Кирил Кабакчиев (В. Търново, България)

ЗА ПРЕВОДИТЕ ОТ СТАРОБЪЛГАРСКИ НА СЪВРЕМЕНЕН БЪЛГАРСКИ ЕЗИК

(Върху материал от произведения на Евтимий Търновски, Григорий Цамблак и Киприан)

Интересът към литературното наследство на творците от Търновската книжовна школа датира отдавна, но многостранно и целенасочено проучване на езиковите и художествените особености, които характеризират произведенията им, се извършва през последните години. Проведени са вече три международни симпозиума[1] по проблемите на словесното изкуство, създадено от творците на късното средновековие. Трябва да подчертаем, че към достигналите до нас произведения проявяват интерес не само специалисти-филолози, но и научни работници като историци, юристи, литератори, които не познават достатъчно добре старобългарския език и неговото развитие през вековете. При своите научни изследвания те трябва да се опират на съществуващите преводи на съвременен български език. Това е основното обстоятелство, което задължава преводачите да се отнасят с голямо внимание към представянето на старата книжнина на съвременен български език. Естествено е, че неадекватният превод е предпоставка за погрешни интерпретации и изводи относно отделни области от културно-историческия живот, намерили отражение в творчеството на Евтимий Търновски и неговите ученици и последователи. Освен това преводите имат важната задача да популяризират българската средновековна литература сред обикновените читатели, да им разкриват художественото майсторство на писателите от онази епоха.

Необходимо е да отбележим, че в палеославистиката все още липсват теоретико-практически постановки за превода от старобългарски на съвременен български език. В някои случаи са правени само отделни наблюдения върху съществуващите преводи, но въпросът за превода на старобългарската литература не може да има разрешение само с отделни рецензии и остра критика[2].

При превеждане на всяко произведение от старата ни литература, а и изобщо при създаване на какъвто и да било превод трябва да се има предвид един основен принцип — принципът функционалност. Неговата същност се изразява в способността на преводача да подбере такива средства от езика, на който превежда, които в своята съвкупност да възпроизвеждат функционалността на средствата от оригинала в системата на цялото произведение[3]. Този принцип осигурява точност на

[1] Вж. Търновска книжовна школа 1371—1971. С., 1974; Търновска книжовна школа 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. С., 1980; Търновска книжовна школа 3. Григорий Цамблак. Живот и творчество. С., 1984.

[2] Вж. Наумов, А. „Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак" от П. Русев, Ив. Гълъбов, Г. Данчев, А. Давидов.—Лит. мисъл, 1973, 1, 140—141; Панайотов, В. Авторитет или имитация?— Лит. фронт, № 10, 7 март 1985.

[3] Вж. Людсканов, А. Принципът на функционалните еквиваленти — основа на теорията и практиката на превода. — В: Изкуството на превода. С., 1969, 108—109.

превода[4] в най-широк смисъл — не само да се предаде пълно и точно съдържанието на оригинала, но и да бъдат запазени неговите стилистични и експресивни особености. Иначе казано, „за разлика от преразказа, преводът е длъжен да предава не само т о в а, което е изразено в оригинала, но и т а к а, както е изразено в него“[5]. Когато преводът е точен именно в този смисъл, съвременният читател ще получи вярна представа за ерудицията на писателя, за неговите творчески способности и художествен усет, за специфичния характер на литературата от разглежданата епоха.

В предлаганата работа ще се спрем на девет откъса от произведения на Евтимий Търновски, Григорий Цамблак и Киприан, чиито преводи[6] на съвременен български език са неадекватни в различна степен и това е довело до изопачаване или обезсмисляне на текста от оригинала. Откъсите са от следните произведения: „Похвално слово за великомъченица Неделя“ от Евтимий Търновски, „Похвално слово за митрополит Петър“ от Киприан, „Похвално слово за Киприан“ и „Слово за отсичане главата на Йоан Кръстител“ от Григорий Цамблак[7].

Изборът на откъсите се определя от обстоятелството, че те представляват библейски алюзии[8]. В зависимост от произхода на алюзиите материалът образува три групи — първата група се състои от текстове, които се съотнасят със Стария завет, втората — съдържа откъси, съотнасящи се с Новия завет, а третата група е представена от един контекстов отрязък, чиято съотнесеност е двойна, т. е. той се свързва и със Стария, и с Новия завет.

Задачата, която си поставяме тук, е да подчертаем преди всичко ролята на библейския текст като екстралингвистичен фактор при превода, да изтъкнем неговата значимост за вникване в смисловата структура и в художествените особености на произведенията. Ето защо анализът на откъсите ще се състои не само в отбелязване на констатираните несъответствия (при наличие на еквиваленти[9]) между оригиналния и преводния текст, но той ще включва и интерпретация на материала като част от цялостната художествено-информационна структура на творбите. Освен това интерпретацията цели да потвърди смисловата точност след направените корекции на превода, а така също да разкрие отделни моменти от творческото мислене на писателите, да очертае някои специфични особености на Търновската книжовна школа.

Целта на статията е да покаже как при неотчитане на библейския текст като екстралингвистичен фактор е възможно при превод да се пренебрегнат съществуващите в съвременния български език еквиваленти и вместо тях да бъдат използувани псевдофункционални еквиваленти[10].

I Откъси, които представляват старозаветни алюзии

Како оукрасистѣ сѧ ланиитѣ твои, искрънѣа невѣсто! Се еси добра, искрънѣа моа, се еси добра. . . (191).

Как се украсиха твоите ланити, *най-искрена дево!* Ето добра си, *искрено* моя, ето добра си... (185).

---

[4] „Точен ще бъде само онзи превод, който осъществява целта си — дава инвариантна информация в сравнение с оригинала, има същата функционалност“. — Л ю д с к а н о в, А. Цит. съч., 105—106.

[5] Р е ц к е р, Я. И. Теория перевода и переводческая практика. М., 1974, с. 7.

[6] Преводният текст е от Стара българска литература. Том втори. Ораторска проза. С., 1982. Цифрата в скоби след примерите посочва страницата. Курсив мой.

[7] Старобългарският текст е от Р у с е в, П. Естетика и майсторство на писателите от Евтимиевата книжовна школа. С., 1983. Цифрата в скоби след примерите посочва страницата.

[8] Под алюзия разбираме съотнесеност на част от текста, в някои случаи на целия текст, с друг текст (прототекст) или с определени обществено-исторически реалии. Вж. Ж и д к а, Т. Аллюзия в литературной коммуникации. — В: Об интерпретации художественного текста. Братислава, 1981, с. 173.

[9] Еквивалентът е постоянно равнозначно съответствие, което не зависи от контекста. Вж. Р е ц к е р, Я. И. Цит. съч., с. 10.

[10] Функционални еквиваленти представляват онези средства, които използува преводачът за представяне на оригинала, нямащи равнозначно съответствие в езика, на който се превежда. Вж. Л ю д с к а н о в, А. Принципът на функционалните . . . , с. 113.

При съпоставяне на оригиналния и преводния текст прави впечатление, че лексикалната единица **искрънѣа** е предадена на съвременен български език веднъж като степенувано (?) прилагателно име, а втори път като наречие! Би трябвало да се изтъкне, че в семантично отношение липсва всякаква връзка между **искрънѣа** и съответствията ѝ, защото който и да било речник на старобългарския език посочва **искрьнъ**ѣ със значение 'ближен, близък'. В откъса съществува още едно несъответствие — за старобългарската дума **невѣста** е дадено съответствие от съвременния български език *дева*. На пръв поглед различията са незначителни, но вследствие на тях преводът не създава условия за интерпретация, която да е адекватна на авторовия замисъл. В това ни убеждава алюзивният характер на откъса. Светицата, по-точно нейната душа, е представена от Евтимий вече в „отвъдното". За да разкрие извънземното блаженство на мъчениците, писателят се позовава на библейската книга Песен на песните (1 : 10, 4 : 7). В патристиката това библейско произведение се тълкува като брак на душата с бога[11] и затова **невѣста** би трябвало да се преведе с еквивалента *невеста*, а не с *дева*!

Оскѫдѣ источникъ ѩзык — глаголю — сватаго, и дрѣвеса же при исхождиих того, иже есте вы, показѣете драхолиственѣ (236).

Изчезна *бликащият* език на светеца — казвам — и *като* дървета, каквито сте вие, при *смъртта* му показвате листи посърнали (213 – 214).

Тук се откриват следните несъответствия:

1) Съществителното име **источьникъ** е преведено с причастието *бликащ*, която неточност като че ли не е от голямо значение и по всяка вероятност то е употребено за художественост на превода, защото преводачите са се стремили към „функционален еквивалент", а не са използували съответствие, което е равнозначно. Както ще видим, действителният художествен елемент е унищожен до голяма степен посредством тази неточност. Значението на **источьникъ** в старобългарския език е 'извор; поточе'[12].

2) В оригиналния текст липсва старобългарска лексикална единица, която да има съответствие от съвременния български език като, т. е. няма пряко изразено сравнение.

3) Съществителното име **исхождіе**, което в речниците ще срещнем със значение 'извор', в превода е получило съответствието *смърт*. Причината за това разминаване е просто необяснима.

За читателя остава непонятен изразът „и като дървета, каквито сте вие". Защо писателят сравнява своите слушатели (читатели) с дървета? Не звучи ли грубо и логически немотивирано тази метафора?

След коригиране на посочените несъответствия откъсът трябва да гласи: Изчезна езикът-поток (ручей) на светеца — казвам — и като дървета при изворите му, които сте вие, показвате листи посърнали.

Наистина корекцията не е толкова голяма и смисълът не се променя съществено, но в художествено отношение разликата е значителна. За истинския емоционален заряд на откъса, за неговата метафоричност и художественост можем да получим пълна представа само когато прочетем Пс 1. В този псалм се противопоставя праведникът на нечестивия. Първият е вечнозелено дърво при извори, а вторият е прах, който вятърът разнася от пресъхналата земя. Следователно Цамблак ни съобщава, че паството на Киприан се състои от праведници и със смъртта на митрополита тяхната праведност е поставена на изпитание. Писателят се проявява не само като

[11] Мурьянов, М. Ф. К проблеме критерия художественности в старославянском литературном языке. — ВЯ, 1983, 1, с. 71.

[12] Sadnik, L. und R. Aitzetmüller. Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten. Heidelberg, 1955.

художник, който използува подходящ библейски материал за творението си, но и като екзегет. При сравняване на алюзията с прототекста (Пс 1:3) се виждат някои различия. Търновският книжовник е въвел допълнения, чрез които подчертава метафоричния характер на потока и дърветата при неговите извори, разяснява смисъла на съответния псалм. Анализираният откъс представлява безадресна[13] алюзия и посредством нея Григорий Цамблак води интелектуална игра със слушателя (читателя). Той загатва за библейските образи и метафори, пояснява ги в известна степен, а възприемащият трябва да се досеща за първоизточника, т. е. прототекста, да прави съответната връзка между библейския и авторовия текст, които водят своеобразен „диалог".

На рѣцѣ Вавилѡнстѣи и тѫ сѣдохомъ и плакахомъ, поминѫвъше Сиона; на вербѣ посредѣ еа, wбѣсихомъ органы наша... И тамо рѣка бѣо Геѡнъ бѣаше, идѣже — плененѣи — они себе же и органи молчанiю осѫдиша (235).

При Вавилонската река, там, седяхме и плакахме, като припомняхме Сион; на върба, по средата ѝ закачихме *оръжията* наши... Да, река Геон беше там, гдето ония — пленени — и себе си, и *оръжията* си на мълчание осъдиха (212—213).

Откъсът ще остане неясен, а може би и безсмислен за съвременния читател, тъй като едва ли е възможно той да намери някакво обяснение за мястото, където са били закачени „оръжията". Освен това съвсем естествено се поражда въпросът: Защо точно по средата на върба са закачени „оръжията"? Ако наистина оригиналният текст съдържа такова съобщение, то неговата образност е прекалено голяма и необходимостта от някакво приемливо тълкуване е очевидна.

Тук няма да се спираме подробно върху семантичната структура на лексемата оръганъ, а само ще отбележим, че едно от нейните значения е 'орган, музикален инструмент'. Ако допуснем, че Цамблак е употребил лексикалната единица оръганъ с това значение, тогава трябва да разбираме, че не оръжия, а музикални инструменти са били окачени по средата на върба. Но и с приемане на новото значение на думата оръганъ смисълът на откъса в първата му част не е по-ясен, отколкото на цитирания преводен текст. За втората част обаче не е така — разбира се, че музикалните инструменти са замлъкнали, а не оръжията. Очевидно за разкриване на носената от контекстовия отрязък информация не са достатъчни само езикови определители — познаване на старобългарския език и справка с речниците. При дешифриране на информацията тук се проявява ролята на прототекста, т. е. ролята на определител от екстралингвистично естество. В случая той се съдържа в Пс 136. Първите два стиха на този псалм са прототекстът на алюзията от първата част на откъса. От псалма узнаваме, че когато са били пленени, евреите са принуждавани от вавилонците да пеят сионски песни и да се веселят. За юдеите пеенето на сионски песни извън Сион се смята за светотатство. Веселието и песните на пленените евреи са останали в Сион — в средата на хълма, на върба са закачени техните арфи. Арфата и върбовото клонче са библейски символи, които се свързват с най-веселия празник — Празникът на шатрите. По своя сценарий празникът е бил грандиозен. На стълба от петнадесет стъпала заставали с музикалните си инструменти левитите, които свирели и пеели псалми. В края на празника около жертвеника минавала процесия и всеки от богомолците носел в дясната си ръка клонче от палма, мирта, върба[14]. Върбата-символ пък е поставена от псалмопевеца в средата на Сион, защото там е бил построен храмът на Яхве, където се е извършвала процесията в последния празничен ден. С други думи, библейският текст определя значението на оръганъ в съответните му употреби, а тълкуването на библейските

[13] За определяне на библейския материал като адресен, полуадресен и безадресен вж. Сериков, Н. И. К вопросу о „чужой речи" в произведении Евстатия Солунского „О захвате Солуни" (на материале цитат из Гомера и Ветхого завета). — ВВр., М., 1982, т. 43, с. 225.

[14] Вж. Марковски, Ив. С. Библейска археология. С., 1929, 516—518.

символи (върба и арфа) уточнява съотнесеността на анафоричното местоимение ѣи (ѣѣѫ), което изразява притежание, т. е. върбата е по средата на планината Сион. Всички тези разсъждения не са самоцелни. Те не само спомагат за вникване в смисъла на откъса, но са и основа за интерпретиране художественото майсторство на Цамблак, за изясняване на литературно-естетическите му възгледи.

Писателят е въвел библейския текс с думите: „Знаем и друга песен, подобна на Йеремиевата, достойна за нашето страдание" (212). Нека обърнем внимание на факта, че песента е достойна за страданието, а не то за песента. Макар и в имплицитен вид, Григорий Цамблак подчертава превъзходството на Новия завет. Старозаветният исторически момент е префигуративен спрямо конкретната действителност и стои по-ниско от него. При все че се търси аналогия между горчивата скръб на пленените юдеи и мъката на Киприановите пасоми, то тя не е пълна. Тъгата по руския митрополит е по-голяма и по-висша от еврейските нещастия. Моментът на повествование е съотнесен с момент от християнската действителност (смъртта на митрополита), а за Цамблак тя е „съставна и неделима част от новозаветната история и поради това всичко, което се намира в допир с християнството, включително и нашата действителност, е по-високо и по-важно от „службата на законната сянка", т. е. от Стария завет"[15]. За християнството двата завета са в единство, но и в опозиция — Старият завет е свят, но Новият е по-свят[16]. Опозицията между двата завета е изразена пряко с думите: „И нито можехме да плачем, нито пък можехме да движим естествено тялото си" (213). За съжаление и техният художествен ефект, присъщ на оригинала, е нарушен. Става въпрос, че в произведението стои съчетание телесныя органы, а не тѣло. С въвеждане на „еквивалента" *тяло* преводачите са премахнали игровия ефект. Ако юдеите са плачели при плена, Цамблак дори не е можел да плаче от скръб. Ако еврейските арфи са замлъкнали сред Сион, то писателят не е имал възможност даже да движи телесните си органи. Получава се игра на думи благодарение семантичната натовареност на лексикалната единица оръганъ в произведението.

Както вече споменахме, псалмопевецът съобщава, че арфите са били окачени на върба по средата на Сион, където се е намирал храмът на Яхве, разрушен от вавилонците. От само себе си се налага сравнението между храма и руския митрополит. Каквото е представлявал храмът за юдеите, това е и Киприян за Русия, но по-висша степен, тъй като той е в самата благодат. Като вземем под внимание, че храмът за юдеите е не само религиозен, но и народностно обединяващ център, се оказва, че Цамблак е кодирал политическата дейност на митрополита. В действителност Киприан е „проводник на такава централистична политика, основана на църковно и народностно единство между Велика Русия, Мала Русия и Литва"[17].

ѡн бо оубо гонаше безаконыа людн н еще н на предстателa негодѣющаѧ н роптюшаѧ н на нечестїе Хотящаѧ обращатн сѧ помалѣ ѡбычное тѣм н телцю покланатн сѧ н нныѧ мерзости многыѧ оумышлатн Хотящаѧ (250).

Фараонът подлагаше хората на *беззакония* и освен това — на *негодувания* и *роптание* против предводителя и на желание да се обърнат към безчестието — *твърде неприсъщо за тях* — и на идола да се покланят, и на желание да замислят множество други мерзости (286).

Преводният откъс показва значително отклонение от оригиналния текст. Той ни съобщава, че фараонът е принуждавал евреите да вършат беззакония (в Египет те още не са имали закон), да негодуват и роптаят срещу предводителя си. Фараонът е внушил желанието им да се покланят на идол и да измислят различни мерзости.

[15] Наумов, А. За литературно-естетическите възгледи на Григорий Цамблак. — В: Търновска книжовна школа 3. Григорий Цамблак. Живот и творчество. С., 1984, с. 53.

[16] Аверинцев, С. С. *Поэтика ранневизантийской литературы*. М., 1977, с. 105.

[17] Дончева-Панайотова, Н. Киприан старобългарски и староруски книжовник. С., 1981, с. 88.

На читателя, който е запознат с библейския текст и с историята на еврейския народ, би се сторило съмнително подобно съобщение, защото Библията не съдържа такива данни за деянията на фараона (срв. Изх 1 – 11). При невъзможност за проверка с оригиналния текст на него не остава нищо друго освен да направи заключението, че Григорий Цамблак не е бил запознат с библейските книги!

Когато сравним оригиналния и преводния текст, се разкриват несъответствия от различно естество:

1) Прилагателното име **безаконьнъ**, което е употребено във в. п. мн. ч., е предадено на съвременен български език със съществителното име беззаконие. На този факт бе обърнато вече внимание от Ив. Харалампиев[18].

2) Не е спазена точността при предаване на глаголното време. Бъдеще време в миналото, представено от формите **хотѧщаѧ обращати сѧ** и **оумышлѧти хотѧщаѧ**, е изразено като сегашно. Вероятно това и е причина причастните форми **негодѹющаѧ, роптющаѧ, хотѧщаѧ** да бъдат преведени като съществителни имена. Може да допуснем, че преводът е изисквал подобна замяна. Остава неясно обаче защо тези съществителни имена са ту в единствено число (желание), ту в множествено число (негодувания и роптания), когато причастните форми в оригинала са еднакви по число.

3) Съвсем ясната лексикална единица **телць** има за съответствие *идол*. Наистина телецът е бил идол за евреите в определен период, но не е било необходимо да се извършва такава замяна, защото хипонимичните отношения между понятията 'идол' и 'телец' нарушават точността, с която се е изразил Цамблак.

4) Изразът **помалѣ wбычное тѣм** неизвестно защо е придобил облика *твърде неприсъщо за тях*. В оригиналния текст няма никъде отрицание, за да се възприеме отстъплението на евреите от монотеизма на Яхве като неприсъщо за тях. Тъкмо обратното! Безчестието е било малко обичайно, но присъщо на богоизбрания народ.

5) Глаголът **гонити**, който е в имперфект 3л. ед. ч. (**гонѧше**), е представен със значение 'подлагам', а в действителност неговото значение е 'гоня, преследвам'.

С премахване на изброените несъответствия смисълът е: Фараонът е гонел беззаконни хора, които негодували и роптаели срещу предводителя. Освен това те щели да се обърнат към безчестието, по-малко присъщо на тях, да се покланят на телеца и много различни мерзости да измислят.

Възможно ли е откъсът да носи такъв смисъл?

Положителният отговор на въпроса се съдържа в библейския текст. Че фараонът е преследвал беззаконни хора е ясно, защото при излизането си от Египет евреите все още не са имали скрижалите с божиите заповеди. При преселването си юдейският народ е негодувал и роптаел срещу Мойсей в пустинята неведнъж (срв. Изх 16:2—3, 17:2—3). Безчестието, за което споменава Цамблак, е отричане на евреите в дадени моменти от бога Яхве. Писателят намеква за изработването на златния телец от Аарон и за извършените жертвоприношения на идола (срв. Изх 32:4, 6). Всички тези факти потвърждават неточността на превода, която е довела до пълна смислова противоположност на авторовия текст.

II Откъси, които представляват новозаветни алюзии

Блажени рабѣ ти, иҳже пришедь господь обрѣщеть бдѧщиѫ. Амнинь глаголѧ вамь; яко прѣпоѧсаѥ сѧ, посадит ѧ и минѫвь, послоужи им (191).

Блажени робите, чийто господар, като дойде, намира ги бдящи. Истина ви говоря: като се препаса, *ръкоположи* ги и като направи това, *поклони* им се (185).

---

[18] Харалампиев, Ив. За някои специфични езикови особености в произведенията на писателите от Търновската книжовна школа (във връзка с преводите им на съвременен български език). Доклад за четвъртия международен симпозиум Търновска книжовна школа. Ръкопис.

Преводът ни убеждава, че господарят е въвел своите роби в духовен сан, защото според речниците на съвременния български език[19] значението на *ръкополагам* е 'въвеждам някого в духовен сан: дякон, свещеник и др.'. Учудващо е господарят да стори подобно нещо с робите си и ако го е направил, в какъв ли сан ще ги е въвел? Смущаващо е и твърдението, че господарят се е поклонил на робите си. Ето защо за значенията на глаголите посадити и послужити ще се обърнем към речник на старобългарския език[20], където за тези два глагола намираме съответно 'поставя някого да седне' и 'услужа, послужа'. Оттук следва, че откъсът трябва да приемем в смислово отношение следния вид: Блажени са слугите, чийто господар, като се върне, ги намира бдящи. Истина ви казвам — като се препаса, постави ги да седнат и като мина, послужи им. Но и такава смислова постановка не е достатъчно ясна. Явяват се въпросите: къде господарят е поставил слугите си да седнат?; в какво се заключава господарското послужване?

Отговорите на тези два въпроса се съдържат в евангелския текст, за което има съвсем пряко указание, т. е. алюзията е адресна. Цамблак възвежда анализирания откъс с думите **к евѫаггелиѣ глаголааше спасъ**. Този факт задължава да се извърши идентифициране на прототекста, за да бъде разбрана информацията и съответно сверен преводът. И наистина в евангелието на Лука (12:37) виждаме почти същия текст и разбираме, че господарят ще накара слугите си да седнат на трапезата и ще дойде да им прислужва. И тук посредством новозаветната алюзия се проявява споменатата вече интелектуална игра, която води авторът. Той в една или друга степен намеква за даден библейски мотив, а читателят (слушателят) трябва да прави съответните връзки, да търси в Библията прототекста на алюзията (ако не му е достатъчно ясен авторовият замисъл) и по такъв начин да задълбочава „философските" си познания. Това е предназначението на този тип комуникация.

ѡ, свѧщенъıи съборъ и христовн людиѥ, богосъбранин ѧзъıкъ свѧтъı и царское свѧщенне (212).

О, свещен събор и христови люде, богосъбран народ и *ваша царска светлост* (202).

Примерът заслужава внимание, защото илюстрира добре как е възможно неточният превод да породи погрешна интерпретация. В първа бележка към превода на „Похвално слово за митрополит Петър" от Киприан четем: „Обръщението към слушателите и великия московски княз (разр. м. — К. К.) е указание, че Киприан е написал похвалното слово по повод на конкретна тържествена служба."[21] Дали наистина Киприан се обръща към великия московски княз?

Утвърдителният отговор на въпроса се затруднява от обстоятелството, че съчетанието **царское свѧщенне** едва ли може да означава 'царска особа'. Интересно е, че в речника на И. И. Срезневски[22] виждаме същия пример (людие же Христови, святы язык, царские же священие), но големият славист е поставил въпросителен знак за значението на **свѧщенне**.

За определяне семантиката на **свѧщенне** и съответно за изясняване смисъла на откъса в дадения случай решаваща роля изпълнява новозаветният текст. Откъсът представлява безадресна алюзия, която насочва вниманието ни към Първо послание на апостол Петър (2:9), откъдето се определя значението на **свѧщенне** — 'свещенство', а не 'светлост'. Киприан се обръща към своите слушатели (читатели) като към хора, които възвестяват превъзходството на християнския бог, призовал ги от тъмнината. Те са богоизбрани люде, богоизбран народ и царско свещенство.

---

[19] Речник на съвременния български книжовен език, т. III. С., 1959, с. 132; Български тълковен речник. С., 1973, с. 890.

[20] Стоянов, Ст., М. Янакиев. Старобългарски език. Текстове и речник. С., 1976, с. 191.

[21] Стара българска литература. Том втори. Ораторска проза. С., 1982, с. 343.

Не к томѣ въ зерцалоХ и гаданїнХ и вещей образоХ, но лицемъ к' лицю бесѣдѣть богови, его же wт юности вwзлюби, его же рад̀н томѣ распат сѧ (237).

Не на този върху *икони*, в тълкувания и в *образи от материя*, но лице в лице говори на *божия син*, когото от юношески години обикна и заради когото бе *разпънат* (214).

При прочитане на преводния откъс читателят неизбежно би си задал въпроса: Какво представляват „образите от материя", на които може да се говори?

Съпоставката между преводния и оригиналния текст очертава следните различия:

1) Съчетението не къ томоу съвсем не е със значение 'не на този', а 'вече не'[22].

2) Смущава преводът на думата зеркало, за която едва ли е необходима някаква справка с речниците, за да се разбере, че тя е със значение 'огледало', а не 'икона'.

3) Лексемата вещь е предадена със значение 'материя', което несъответствие като че ли не е от значение, но е било необходимо да се въведе съществуващият еквивалент — вещ, предмет.

4) Не е ясно защо възвратният глагол распати сѧ е представен в превода като невъзвратен. Поради това несъответствие се разбира, че Киприан е бил разпънат от някого, но подобно нещо изобщо не се споменява в цялото произведение. От художествена гледна точка разликата между *разпънат* и *разпънал се* е огромна.

5) Какъв е бил мотивът за превеждане на дателната форма за ед. ч. на съществителното име богъ (боговн), също не е ясно. Фактът е, че митрополит Киприан ще говори на бога, а не на божия син. С това несъответствие може да се създаде впечатление, че Цамблак има по-специално отношение към божественото триединство.

И тъй, с коригиране на посочените несъответствия смисълът на контекстовия отрязък е: Вече не в огледала и гадания и в образите на предмети, но лице в лице говори на бога, когото от младостта си възлюби и заради него се разпъна.

Потвърждаването на новия смислов вариант произтича от разбиранията на апостол Павел за степените на познание. В разглеждания случай Цамблак си е послужил с безадресна алюзия, която свързва произведението с Първо послание до Коринтяните (13:10—13). С авторитетния апостол Павел писателят се проявява като екзегет, който разяснява предимството на трансцендентното, където познанието ще бъде вече пълно, а не като при земния живот — в огледала, в гадания и в образите на вещите. Интересно е да споменем, че в прототекста от самото послание не се говори за образ на вещите. Григорий Цамблак допълва апостол Павел с исихастката концепция за познание. За исихастите всяка вещ е подобна и неподобна на трансцендентната първопричина. В образа ѝ се съхранява и предава на земята божественото откровение[23]. Търновският книжовник представя митрополита в „отвъдното", защото светецът е влязъл во внѣтренѧѧ завѣсы и е достигнал къ незаходнмѣѧ[24].

Прїимн глаголющн поучаемое тн прнсно прїимн н желанне неполни, прїимн н ѩкоже хощеши, наслади сѧ н благодать мнѣ въздан; таковаго тн поученнѧ

Приеми *това* поучение *ти, винаги говорещият,* приеми и изпълни желанието ми, приеми, а ако искаш, наслади се и благодарност ми отдай; защото ти си причината за *получаването* ѝ; приеми моя

[22] Срезневский, И. И. Материалы для словаря древнерусского языка, т. III. Graz, 1956, 311—312.

[23] Вж. Бычков, В. В. Образ как категория византийской эстетики. — ВВр., М., 1979, т. 34, с. 159.

[24] Думата незаходнмаѧ е преведена с *непроходимото*, поради което се явява логическо противоречие. Светецът влиза в непроходимото вместо в непреходното.

виновнъ бывшон; пріимн моего трвда мъздоу, пріимн моего прошенїа даръ! 2. Познанюже к тебѣ цареву любов! 3. Не к томоу сѣтоуи, не к томоу въ страсѣ боудн, оуже бо бждящїи та глас оумолче и даже wт него юзвающїа та стрѣлы престаша; но не престаша w плаканице нечистаа, нижє престаноут (251).

труд и *отплатата* ми, приеми дара на моята молба! Защото всичко води към *опознаване* на царевата любов към тебе! Не скърби *по това*, не бъди в мъка, че вече настъпи мълчание на гласа *ти*, тъй като престанаха стрелите от него, които те раняваха; но *не* престанаха, нито ще престанат изобличаващите думи за *танцьорката* (287).

Откъсът е от „Слово за отсичане главата на Йоан Кръстител" от Григорий Цамблак. Евангелският сюжет за посичане на Предтечата, който е в основата на творбата, е достатъчно популярен, но тук ще спомена основните му моменти. Това ще даде възможност за по-бързо ориентиране в изложението.

Цар Ирод е взел за съпруга братовата си жена Иродиада, за което е обвиняван от Йоан Кръстител в кръвосмешение. Саломе, дъщерята на Иродиада, спечелва с танц благоразположението на Ирод и, подучена от майка си, иска като награда главата на Предтечата. Йоан е обезглавен.

При опит за тълкуване на преводната част читателят ще срещне сериозни затруднения от логическо естество. Става дума за това, че се получават противоречия с фабулата, а така също и със самия евангелски сюжет.

От развитието на фабулата следва, че „поучението" трябва да се приеме от Иродиада, защото „тя (Саломе — б. м., К. К.) го отнесе (блюдото с главата на Кръстителя — б. м., К. К.) на майка си" (287). Но при такова интерпретиране възниква въпросът: В какво ли ще се е „поучила" Иродиада с приемане главата на Йоан? Самото произведение, а и евангелският текст не дават отговор. Така има вероятност да се създаде мнение за някакво „новаторско" третиране на евангелския сюжет от Григорий Цамблак. Освен това в противоречие с фабулата е и изразът „винаги говорещият". А кой е той? Звучи твърде невероятно, но читателят добива впечатление, че това е Йоан Кръстител, тъй като той дори „и на оня свят[25] проповядва Христа и на блюдото езикът се движи... говорейки: „Не е достойно за тебе да имаш жената на своя брат Филип!" (287). Тогава възможно ли е някой да поучава оня, който е проправял път на Христос и дори го е кръстил? Едва ли „поучението" трябва да се приеме от Йоан. Ако думите „винаги говорещият" се отнасят за Кръстителя, съвсем не е ясно чие желание е необходимо да изпълни той, на кого (какво) да се наслаждава и на кого да отдаде благодарност, за която самият той е причина. Връх на така взелата насока порочна интерпретация представляват думите: „Защото всичко води към опознаване на царевата любов към тебе." „Поучението", което се състои в отсичане главата на Предтечата, трябва да го води към опознаване на царевата любов! Не по-малко смущаващи резултати ще се получат и при тълкуване на израза: „Не скърби по това, не бъди в мъка, че вече настъпи мълчание на гласа ти, тъй като престанаха стрелите от него, които те раняваха." Значи „вечно говорещият" не трябва да скърби, че е настъпило мълчание на гласа му! Това логическо противоречие в никакъв случай не може да бъде плод на Цамблаковата мисъл! Не принадлежи на нея и твърдението, че стрелите на гласа раняват самия негов носител. Към когото и да е адресирано цитираното утешение, то в никакъв случай не е адекватно на авторовата мисъл, защото съдържа логически противоречия. А читателят вече знае, че при творческата си работа и Цамблак се е стремил да пише „по лѣпотѣ"[26].

[25] Изразът „на оня свят" е неточен. В оригинала стои въ адъ. Не е взето под внимание, че за християнина „оня свят" е двуполюсен.

[26] Стара българска литература. Том втори. Ораторска проза. С., 1982, с. 18.

Става ясно, че каквато и посока да приеме интерпретацията на преводния откъс, никога не ще се стигне до отгатване на авторовия замисъл, до премахване на логическите противоречия, до свързване на откъса с останалите части на произведението. Това обстоятелство налага да се провери отношението на преводачите към оригинала.

Съпоставката между преводния и оригиналния текст показва редица важни несъответствия:

1) Сегашно деятелно причастие **глаголющи**, което е форма за и. п. ж. р. ед. ч., е представено със съчетание *винаги говорещият*.

2) Сегашно страдателно причастие **поучаемое** — форма за ср. р. ед. ч., е изразено със съществителното име *поучение*, а това е предизвикало и въвеждане на липсващо в оригиналния текст показателно местоимение — това.

3) Първата употреба на кратката форма на второ лично местоимение за д. п. ед. ч. (**ти**) е схваната като именителна — ти.

4) За анафоричното местоимение и няма никакво съответствие.

5) Лексикалната единица **поучение**, която в оригинала е в р. п. ед. ч. (**поучения**), *неизвестно защо* в превода е получила значение 'получаване' вместо еквивалентното 'поучение'.

6) Съчетанието **моего труда** се явява с облика *моя труд*, т. е. пренебрегната е функция на р. п.

7) Лексемата **мьзда** в превода има значение 'отплата', а в действителност то е 'награда'.

8) Не е взета под внимание повелителната форма на глагола **познати** (**познаи**)[27] и е преведена с отглаголно съществително — *опознаване*.

9) Съчетанието **к томоу** има съответствие *по това*, но от преводния контекст едва ли някой би разбрал кое е „това", по което може да се скърби. Вече отбелязахме, че съчетанието **к томоу** след отрицание има значение 'вече'.

10) Думата **страхъ**, която в оригиналния текст е в м. п. ед. ч. (**страсѣ**) и има значение 'страх', е предадена в превода със значение 'мъка'. Семантичната разлика между страх и мъка не е без значение за тълкуване на откъса.

11) Сегашно деятелно причастие за и. п. м. р. ед. ч. — **вждвщїи** няма съответствие, а това потвърждава впечатлението за създаден псевдофункционален еквивалент.

12) Кратката форма за в. п. ед. ч. на второ лично местоимение (**тѧ**) при първата му употреба е била възприета като дателна — ти.

13) Аористната форма на глагола **оумлъчати** (**оумолчѣ**) е представена от съществителното име мълчание. Може да се каже, че ако бе преведена тя със съществуващия еквивалент, не би се стигнало до неправилно схващане на кратката форма на второ лично местоимение, за което стана дума в предходната точка. И обратно.

14) Звателната форма **иоаннѣ** е възприета от преводачите като локална.

Когато премахнем несъответствията, смисълът на откъса е: Приеми, казвайки, поучаващото те винаги и желанието изпълни, приеми го както искаш, наслади се и благодарност ми въздай, защото ти си виновна за това поучение. Приеми на моя труд наградата, приеми дара на моята молба! Познай вече царевата любов към тебе! Вече не скърби, вече в страх не бъди, защото бодящият те глас вече замлъкна и раняващите те от него стрели престанаха. Но не престанаха те (стрелите), о танцьорко, нито ще престанат.

И тъй, смисълът не може да бъде друг, защото Саломе се обръща с тези думи към майка си Иродиада, подбудителка за посичането на Йоан Кръстител.

[27] За това несъответствие вероятно е причина недобрата сегментация.

Вярно е, че в евангелския текст (Мрк 6:21—28) няма никакво сходство с разглеждания откъс, липсва както и да било намек за диалог между Саломе и Иродиада след обезглавяване на Предтечата. Следователно изразите, съставящи откъса, нямат прототекст, но самият евангелски сюжет би трябвало да се вземе под внимание, а така също и фабулата на творбата. Тогава нямаше да се налага търсене на „функционални еквиваленти" от преводачите. С решаване въпроса за съотнесеността на откъса биха се разграничили думите на Саломе от авторовата реч.

III Откъс, който е двойно алюзивен

По высокомѣ Іѡаннѣ постыно бѣ воспитаніе, и постынства лѣтаашє крилы сѣмо, і ѡнамо, дѹхомъ наставлаемъ до Іавленїа его еже к' новомѣ Іилю вамъ, имъ же и подобенъ баше (236).

Като на прославения Йоан отшелническо бе възпитанието му и за уединение развихряше крила тук и там, наставляван от духа, до появяването му при вас като нов Илия, *на когото* беше подобен (214).

От превода трябва да се разбира, че Киприан е бил подобен на пророк Илия. В действителност обаче в оригиналния текст стои форма за дателен падеж множествено число на анафоричното местоимение (имъ), т. е. митрополитът е бил подобен и на Илия, и на Йоан. Несъответствието не е голямо, но затъмнява някои от основните литературно-естетически възгледи на Цамблак. Става въпрос преди всичко за единството между двата завета, което писателят подчертава при всеки удобен случай. Аналогичен на разглеждания пример срещаме и в Словото за Евтимий: „Като избра високото и истинско любомъдрие, наричащо се монашески живот, възлюби като Илия и Йоан пустинята."[28]

При сравняване пасажите от двете произведения виждаме, че в Словото за Киприан местата на двамата библейски герои са разменени — първо е поставен новозаветният герой Йоан, а след това старозаветният Илия.

Както се вижда от Словото за Евтимий, Илия и Йоан са били известни със своето пустинничество и затова Цамблак ги свързва. Целта е да се изтъкне единството между двата завета. Те са в единство, но и в опозиция. За християнството единството между двата завета не означава, че те са тъждествени и превъзходството на Новия завет винаги е подчертавано. Възможно ли е Цамблак да е отстъпил от такава основна догматична позиция и да приравни двамата герои, т. е. двата завета?

В Словото за Киприан търновският книжовник разменя местата на Илия и Йоан и изрично споменава, че митрополит Киприан е подражавал в пустинничеството на Йоан. Следователно с израза еже к' новомѣ Іилю вамъ писателят провежда диференциация между двамата библейски герои не в догматичен смисъл, а за да акцентува върху отделно качество на пророк Илия и съответно на Киприан. Пророк Илия е не само пустинник, но и ревностен последовател на Яхве, борец срещу идолопоклонството към Ваал. Григорий Цамблак осъществява връзката между двата завета, но не споменава превъзходството на Новия завет. Причината за това е пророк Илия, който е действуващо лице не само в Стария, но и в Новия завет — при Преображение господне[29]. Освен това повествователният момент е съотнесен с християнска действителност — Киприан е подобен на Илия и Йоан. Ето защо тук не е прокарана опозиция между двата завета.

В този откъс съвсем пестеливо, с крайно обобщение на идеите посредством старозаветната алюзия художникът Цамблак ни разкрива част от историята на религиозните борби в Русия и заслугата на Киприан за запазване целостта на руското православие. Със сравняването на Киприан с пророк Илия се загатва за борбата

[28] Русев, П., Ив. Гълъбов, А. Давидов, Г. Данчев. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1971, с. 127.

[29] Наумов, А. Цит. съч., с. 53.

на митрополита срещу еретиците-стриголници, чието учение се е разпространявало в края на XIV век. С утвърждаване кандидатурата на Киприан за руски митрополит от арената на религиозни борби изчезват стриголниците[30].

Анализът на откъсите от творби на Евтимий Търновски, Григорий Цамблак и Киприан потвърждава една общоизвестна истина — за да изпълни своето предназначение, преводът трябва да бъде точен. Посочването на големия брой несъответствия не означава, че споделяме становището за буквален превод. Буквалният превод обаче трябва да е отправна точка при преводаческата работа от старобългарски на съвременен български език.

Изнесените факти и тяхната интерпретация доказват ролята на библейския текст като екстралингвистичен фактор, който до голяма степен осигурява точността на превода. Не трябва да се забравя, че ако кодирането на информацията започва от екстралингвистични факти, декодирането й ще се опира на тях. Става ясно, че в редица случаи точният превод съвсем не е достатъчен за съвременния читател, отдалечен от средновековния начин на мислене и художествено претворяване. Проявява се необходимостта от пълно посочване на библейските елементи, изграждащи средновековните произведения, а твърде често и от обяснителни бележки. Специфичните особености на старата литература и най-вече на стила „плетение словес" изискват пълен справочен апарат и достъпни коментарии, а не само частични бележки и речник на имената[31]. Без всички тези „подробности" едно издание на старобългарската литература не ще изпълни популяризаторската си задача. Нашият съвременник едва ли ще бъде убеден, че представителите на Търновската книжовна школа са съвършени майстори на словото, създали литературни образци за цяла Източна Европа.

[30] Вж. А л о в, В. Русские „еретики" XIV—XV веков. С.-Петербург (без година), с. 14.
[31] Стара българска литература. Том втори. Ораторска проза. С., 1982, 301—391.