV, Москва.
- Христова; Христова-Шомова 2004: *Христова-Шомова, И.* Служебният Апостол в славянската ръкописна традиция. София.
- Цибранска-Костова, 2007: *Цибранска-Костова, М.* Заповѣды сѣтихъ щѣ в синайския евхологий и западноевропейските пенитенциали. *Старобългарска литература*, 27-38, София, 91-113.
- Hansak 1979: *Hansak, E.* Zum Übersetzungsstil des Exarchen Johannes. – In: *Die Welt der Slaven* 24, 121-171.
- Lexicon, 1967: *Lexicon Linguae Palaeoslovenicae*, Kurz, J.(ed.), XVI, Praha.
- Meijering 1998: *Meijering, E.P.* Athanasius: Die dritte Rede gegen die Arianer. Teil 3: Kapitel 59–67. Amsterdam, J. C. Gieben.
- Migne Patrologiae 1857: Migne J. P. Ed. *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. T. XXVI, Paris.
- Miklosich 1963: *von Miklosich, F.* *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Emendatum auctum*, 1865, Aalen, Scientia Verlag
- Müller 2011: *Müller, Ch.* Lateinische Übersetzungen, Athanasius latinus, Athanasius Handbuch, Hrsg. P. Gemeinhardt. Tübingen, Mohr Siebeck, 378-380.
- Nachtigal 1942: *Nachtigal, R.* *Euchologium Sinaiticum*. II, Ljubljana.
- Opitz 1934: *Opitz, H.-G.* (Hrsg.). *Athanasius Werke*. Bd. 3. Erster Teil: Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318–328. Lfg. 1–2. Berlin/Leipzig.
- Ritter 2011: *Ritter, A.M.* *Der dreieinige Gott. Athanasius Handbuch* (Herausgegeben von Peter Gemeinhardt). 291-299.
- Robertson 1891: *Robertson, A.* (ed.). *Select Writings and Letters of Athanasius, Bishop of Alexandria*. – In: Schaff, Ph., K. Wace (eds.). *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers*. Ser. 2, vol. 4. London, 1891, New York, 1892, reprinted 1998, T&T Clark, Edinburgh, W.M.B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, cf. [www.ntslibrary.com](http://www.ntslibrary.com)
- Shaff 1892: *Shaff, Philip Theodoret, Jerome, Gennadius & Rufinus Historical Writings*, Nicene and Post Nicene Fathers, Second Series, III, Oxford.
- Tetz, Metzler, Hansen, Savvidis 1998: *Tetz, M., K. Metzler, D. U. Hansen, K. Savvidis.* *Athanasius Werke*. Bd. 1. Teil 1. *Die Dogmatischen Schriften*. Lfg. 2. *Orationes I et II contra Arianos*. Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- Thomson 1991: *Thomson, Fr.* *Les cinq traductions slavonnes du „Libellus de fide orthodoxa“ de Michel le Syncelle et les mythes de l’arianisme de saint Méthode, apôtre des Slaves, ou*

d'Hilarion, métropolitte de Russie, et de l'existence d'une Église arienne à Kiev. – In: Revue des études slaves, 63, 22–35.

Vaillant 1954: *Vaillant, A.* Discours contra les Ariens de Saint Athanase. Version slave et traduction en francais. Sofia: Académie des Sciences de Bulgarie.

Vinzent 2011: *Vinzent, M.* Schriften gegen Eusebianer und Homöer. Orationes contra Arianos I–III, Athanasius Handbuch. Hrsg. P. Gemeinhardt. Tübingen, Mohr Siebeck, 197–203.